

Élisabeth Roudinesco

Retour sur la question juive



Albin Michel
Bibliothèque Idées

2009

ÉLISABETH
ROUDINESCO

Table des Matières

[Page de Titre](#)

[Table des Matières](#)

[Page de Copyright](#)

[Epigraphe](#)

[Introduction](#)

[1. - Nos premiers parents](#)

[2. - L'ombre des camps et la fumée des fours](#)

[3. - Terre promise, terre conquise](#)

[4. - Juif universel, Juif de territoire](#)

[5. - Le génocide entre mémoire et négation](#)

[6. - Un grand délire dévastateur](#)

[7. - Figures d'inquisiteurs](#)

[Remerciements](#)

[Du même auteur](#)

« On vous a dit sur les Juifs des choses infiniment exagérées et souvent contraires à l'histoire. Comment peut-on leur opposer les persécutions dont ils ont été les victimes chez différents peuples ? Ce sont au contraire des crimes nationaux que nous devons expier, en leur rendant les droits imprescriptibles de l'homme dont aucune puissance humaine ne pouvait les dépouiller. On leur impute encore des vices, des préjugés, l'esprit de secte et d'intérêt [...]. Mais à qui pouvons-nous les imputer si ce n'est à nos propres injustices ? Après les avoir exclus de tous les honneurs, même des droits à l'estime publique, nous ne leur avons laissé que les objets de spéculation lucrative. Rendons-les au bonheur, à la patrie, à la vertu, en leur rendant la dignité d'hommes et de citoyens ; songeons qu'il ne peut jamais être politique, quoi qu'on puisse dire, de condamner à l'avilissement et à l'oppression une multitude d'hommes qui vivent au milieu de nous. »

MAXIMILIEN DE ROBESPIERRE, 23 décembre 1789.

« Que Céline ait été un écrivain livré au délire ne me le rend pas antipathique, mais ce délire s'exprima par l'antisémitisme ; tout antisémitisme est finalement un délire, et l'antisémitisme, serait-il délirant, reste la *faute capitale*. »

MAURICE BLANCHOT, 1966.

Introduction

« Des nazis, voilà ce que vous êtes, vous chassez les Juifs de chez eux, vous êtes pires que les Arabes. »

Proférée en décembre 2008 par de jeunes Juifs fondamentalistes installés à Hébron, en Cisjordanie, et n'ayant jamais connu le génocide¹, cette accusation visait d'autres Juifs, soldats de l'armée israélienne (Tsahal) ayant reçu l'ordre d'évacuer leurs compatriotes et n'ayant, eux non plus, jamais connu le génocide.

« Des nazis pires que des Arabes » : cette phrase recèle en elle-même les signifiants fondamentaux de la passion qui ne cesse de s'étendre d'un bout à l'autre de la planète depuis que le conflit israélo-palestinien est devenu l'enjeu majeur de tous les débats intellectuels et politiques sur la scène internationale.

Au cœur de ces débats – et sur fond de tueries, de massacres, d'injures –, des Juifs extrémistes insultent d'autres Juifs en les traitant de « pires que des Arabes ». C'est dire à quel point ils haïssent les Arabes, et pas seulement les Palestiniens, *tous les Arabes*, c'est-à-dire l'ensemble du monde arabo-islamique, et même ceux qui ne sont pas arabes mais qui se réclament de l'islam² dans toutes ses variantes : Jordaniens, Syriens, Pakistanais, Égyptiens, Maghrébins, Iraniens, etc. Des Juifs racistes donc, puisque, dans cette phrase, ils comparent ce qu'ils appellent les Arabes – c'est-à-dire à la fois des musulmans et des islamistes – à des nazis, *en moins pires* ; mais des Juifs qui assimilent aussi d'autres Juifs à *pires que des Arabes*, c'est-à-dire aux plus grands assassins de l'histoire, à ces génocidaires responsables de ce qu'on appelle en hébreu la *Choah* (Shoah), cette catastrophe – l'extermination des Juifs d'Europe – qui a été si déterminante dans la fondation de l'État d'Israël³.

Si l'on franchit les murs, les barbelés, les frontières, on est certain de s'affronter à la même passion, générée par des extrémistes qui, s'ils ne représentent pas toute l'opinion, n'en sont pas moins influents. Du Liban à l'Iran, et de l'Algérie à l'Égypte, les Juifs sont souvent traités ici et là de nazis ou assimilés à des exterminateurs du peuple palestinien. Et plus on y compare les Juifs dans leur ensemble à des génocidaires post-coloniaux, adeptes de l'impérialisme américain, ou à des islamophobes⁴, et plus on se nourrit d'une littérature issue de la tradition de l'antisémitisme européen : « Les Juifs, disent-ils, sont des descendants des singes et des porcs. » Et encore : « L'Amérique a été corrompue par les Juifs, les cerveaux de l'Amérique ont été mutilés par ceux des Juifs. L'homosexualité a été répandue par le Juif Jean-Paul Sartre. Les calamités qui frappent le monde, les tendances bestiales, la concupiscence et le commerce abominable avec les animaux viennent du Juif Freud, de même que la propagation de l'athéisme vient du Juif Marx⁵. »

Dans ce monde-là, on n'hésite pas à lire *Mein Kampf*, *Les Protocoles des*

*sages de Sion, Les mythes fondateurs de la politique israélienne*⁶, ou à nier l'existence des chambres à gaz, ou encore à dénoncer de prétendus complots juifs visant à dominer le monde. Tout y passe : les Jacobins, les tenants du capitalisme libéral, les communistes, les francs-maçons, tous sont présentés comme des agents des Juifs, comme en témoigne par exemple le XXXI^e article de la Charte du Hamas, en régression complète par rapport à celle de l'OLP⁷ : « Depuis longtemps déjà, les ennemis [les Juifs] ont dressé des plans et les ont adoptés pour parvenir là où ils sont arrivés actuellement [...]. Grâce à l'argent, ils règnent sur les médias mondiaux, les agences d'information, la presse, les maisons d'édition, les radios [...]. Ce sont eux qui étaient derrière la Révolution française, la Révolution communiste et la plupart des révolutions dont nous avons entendu et entendons parler de-ci, de-là. Grâce à l'argent, ils ont créé des organisations secrètes qui étendent leur présence dans toutes les parties du monde pour détruire les sociétés et réaliser les intérêts du sionisme, comme la franc-maçonnerie, les Clubs Rotary et Lions, le B'nai B'rith, etc. Grâce à l'argent, ils sont parvenus à prendre le contrôle des États colonialistes et ce sont eux qui les ont poussés à coloniser de nombreuses régions pour en exploiter les richesses et y répandre leur corruption⁸... »

Si l'on se tourne maintenant vers le cœur de l'Europe, et du côté de la France notamment, on s'aperçoit que les injures fusent avec la même violence. Nombre d'essayistes, d'écrivains, de philosophes, de sociologues, de journalistes soutiennent la cause israélienne en couvrant d'injures ceux qui défendent la cause palestinienne, quand ceux-là les insultent en retour, les uns et les autres ne cessant d'ailleurs de se traiter réciproquement de nazis, de négationnistes, d'antisémites, de racistes. D'un côté les pourfendeurs de la « Shoah business », de l'« État sioniste génocidaire », du « national-laïcisme », des « collabateurs », des « judéolâtres », des « jufistes » (juifs sionistes), de l'autre les dénonciateurs des « collabo-gauchistes-islamo-fascistes-nazis⁹ ».

En bref, le conflit israélo-palestinien – vécu comme un déchirement structural entre les Juifs et le monde arabo-islamique, mais aussi comme un clivage interne à la judéité des Juifs, ou encore comme une brisure entre le monde occidental et le monde anciennement colonisé – est désormais au centre de tous les débats entre intellectuels, qu'ils en soient ou non conscients.

Et l'on comprend pourquoi. Depuis l'extermination des Juifs par les nazis – événement tragiquement fondateur d'une nouvelle organisation du monde d'où sont nées la Déclaration universelle des droits de l'homme et l'État d'Israël en Palestine –, les notions de génocide et de crime contre l'humanité sont devenues applicables à tous les États de la planète. En conséquence, et de façon progressive, le discours de l'universalisme dit « occidental » a été sérieusement mis en cause. Puisque les nations les plus civilisées d'Europe avaient donné naissance à la plus grande des barbaries – c'est-à-dire à Auschwitz –, il devenait

possible pour tous les peuples humiliés par le colonialisme ou les diverses formes d'exploitation capitaliste, ainsi que pour toutes les minorités opprimées (en raison de leur sexe, de la couleur de leur peau, de leur identité), de contester les valeurs de liberté et d'égalité dites « universelles ». En leur nom, en effet, les États occidentaux avaient commis le pire et continuaient à régner sur le monde en perpétrant des crimes et des délits en contradiction complète avec les principes de la Déclaration des droits qu'ils avaient eux-mêmes édictés.

On assiste ainsi à une nouvelle querelle des universaux. Que l'on s'intéresse à l'altermondialisme, à l'histoire du colonialisme et du post-colonialisme, à celle des minorités dites « ethniques », ou « identitaires », que l'on se penche sur la construction ou la déconstruction des déterminations de genre ou de sexe (homosexualité, hétérosexualité), ou encore que l'on mette en avant la nécessité d'étudier le fait religieux ou la désacralisation du monde, ou que l'on prenne parti pour l'histoire mémorielle contre l'histoire savante, on commence toujours par se reporter à la question de l'extermination des Juifs en tant qu'elle serait le moment fondateur d'une possible réflexion sur les conflits identitaires. D'où une exacerbation de l'antisémitisme et du racisme, qui s'accompagne simultanément d'une nouvelle réflexion sur l'être juif.

De par les structures laïques de ses institutions, la France sembla pendant longtemps exempte de ce type de conflits, au point de faire rêver autrefois les Juifs ashkénazes vivant en Allemagne, en Russie ou en Europe de l'Est : heureux comme Dieu en France, disaient-ils en substance. S'il y vivait, il n'y serait point dérangé par les prières, les rites, les bénédictions et les demandes d'interprétation de délicates questions diététiques. Environné d'incroyants, il pourrait, lui aussi, se détendre le soir venu, tout comme des milliers de Parisiens dans leur café préféré. Peu de choses sont plus agréables, plus civilisées qu'une terrasse tranquille au crépuscule.

Mais les temps ont changé depuis que le modèle français de la laïcité a été mis en cause, à mesure que le conflit israélo-palestinien devenait un enjeu majeur au sein de la société civile et que, avec l'apparition de revendications identitaires et religieuses, la République rencontrait de nouvelles difficultés pour assimiler des immigrés venus de ses anciennes colonies. Elle semble même en proie, depuis peu, à la manie de l'évaluation des origines, qui, au mépris de la politique, encourage au recensement des sujets humains en fonction de critères dits ethniques, sexuels ou d'« appartenance communautaire ». Cette manie de la mesure n'est peut-être finalement qu'un retour du refoulé, puisque la patrie des droits de l'homme, la première à avoir émancipé les Juifs en 1791, est celle qui fut aussi à l'origine, autour de 1850, des premières thèses antisémites puis, en 1940, de la trahison de son propre idéal avec l'instauration du régime de Vichy.

Retour à la question juive, donc, c'est-à-dire aux différentes manières d'être juif dans le monde moderne depuis qu'à la fin du ^{xix}^e siècle l'antisémitisme est devenu le moteur d'une révolution de la conscience juive. Mais retour historique, critique, dépassionné, dans l'esprit des Lumières. Pour répondre finalement à cette question : qui est antisémite et qui ne l'est pas ? Comment contribuer sereinement à libérer le débat intellectuel des folies, des haines et des injures qui se disent autour de ces questions ?

Dans le premier chapitre, « Nos premiers parents », la distinction est clairement établie entre l'antijudaïsme médiéval (persécuteur) et l'antijudaïsme des Lumières (émancipateur et hostile à l'obscurantisme religieux), quand d'aucuns aujourd'hui voudraient identifier le second au premier pour mieux le discréditer : tous antisémites, disent-ils, de Voltaire à Hitler. Dans le deuxième, « L'ombre des camps et la fumée des fours », sont examinées les étapes de la constitution de l'antisémitisme européen, politique en France (de Ernest Renan à Édouard Drumont), racial en Allemagne avec Ernst Haeckel. « Terre promise, terre conquise », transporte ensuite le lecteur à Vienne où naît l'idée sioniste, conçue par ses initiateurs (Theodor Herzl et Max Nordau) comme une décolonisation de soi, par le monde arabe comme un projet colonialiste et par les Juifs de la diaspora comme un nouveau facteur de division : une idée, trois réactions aussi fondées en légitimité les unes que les autres.

Dans « Juif universel, Juif de territoire », ce conflit de légitimité s'incarne dans un fameux débat entre Sigmund Freud et Carl Gustav Jung. « Le génocide entre mémoire et négation » revient sur les conditions dans lesquelles a été institué en 1948 un État *des* Juifs (Israël) en Palestine, fondation à laquelle fit écho la nécessité non seulement de constituer une mémoire juive de la Shoah mais de juger Adolf Eichmann à Jérusalem au cours d'un procès à propos duquel s'opposèrent deux grandes figures de la judéité moderne (Hannah Arendt et Gershom Scholem), tandis que s'installait souterrainement en Europe l'idée que le génocide serait une invention des Juifs. Chemin faisant, sont analysés les prises de position des intellectuels sur la question de l'après-Auschwitz, de Jean-Paul Sartre à Maurice Blanchot en passant par Theodor Adorno, Pierre Vidal-Naquet, Jacques Lacan : que dire, que faire, quoi penser, comment redéfinir l'identité juive ?

« Un grand délire dévastateur » : telle est la forme sous laquelle est présenté ici le négationnisme, discours « logique » construit comme l'énoncé d'une vérité délirante qui falsifie la vérité et auquel Noam Chomsky, linguiste des structures insignifiantes, crut bon d'apporter une caution majeure. Le dernier chapitre, « Figures d'inquisiteurs », met en scène les procès en antisémitisme intentés par certains réviseurs de l'histoire à seule fin de brouiller les cartes et de réduire le débat sur la question juive à un conflit de légitimité inscrit sur l'axe du bien et du mal.

¹ Stéphane Amar, « Cette maison est à nous, ce pays appartient au peuple d'Israël », *Libération*, 6 décembre 2008.

² L'islam est la troisième religion monothéiste, fondée au VII^e siècle par Mahomet. Il dérive du judaïsme et se réclame de ses prophètes, Abraham et Moïse, d'où l'appellation de religion abrahamique. Le judaïsme est une religion de la Halakha, l'islam une religion de la charia : dans les deux cas, la loi délivrée par Dieu règle la vie du croyant : droit, culte, éthique, comportement social. Le mot musulman désigne les personnes professant l'islam. L'adjectif islamique renvoie à l'islam en tant que religion. L'islamisme est une doctrine politique apparue au XX^e siècle, et l'islamisme dit « radical » une accentuation de l'islamisme visant à instaurer, au nom de la loi de Dieu, un régime théologico-politique en lieu et place des États laïques. Mais l'islam renvoie aussi à une culture, comme les autres religions. L'intégrisme et le fondamentalisme désignent, dans le christianisme, l'attachement strict à une doctrine. Le premier terme s'applique au protestantisme, le deuxième au catholicisme, mais les deux ont été étendus au judaïsme et à l'islam.

³ On écrit Juif avec une majuscule pour désigner les Juifs au sens de la judéité (qui forment un peuple) et juif avec une minuscule pour désigner les juifs au sens de la judaïté (ceux qui pratiquent la religion juive, ou judaïsme, comme les chrétiens ou les musulmans).

⁴ Le néologisme islamophobie désigne une diffamation de l'islam assimilée à un racisme, alors que la Déclaration universelle des droits de l'homme, selon laquelle aucune atteinte aux droits de Dieu n'est recevable, regarde ce type de propos comme un blasphème. Islamophobie, judéophobie, christianophobie ou, à l'inverse, judéophilie, islamophilie, christianophilie ou philosémitisme sont des néologismes ambigus – à utiliser avec prudence.

⁵ Cf. « Les racines de l'antisémitisme arabe », extraits de presse, *Courrier international*, février-mars-avril 2009, n° hors série, pp. 12 et 13. Et : propos tenus en 2009 contre le sionisme et ses « complices » par l'ouléma égyptien Alla Saïd, puis diffusés par la chaîne de télévision Al-Rahma, 2 janvier 2009.

⁶ Les *Protocoles* sont un document fabriqué en 1903 par un agent de la police secrète russe, Mathieu Golovinski (1865-1920), et destiné à valider l'existence d'un prétendu complot fomenté par un groupe de Sages juifs, visant à exterminer la chrétienté. Roger Garaudy, *Les mythes fondateurs de la politique israélienne*, Paris, Samisdat, 1996. Il n'existe qu'une seule édition française de *Mein Kampf*, publiée en 1934.

⁷ OLP : Organisation de libération de la Palestine, dont la Charte, laïque, édictée en 1964, avait été dite « caduque » en 1989 par Yasser Arafat, fondateur en 1959 du Fatah, principale organisation de résistance nationale à la création de l'État d'Israël. Par cette déclaration, Arafat reconnaissait l'existence de cet État. Hamas : Mouvement de résistance islamique, issu de la branche palestinienne des Frères musulmans – qui nient l'existence de l'État d'Israël.

⁸ Texte fondateur de la Charte du Hamas, 1987. Cité par Charles Enderlin, *Le grand aveuglement. Israël et l'irrésistible ascension de l'islam radical*, Paris, Albin Michel, 2009.

⁹ Des torrents d'injures de ce type, avec invention de néologismes à la clé, sont déversés en permanence sur internet.

Nos premiers parents

Comme le souligne fort bien Hannah Arendt, il faut se garder de confondre l'antisémitisme, idéologie raciste qui se déploie à partir de la fin du ^{xix}^e siècle, et l'antijudaïsme, qui s'est développé dans l'Occident chrétien après que le christianisme fut devenu religion d'État sous le règne de l'empereur Théodose, à la fin du ^{iv}^e siècle. C'est à cette époque, soit plus de quarante ans après le concile de Nicée, réuni en 325 par l'empereur Constantin, que le christianisme achève de se transformer en une religion officielle imposée par le pouvoir séculier : Jésus avait annoncé le royaume et l'Église est advenue. Les païens, autrefois persécuteurs des premiers chrétiens, sont à leur tour persécutés, de même que sont éradiquées les survivances de la culture gréco-latine : interdiction des jeux Olympiques, mise à mort des homosexuels – dénommés à l'époque sodomites et déjà regardés comme des pervers puisqu'ils portent atteinte aux lois de la procréation.

L'antijudaïsme chrétien qui se déploie alors dans toute l'Europe – jusqu'au siècle des Lumières – repose sur les mêmes principes, à ceci près que pour les monarques chrétiens, le judaïsme n'est en aucun cas un paganisme. Le Juif n'est donc ni l'ennemi de l'extérieur, ni le barbare hors des frontières, ni l'infidèle (musulman), ni l'hérétique (albigeois, cathare), ni *l'autre* étranger à soi-même. Il est l'ennemi de l'intérieur, inscrit au cœur d'une généalogie – le premier parent, selon la tradition chrétienne – puisqu'il a engendré le christianisme et que le fondateur de la nouvelle religion était juif.

Le Juif porteur du judaïsme est donc d'autant plus détestable qu'il est à la fois *dedans* et *dehors*. Dedans parce qu'il subsiste au sein du monde chrétien, dehors parce qu'il ne reconnaît pas la vraie foi et vit dans une communauté qui n'est pas celle des chrétiens. Pour que le christianisme devienne la seule religion monothéiste universelle – et que le Christ cesse d'être porteur du nom juif – encore faut-il le débarrasser de son origine juive jugée perfide. Le thème sexuel du Juif perfide, pervers, aux mœurs dénaturées – puisque, dit-on, les femmes juives couchent avec des boucs – est partout présent dans les persécutions antijuives de l'époque médiévale, et c'est la raison pour laquelle la figure du Juif est souvent associée à celle du sodomite et de l'incestueux.

En témoigne cette étonnante légende de la malédiction juive reprise par Jacques de Voragine vers 1260, et qui fait de Judas une réplique d'Œdipe, destructeur du *genos* (dynastie) des Labdacides et donc de l'ordre familial, conjuguant l'inceste et le parricide. La voici, en substance. Enceinte de Ruben, Cyborée rêve qu'elle

accouchera d'un enfant maudit, souillé par le vice et qui entraînera la ruine du peuple juif. Après la naissance de ce fils nommé Judas, elle s'en débarrasse en le plaçant dans un panier en pleine mer. Mais la frêle embarcation échoue sur une île dont la reine, stérile, adopte l'enfant. Devenu grand, et apprenant qu'il n'est pas le fils de ses parents, Judas fuit à Jérusalem et se met au service de Pilate. Un jour que celui-ci veut goûter des pommes dans un jardin voisin, Judas s'y précipite et se dispute avec le propriétaire sans savoir qu'il s'agit de Ruben. Il le tue, et Pilate lui donne en héritage les biens et l'épouse de celui-ci. Après avoir découvert qu'il a tué son père et épousé sa mère, Judas se rend auprès de Jésus et devient son disciple. Mais il le trahira et se pendra¹.

En bref, dans la longue histoire du monde médiéval, le Juif est tout à la fois le diable et la sorcière, le meurtrier de son père et l'époux de sa mère, mais aussi un sexe et l'autre, c'est-à-dire celui qui réunit les deux en un. En outre, il est souvent désigné comme un animal intégrant une dualité bien particulière du mâle et de la femelle : il est l'alliance du scorpion et de la truie. Dans l'ordre de l'humanité, il abolit la différence des sexes et des générations en étant incestueux et doublement sexué (masculin/féminin), et, dans l'ordre de l'animalité, il efface la barrière des espèces en procédant à un accouplement qui n'existe pas dans la nature. Maître des poisons, de l'usure et du savoir, lubrique et glouton, il incarne donc l'horreur absolue.

Dénoncés comme déicides jusqu'au concile de Trente², les Juifs formèrent en Europe une « communauté » qui n'était assignée à aucun territoire. Une communauté à la fois visible et invisible, une communauté errante. Ne pouvant exercer que des métiers interdits aux chrétiens, les Juifs furent accusés de toutes sortes de pratiques répugnantes, liées à leur statut d'abolisseurs de la différence sexuelle et de la séparation des espèces : bestialité, meurtres rituels, incestes, vols d'enfants, profanation d'hostie, ingestion de sang humain, pollution des eaux, instrumentalisation des lépreux, propagation de la peste, complots divers. Mais surtout, et pour la même raison, ils furent regardés comme les détenteurs des trois grands pouvoirs propres à l'humanité elle-même : pouvoir de la finance, pouvoir de l'intellect, pouvoir pervers sur la sexualité. Aussi bien fallut-il alors, pour réduire la puissance qui leur était attribuée, les contraindre soit à se convertir, soit à accepter une humiliation incessante : « brûlement du Talmud », port de la rouelle, du chapeau jaune ou du blason d'infâmie, enfermement dans des ghettos – ou « juiveries » – strictement surveillés³.

Cet antijudaïsme – qui ne visait pas à exterminer les Juifs mais à les convertir, à les persécuter ou à les expulser – n'était pas un antisémitisme au sens moderne, puisqu'il se déployait en un moment de l'histoire humaine durant lequel Dieu – et non pas les hommes – gouvernait le monde.

L'antijudaïsme chrétien de l'époque médiévale suppose en effet le principe d'une souveraineté divine – d'un Dieu unique (le monothéisme) – alors que

l'antisémitisme, qui fera du Juif le spécimen d'une « race », et non plus l'adepte d'une alliance divine – fût-elle honnie –, repose sur la transformation du juif religieux en un Juif identitaire, porteur d'un stigmate, c'est-à-dire d'un « reste » : la judéité.

Incarné jusqu'au XVIII^e siècle par la monarchie de droit divin, et véhiculée par l'Église catholique romaine⁴, le Dieu des chrétiens décidait de l'avenir du monde tandis que le Dieu des Juifs, invisible et non représentable, continuait de promettre à son peuple la venue d'un messie et le retour en terre promise. Tant que l'Occident demeura chrétien, juifs et chrétiens eurent un même Dieu, bien que la relation des uns et des autres à ce même Dieu ne fût pas de nature identique.

Car si le christianisme est une religion de la foi individuelle et collective, représentée par une église – et plus encore par l'Église catholique romaine –, le judaïsme est une religion de l'appartenance qui s'accompagne d'un culte de la mémoire, d'une pensée faite de gloses et de commentaires et d'une obéissance à des rites ancestraux : vestimentaires, corporels (circoncision), alimentaires (cachेरoute), comportementaux (sabbat). Elle se fonde sur le primat d'une alliance originelle et sans cesse renouvelée d'un Dieu avec son peuple d'élection.

Autrement dit, la religion juive est différente des deux monothéismes auxquels elle a donné naissance. Depuis qu'ils existent, les Juifs (avec une majuscule) ne se sont pas seulement désignés comme juifs (avec une minuscule), c'est-à-dire comme observants d'une religion nommée judaïsme, mais comme un peuple mythique et comme une nation, issus du royaume d'Israël, puis de Judée (Sion), avec Jérusalem pour ville sainte. En conséquence, selon la loi juive (Halakha), tout Juif reste intégré à son peuple, même quand il a cessé d'être un pratiquant du judaïsme et même quand il rejette sa judéité en se convertissant. Et quand un non-Juif se convertit au judaïsme, il devient juif pour l'éternité, qu'il le veuille ou non.

Être juif, ce n'est donc pas comme être chrétien puisque, même quand un Juif abandonne sa religion, il continue à faire partie du peuple juif et donc de l'histoire de ce peuple : telle est sa judéité, son identité de Juif sans dieu, par opposition à la judaïté de ceux qui restent religieux. Cette idée ne sera jamais reprise par aucune religion : selon la loi juive, en effet, on reste juif (au sens de la judéité), même quand on a cessé d'être juif (au sens du judaïsme ou de la judaïté). Et l'on est juif de façon définitive, et sans retour possible soit par filiation maternelle soit par conversion.

Le journaliste et satiriste allemand Ludwig Börne, converti au luthéranisme en 1818, puis installé en France, patrie des droits de l'homme et de l'émancipation des Juifs, résumait ainsi le principe de cette identité toujours suspecte et toujours déchirée : « Certains me reprochent d'être juif, d'autres me louent de l'être, d'autres encore me le pardonnent, mais aucun ne l'oublie⁵. »

Et ce peuple, depuis ses origines mythiques, se caractérise par le culte qu'il voue à sa propre mémoire. Il ne cesse de se souvenir des catastrophes (Choah) qui

lui ont toujours été envoyées par Dieu, et qui, chaque fois, le condamnent à l'exil, à la dispersion (diaspora ou Galout), et donc à la perte de son territoire et de ses lieux saints : destruction par Nabuchodonosor du premier temple construit par Salomon, captivité à Babylone, retour de captivité, reconstruction du deuxième temple détruit ensuite par Titus – et dont ne subsistera qu'un mur de pleurs et de sanglots (le mur des Lamentations) –, persécution par les Romains qui rebaptisent la Judée *Palestina*⁶, puis par les chrétiens.

L'histoire du peuple juif est l'histoire d'une éternelle souffrance, d'une profonde malchance et d'une infinie lamentation qui se traduit, au fil des expulsions et des massacres, par le rêve jamais accompli sans catastrophe d'un retour à la terre promise : « L'Éternel te dispersera parmi tous les peuples, d'une extrémité de la terre à l'autre. Il rendra ton cœur agité, tes yeux languissants, ton âme souffrante. » Jusqu'à la naissance du sionisme, conséquence de la désacralisation du monde européen, le peuple juif restera le peuple de la mémoire et du souvenir, perpétuellement en attente d'une entrée dans l'histoire.

Et quand s'annonça la religion nouvelle (le christianisme), que le judaïsme avait engendrée et qui en était en quelque sorte la relève, il faudra bien alors que les Juifs fixent la Loi orale (Torah), à Jérusalem comme à Babylone, dans des textes et des commentaires (Mishna et Guemara), afin que le judaïsme devienne un corpus orthodoxe de règles unifiées (le Talmud). Souviens-toi de la terre toujours promise (Eretz Israël) par Yahvé aux anciens Hébreux, le peuple de la Bible, errant et nomade ; souviens-toi de la terre toujours perdue et reconquise ; souviens-toi de l'Éternel et de son unicité ; souviens-toi de Noé, le père de l'arche et de l'alliance, d'Abraham, l'ancêtre commun aux trois monothéismes⁷, de Moïse, le fondateur de la loi ; souviens-toi de ce qui reste du Juif quand le peuple juif est dispersé et quand le Juif n'est plus tout à fait juif. « L'an prochain à Jérusalem » : tel est le destin complexe des Juifs.

À cet égard, la mystique juive a toujours été porteuse d'un certain messianisme du retour et du retrait, puisque la rédemption promise par Dieu ne peut advenir que de deux manières : soit par une régénération spirituelle conduisant à l'exil intérieur, soit par une rupture concrète et collective devant se traduire par le départ en Terre sainte, une terre qui ne peut qu'être octroyée par Dieu à travers la voix d'un nouveau messie.

Tel fut d'ailleurs le choix de Zabbataï Zevi, qui, sous l'Empire ottoman, au milieu du ^{xvii}^e siècle, se proclama messie. Après s'être infligé de sévères mortifications et être passé de nombreuses fois d'un état de déploration à un état d'exaltation, il défia la loi judaïque au prix d'être passible du herem⁸. Aidé de son disciple Nathan de Gaza, et renonçant à s'imprégner spirituellement de la présence intime de Dieu, il souleva les communautés juives d'Orient au point de les convaincre d'œuvrer à faire renaître l'ancien royaume d'Israël. Emprisonné, il accepta de se convertir à l'islam avant d'être exilé à Dulcigno⁹ en 1676,

abandonné par ses fidèles.

À la fin d'une magnifique étude consacrée aux grands courants de la mystique juive, Gershom Scholem décrit comment, dans sa dernière phase, le hassidisme, qui avait fait suite au sabbatianisme, finira par transformer la recherche théorique, voire la quête mystique, en une source inépuisable de récits : tout est devenu histoire, dit-il, c'est-à-dire histoire mémorielle. Et de raconter cette anecdote empruntée à un conteur (Maggid) hébreu :

« Quand le Baal Chem Tov avait une tâche difficile à accomplir, il se rendait à un certain endroit dans la forêt, allumait un feu et se plongeait dans une prière silencieuse ; et ce qu'il avait à accomplir se réalisait. Quand, une génération plus tard, le Maggid de Meseritz se trouva confronté à la même tâche, il se rendit à ce même endroit dans la forêt et dit : “Nous ne savons plus allumer le feu, mais nous savons encore dire la prière.” Et ce qu'il avait à accomplir se réalisa. Une génération plus tard, Rabbi Moshe Leib de Sassov eut à accomplir la même tâche. Lui aussi alla dans la forêt et dit : “Nous ne savons plus allumer le feu, nous ne connaissons plus les mystères de la prière, mais nous connaissons encore l'endroit précis dans la forêt où cela se passait, et cela doit suffire.” Et ce fut suffisant. Mais quand une autre génération fut passée et que Rabbi Israël de Rishin dut faire face à la même tâche, il resta dans sa maison assis dans son fauteuil et dit : “Nous ne savons plus allumer le feu, nous ne savons plus dire les prières, nous ne connaissons même plus l'endroit dans la forêt, mais nous savons encore raconter l'histoire.” Et l'histoire qu'il raconta eut le même effet que les pratiques de ses prédécesseurs¹⁰. »

Au-delà du hassidisme, cette anecdote témoigne de ce qu'est l'appartenance identitaire vécue par les Juifs et définie comme un « reste » et comme un « souviens-toi ! », rendant toujours à la fois possible et impossible le retour en Terre sainte.

Jacques Le Goff raconte comment Louis IX se comportait, au milieu du ^{xiii}e siècle, envers les ennemis de la foi qu'étaient les hérétiques, les infidèles, les juifs. Il regardait les premiers comme les pires puisqu'ils avaient pratiqué la foi et l'avaient reniée, devenant ainsi des traîtres, des félons, des apostats « infectés par la macule de la perversion ». Il conseillait de les brûler ou de les expulser hors du royaume. Il considérait les seconds comme des ennemis « pleins d'ordure », mais détenteurs d'une âme, puisqu'ils adhéraient à une religion. Quant aux juifs, « abominables et remplis de venin », il proposait de les asservir à perpétuité, d'en faire des parias et des exclus « soumis par le joug de la servitude ».

Cependant, dans cette optique, la religion juive n'était regardée ni comme une hérésie (albigeoise ou cathare), ni comme la religion de l'ennemi extérieur (les Sarrasins). Elle était reconnue et familière puisqu'elle avait engendré la religion chrétienne. En conséquence, les juifs devaient être protégés en même temps que réprimés. Et pour peu qu'ils acceptent la conversion, ils seraient réintégrés dans le

sein de la chrétienté. « Comment caractériser l'attitude de Saint Louis à l'égard des juifs ? interroge Jacques Le Goff. Nous disposons aujourd'hui de deux termes : antijudaïsme et antisémitisme. Le premier concerne exclusivement la religion et, quelle que soit l'importance de la religion dans la société juive et dans la conduite de Saint Louis à son égard, il est insuffisant. L'ensemble des problèmes concernés par cette conduite dépasse le cadre strictement religieux et il met en jeu des sentiments de détestation et une volonté d'exclusion qui vont au-delà de l'hostilité à la religion juive. Mais "antisémitisme" est inadéquat et anachronique. Il n'y a rien de racial dans l'attitude et les idées de Saint Louis. Il faut attendre le ^{XIX}^e siècle pour que les théories raciales pseudo-scientifiques fassent s'épanouir des mentalités et des sensibilités racistes, antisémites. Je ne vois que le terme d'"antijuif" pour caractériser la conduite de Saint Louis. Mais cette conception et cette pratique, cette politique antijuives ont fait le lit de l'antisémitisme ultérieur. Saint Louis est un jalon sur la route de l'antisémitisme chrétien, occidental et français¹¹. »

Voilà une bien belle leçon de méthode. Il y a en effet deux manières de traiter la question juive. L'une consiste à accumuler faits et événements et à confondre ruptures et filiations, l'autre au contraire propose de mettre en évidence des changements de paradigmes à l'intérieur d'une apparente continuité afin de ne pas faire dire n'importe quoi à n'importe quel énoncé dans le seul but d'y retrouver ce que l'on cherche à y projeter : les preuves ne doivent jamais précéder la conclusion.

Autrement dit, pour traiter la question juive, il ne faut privilégier ni la fiction d'une historiographie juive consistant à présenter une vision apologétique des victimes persécutées depuis la nuit des temps par des bourreaux toujours identiques à eux-mêmes, ni celle d'une historiographie antijuive reposant sur le constat d'un complot juif dont les artisans aspireraient à la domination du monde. Il s'agit au contraire de montrer, pour mieux les dépasser, comment ces deux représentations se nourrissent l'une l'autre, à mesure que font irruption de nouveaux débats sur la judéité et l'antisémitisme.

En vertu de cette démarche, où l'on s'abstiendra d'inventer une généalogie du complot contre les Juifs (symétrique inverse de la mythologie du complot attribuée aux Juifs), on affirmera que si l'histoire de la persécution des Juifs est ancienne et avérée, celle-ci n'a pas été la même selon les époques, de même que les Juifs n'ont pas été identiques à eux-mêmes tout au long de leur histoire.

Toujours dans cet esprit, on pourra appeler « histoire de l'antisémitisme » l'histoire de la persécution des Juifs, à condition toutefois de bien préciser que le mot antisémitisme, tel qu'il sera défini au moment de son invention en 1879, puis de sa diffusion massive comme idéologie raciale et comme mouvement politique, ne saurait être appliqué rétrospectivement à l'antijudaïsme chrétien, et encore moins à l'antijudaïsme des Lumières, nous le verrons.

Autrement dit encore, le terme antijudaïsme recèle plusieurs variantes paradigmatiques selon les époques étudiées. Ainsi, la politique de Saint Louis déborde-t-elle le simple antijudaïsme médiéval pour viser le Juif derrière le juif, sans que cela soit explicité, sans que l'on puisse confondre cette politique antijuive avec l'antisémitisme. L'antijudaïsme des Lumières, de son côté, ne relève d'aucune politique antijuive mais d'une volonté, commune aux Juifs et aux non-Juifs, de réformer le statut du judaïsme autant que celui de la vie des Juifs dans la société.

À l'inverse, on dira que, de nos jours, la langue de l'antisémitisme s'énonce aussi, à des degrés divers et parfois de façon inconsciente, dans la quasi-totalité des discours de l'antijudaïsme chrétien, islamique ou athée. Cela tient au fait que l'antisémitisme a fini par intégrer, dans sa définition même, les signifiants majeurs de la haine du Juif. C'est pourquoi le mot peut être conservé comme terme générique permettant de désigner toutes les formes de discours antijuifs.

Un épisode de l'histoire de l'antijudaïsme chrétien – celui de la *Limpieza de sangre* – montre qu'à la fin du ^{xv}^e siècle, qui marque en quelque sorte la fin du Moyen Âge, la thématique de la race était présente en Espagne, dans la désignation de certains hommes jugés infâmes, parmi lesquels les convertis, juifs et musulmans (marranes et morisques), et les descendants des lépreux. Encouragés à se convertir, les juifs de la péninsule ibérique, ou séfarades, étaient en réalité soupçonnés de dissimuler leurs anciennes pratiques tout en affichant leur nouvelle foi. Aussi étaient-ils passibles, en tant qu'hérétiques, des tribunaux de l'Inquisition. Et comme ils étaient puissants dans la société, les « vieux chrétiens » dits « de souche » les désignaient comme des impurs ou des « cochons » (*marranos*).

D'où l'apparition des « statuts de pureté du sang », qui autorisaient les convertis, par des actes divers – certificats de baptême, production de la preuve que l'on avait des parents convertis, etc. –, à s'intégrer à la chrétienté. Certes, la référence à la pureté du sang, dans les sociétés d'ancien régime, renvoyait au lignage et à l'hérédité, et non pas à la race biologique au sens du ^{xix}^e siècle. Mais enfin, l'idée qu'une identité puisse relever d'un stigmate défini, même après un engagement spirituel qui aurait dû permettre d'échapper à des signes distinctifs (chapeau jaune ou rouelle), indiquait bien que le statut de converti était en soi suspect : la déclaration de foi ne suffisait pas à faire d'un juif un véritable chrétien, pas plus que d'un musulman d'ailleurs. Quels que soient leur sincérité ou leur manque de sincérité, les nouveaux chrétiens n'étaient en définitive, aux yeux des autres chrétiens, que des imposteurs ou des apostats. C'est ainsi que s'instaurèrent des lois discriminatoires qui allaient s'imposer deux siècles durant¹², ce qui n'empêcha pas la grande expulsion de 1492 : par le décret de l'Alhambra, cent cinquante mille juifs séfarades furent ainsi condamnés à un exil forcé – dans d'autres pays d'Europe, en Afrique du Nord et dans l'empire ottoman

– tandis que cinquante mille autres devin rent chrétiens sans jamais parvenir à s’assurer d’une appartenance pleine et entière à la communauté des catholiques.

Terrible situation que celle des marranes. En tant que juifs convertis, ils sont à la fois de nouveaux chrétiens et de nouveaux juifs. En Espagne et au Portugal, convertis par obligation, ils pratiquent secrètement leur foi. Mais s’ils émigrent, ils doivent se (re)convertir au judaïsme tout en étant soupçonnés, par les autres juifs, de demeurer culturellement d’anciens chrétiens. À cet égard, le marranisme peut se définir, de manière structurale, comme un lieu de passage ou de transition entre deux existences¹³. Sans cesse converti, le sujet marrane est partout un étranger, rompant avec lui-même et prisonnier autant de son passé que de son avenir : il est juif pour les chrétiens et chrétien pour les juifs – voie royale soit pour faire éclore la contestation de la foi, de la religion et du dogme, soit pour fabriquer de véritables fanatiques du dogme.

C’est dans ce creuset si particulier que s’affirme à Amsterdam au milieu du XVII^e siècle, le déisme spinozien, qui conduira à l’athéisme. Né juif et jamais converti, Baruch de Spinoza était issu de cette communauté marrane qui avait fui la péninsule ibérique pour échapper à l’Inquisition. En 1656, alors qu’il n’avait encore rien publié, il contesta l’immortalité de l’âme et le caractère divin des écritures, récusant ainsi les principes fondamentaux de la foi juive et chrétienne. Aussi manqua-t-il d’être assassiné par un fanatique. Pour éviter le scandale, les *parnassim*¹⁴ lui proposèrent toutes sortes d’accommodations : « Si Spinoza l’avait voulu, écrit Henry Méchoulan, il aurait pu se retirer dans quelque ville avoisinante, nanti d’un pécule fourni par la communauté, ou encore il aurait pu continuer de pratiquer extérieurement une foi qu’il ne possédait plus. Mais Spinoza a refusé le compromis. En rompant avec la religion de ses pères, Spinoza veut faire œuvre d’universalité¹⁵. »

Parce qu’il refusait le faux-semblant, Spinoza mettait en acte lui-même une rupture qui allait le conduire au spinozisme. Autrement dit, il ratifiait sa propre exclusion (*herem*) pour y marquer la condition d’une élaboration future de sa doctrine. C’est pourquoi son *herem* impliquait un non-retour (*schamatta*) voulu de part et d’autre. Du côté des juges, il était assorti de violentes malédictions qu’on ne trouve dans l’énoncé d’aucun autre *herem* de l’époque : « À l’aide du jugement des saints et des anges, nous excluons, chassons, maudissons et exécrons Baruch de Spinoza avec le consentement de toute la sainte communauté, en présence de nos saints livres [...]. Qu’il soit maudit le jour, qu’il soit maudit la nuit ; qu’il soit maudit pendant son sommeil et pendant qu’il veille [...]. Veuille l’Éternel ne jamais lui pardonner [...]. Que son nom soit effacé dans ce monde et à tout jamais [...]. Sachez que vous ne devez avoir avec Spinoza aucune relation ni écrite ni verbale. Qu’il ne lui soit rendu aucun service et que personne ne l’approche à moins de quatre coudées. Que personne ne demeure sous le même toit que lui et que personne ne lise aucun de ses écrits¹⁶. »

On comprend alors que Spinoza ait pu ensuite, dans son œuvre philosophique, s'en prendre violemment à la religion juive, soulignant que la haine universelle que suscitaient les Juifs tenait en partie à la manière dont ils se distinguaient des autres peuples par leur attachement à des rites destinés à leur propre conservation. Ce faisant, il ne critiquait rien d'autre que l'intolérance et la haine dont faisaient preuve les Juifs dans leur « exécution » de ceux qui osaient mettre en cause leurs dogmes.

Et à travers ce jugement, Spinoza dénonçait finalement les formes d'intolérance religieuse propres aux États théocratiques, montrant d'ailleurs que les fils d'Israël (les Hébreux) avaient inventé une démocratie authentique, laquelle avait ensuite sombré dans la déchéance. Retournant l'argument de la plainte, de la lamentation et de la catastrophe – comme le feront, après lui, Voltaire, Marx, Freud et bien d'autres –, il en concluait qu'en raison de leur dispersion et de cette manière de vivre à l'écart des autres peuples qui leur était propre, les Juifs s'étaient attirés la haine des nations, ce qui leur avait d'ailleurs permis de subsister en tant que peuple. Et, comme le fera Rousseau, il conjecturait le retour possible des Juifs en Israël : « Si les principes mêmes de leur religion n'amollissaient pas leur cœur, je croirais sans réserve, et connaissant la mutabilité des choses humaines, qu'à la moindre occasion, les juifs rétabliraient leur empire et que Dieu les élirait de nouveau¹⁷. »

Bref, contrairement à ce qu'affirment aujourd'hui certains procureurs de la pensée, hostiles aux Lumières, Spinoza était si peu antisémite que David Ben Gourion proposa, au milieu des années 1950, que l'État d'Israël annulât solennellement son excommunication¹⁸. En vain.

Comme on le sait, l'esprit des Lumières émerge avec la Renaissance lorsque s'effondre l'ancienne représentation d'un cosmos dominé par la puissance divine. Dès lors qu'après Galilée, l'héliocentrisme succède au géocentrisme, Dieu ne peut plus exercer sur les hommes le même pouvoir. L'homme est alors condamné à se penser lui-même comme le responsable de son destin et du gouvernement de ses semblables. C'est ainsi que s'amorce en Europe la critique de l'obscurantisme religieux, de Spinoza à Voltaire en passant par Kant, Montesquieu, Diderot, d'Holbach. Il s'agira désormais d'éclairer le monde et non point de contribuer à l'obscurcir, de faire de l'homme un être de raison capable d'user librement de son jugement pour récuser la croyance et les faux savoirs.

Au XVIII^e siècle, avec la contestation par les philosophes des Lumières de l'obscurantisme religieux, la conversion forcée cesse, bien entendu, d'être perçue comme une solution à l'intégration des Juifs. Seules l'émancipation, puis l'adhésion volontaire à un autre ordre du monde – celui de la citoyenneté humaine

et laïque – apparaissent alors comme la sortie possible pour les Juifs de cet enfermement victimaire qui avait fait d’eux l’ennemi irréductible de l’enfant qu’ils avaient engendré.

D’où l’affirmation, en Allemagne notamment, terre de la réforme luthérienne, d’un grand mouvement, la Haskala, destiné à réformer le judaïsme dans le sens d’un humanisme, fondé sur l’usage de la raison (*Aufklärung*) et non plus sur la soumission et l’exclusion. Les Juifs peuvent alors, comme le proclame Moses Mendelssohn, le père fondateur des Lumières juives, être à la fois « juifs *et* allemands » – et non pas « juifs en privé et allemands au-dehors »¹⁹. Non pas vivre deux appartenances qui s’excluraient l’une l’autre, mais deux identités positives clairement définies, l’une relevant d’une foi plus intériorisée et dénuée de signes extérieurs (rites ali mentaires, contraintes diverses), l’autre, du sol : « Adaptez-vous aux mœurs du pays où vous êtes exilés ; mais respectez sans faillir la religion de vos pères. Supportez ces deux fardeaux aussi bien que vous le pouvez²⁰. »

En France, pour que le programme des Lumières puisse se réaliser, on s’engage à aller plus loin encore et à sortir du « fardeau des deux identités » : seul doit compter le sujet de droit dans son universalité, libéré de l’emprise religieuse ou communautaire et, par voie de conséquence, autorisé à pratiquer le culte de son choix²¹.

Du même coup, il s’agit de renverser la généalogie propre à l’ancien ordre monarchique et à penser le christianisme, non plus comme l’accomplissement d’un messianisme libérateur capable de vaincre le judaïsme – par conversion, persécution ou expulsion –, mais, à l’inverse, comme l’expression de la plus haute intolérance envers toutes les autres formes de pensée, et donc envers *l’autre religion*, la « religion mère », celle du « premier parent » : « Le judaïsme et le christianisme, dira Diderot, sont deux religions ennemies ; l’une travaille à s’établir sur les ruines de l’autre ; il est impossible que l’on fasse un éloge magnifique d’une religion qui travaille à l’anéantissement de celle qu’on croit et qu’on professe²². »

Ce renversement permet évidemment de critiquer autant l’obscurantisme de la première religion que celle de la deuxième : « On ne doit pas s’attendre à trouver chez les Juifs, ajoute aussitôt Diderot, de la justesse dans les idées, de l’exactitude dans le raisonnement, de la précision dans le style, en un mot tout ce qui doit caractériser une saine philosophie. On y trouve au contraire un mélange confus des principes de la raison et de la révélation, une obscurité affectée et souvent impénétrable, des principes qui conduisent au fanatisme, un respect aveugle pour l’autorité des docteurs et pour l’antiquité, en un mot, tous les défauts qui annoncent une nation ignorante et superstitieuse²³. »

Si, en Allemagne, l’émancipation conduit à la création d’un humanisme

« germano-juif »²⁴, en France, elle débouche sur l'invention d'un humanisme laïc, à visée universaliste : le sujet des droits de l'homme ne sera sujet – c'est-à-dire citoyen – qu'en étant déjudaïsé s'il est juif, et déchristianisé s'il est chrétien. Mais il pourra tout aussi bien être juif, chrétien ou ce qu'il voudra à titre privé.

Plusieurs tendances traversent les Lumières françaises mais, dans l'ensemble, les philosophes se rejoignent sur un point. Ils pensent tous, à des degrés divers, que les Juifs cesseront d'être attachés à une religion faite de tyrannie et de superstitions quand prendra fin la persécution dont ils sont l'objet et quand les religions – toujours ennemies entre elles – cesseront de gouverner le monde pour être enfin soumises à l'empire de la raison. Plus de guerres sanglantes entre protestants et catholiques, plus de Saint-Barthélemy, plus de bûchers ni de procès en sorcellerie, plus d'hérétiques ni d'infidèles : que Dieu soit ou non accessible, qu'il existe ou qu'il soit inventé par les hommes, il ne doit plus servir à les diviser entre eux.

Les uns prennent la Bible pour cible, dénonçant plutôt les anciens Hébreux que les Juifs de l'époque, les autres au contraire définissent les contours d'un nouvel avenir pour les Juifs.

Parmi ceux qui s'engagent dans la première voie, d'Holbach est le plus violent – mais aussi le plus athée. Il traite le Dieu des Hébreux de barbare et ses adeptes de prêtres superstitieux, de brigands, de voleurs, d'assassins²⁵. Voltaire est le plus ironique, mais aussi le plus pamphlétaire, le plus blasphémateur : « Vous ne trouverez en eux qu'un peuple ignorant et barbare, qui joint depuis longtemps la plus sordide avarice à la plus détestable superstition et la plus invincible haine pour les peuples qui les tolèrent et les enrichissent. Il ne faut pourtant pas les brûler²⁶. »

Certes, Voltaire accable les Juifs pour leur soumission à la religion mère, mais il affirme aimer le peuple juif et éprouver pour les Juifs de la compassion parce qu'ils ont souffert d'être persécutés. Du coup, après avoir blasphémé la religion hébraïque, il s'en prend non seulement à ce qu'il regarde comme autant de sectes – papistes, calvinistes, nominaux, thomistes, molinistes, jansénistes –, mais surtout au christianisme, la religion la plus « absurde, la plus sanglante ». Et du coup, trait d'humour assez perfide, il recommande à tous la religion de Mahomet, « plus simple, sans clergé, sans mystère. On n'y adorait point un Juif abhorrant les Juifs ; on n'y tombait point dans le blasphème extravagant de dire que trois dieux font un dieu ; enfin on n'y mangeait pas ce qu'on adorait et on n'allait pas rendre à la selle son créateur ».

Parmi ceux qui s'inscrivent dans la deuxième perspective, Jean-Jacques Rousseau est le plus visionnaire quant à un possible destin des Juifs, et Montesquieu le plus rigoureux dans le traitement de la relation entre les persécuteurs et les persécutés.

Contrairement à ses contemporains, Rousseau pense que l'émancipation et

l'égalité, même si elles sont nécessaires, ne suffiront pas à résoudre la question de la singularité du peuple juif. Il lui faudra, dit-il, disposer de son propre État : « Je ne croirai jamais avoir bien entendu les raisons des Juifs, qu'ils n'aient un État libre, des écoles, des universités, où ils puissent parler et disputer sans risque. Alors seulement, nous pourrons savoir ce qu'ils ont à dire²⁷. »

Quant à Montesquieu, il affirme que le problème juif n'existe que parce que ceux qui persécutent les Juifs ont un problème avec la religion mère : « Ils font paraître chez les chrétiens, comme parmi nous, une obstination invincible pour leur religion. La religion juive est un vieux tronc qui a produit deux branches qui ont couvert toute la terre, je veux dire le mahométisme et le christianisme ; ou plutôt c'est une mère qui a engendré deux filles qui l'ont accablée de mille plaies : car en fait de religion, les plus proches sont les plus grandes ennemies. Mais, quelques mauvais traitements qu'elles en aient reçus, elle ne laisse pas de se glorifier de les avoir mises au monde ; elle se sert de l'une et de l'autre pour embrasser le monde entier, tandis que d'un autre côté sa vieillesse vénérable embrasse tous les temps²⁸. »

C'est en novembre 1791, au terme de débats mémorables conduits à l'Assemblée constituante depuis septembre 1789, que les Juifs français de toutes obédiences devinrent des citoyens, libres de pratiquer leur culte et de jouir de toutes les autres libertés.

Rabaud Saint-Etienne ouvrit le feu : « Je demande la liberté pour tous ces peuples toujours proscrits, errants, vagabonds sur le globe, ces peuples voués à l'humiliation : les Juifs. »

La même proposition fut ensuite soutenue par l'abbé Grégoire, puis par le comte de Clermont-Tonnerre, puis par Mirabeau, Robespierre, Barnave, contre les députés de la réaction. Nombre de constituants proposèrent ensuite que les Turcs, les musulmans, les hommes issus de toutes les « sectes » fussent admis aux mêmes droits. Plus tard encore, le député Regnault demandera que l'on rappelât à l'ordre tous ceux qui parleraient contre les Juifs : car ce serait alors, de leur part, combattre la Constitution elle-même.

Le 13 novembre 1791, Louis XVI, qui avait été favorable à l'émancipation des Juifs, ratifia la loi les déclarant citoyens français. Les Lumières avaient été à l'origine de cette puissante décision.

Dans ces conditions, il est évidemment aberrant de qualifier d'antisémitisme l'antijudaïsme des Lumières qui, contrairement à celui de l'Ancien Régime, ne visait ni à éliminer, ni à exclure, ni à persécuter les Juifs, mais bien plutôt à dénoncer les méfaits des trois religions monothéistes – judaïsme, christianisme, islam (« mahométisme²⁹ ») – ainsi que les mœurs archaïques et détestables de ceux qui les pratiquaient³⁰. S'agissant des Juifs, le grand mot d'ordre du nouveau siècle fut celui de leur possible « régénération » – qui sera d'ailleurs repris par les fondateurs du sionisme : inventer un nouveau Juif, libéré des prières, des

rituels, de la circoncision, des contraintes alimentaires. Non plus haïr les Juifs, mais aimer les Juifs, malgré eux parfois, au point de désirer pour eux un meilleur destin que celui de victimes enfermées dans la spirale du rejet, de la persécution et de la stigmatisation.

Aimer les Juifs, donc, ce sera désirer qu'ils soient d'abord des hommes avant d'être des Juifs : des hommes libres et non plus des sujets aliénés par leurs traditions. Et ce désir, les Juifs eux-mêmes y souscriront afin de ne plus susciter la haine, ni être, en retour, habités par la catastrophe d'être juif : « Le peuple d'Israël, dira Theodor Lessing en 1930, est le premier, le seul peut-être de tous, qui ait cherché en lui-même la coupable origine de ses malheurs. Au plus profond de chaque âme juive se cache ce même penchant à concevoir toute infortune comme un châtement³¹. »

Depuis que des penseurs français – philosophes ou historiens – se sont convaincus, au début des années 1970, que les Lumières n'avaient été, en Allemagne et en France, que le creuset originel des deux totalitarismes, nazi et stalinien, il est devenu courant de faire de Marx, à la suite de Spinoza, de Voltaire et de Hegel, l'un des pères fondateurs de l'antisémitisme³². Et du même coup, la Révolution de 1789, qui avait pourtant émancipé les Juifs, n'en serait que plus détestable puisqu'elle aurait été à l'origine de tous les bains de sang ultérieurs : la terreur, l'épopée napoléonienne, le bolchévisme, le stalinisme, la « solution finale » et enfin le terrorisme islamiste. En conséquence, tous les penseurs subversifs ou radicaux de la deuxième moitié du ^{xx}e siècle, qui ont osé commenter les œuvres de Nietzsche, de Marx ou de Freud, se voient reprocher d'être les adeptes de ce détestable héritage. On ne s'étonnera pas, bien sûr, que dans un tel contexte, le Bicentenaire de cette même Révolution, devenue haïssable, ait été célébré, en 1989, sous le signe de la Contre-Révolution : Joseph de Maistre plutôt que Robespierre³³.

S'il est parfaitement légitime de montrer, par exemple, que l'esprit d'émancipation est susceptible de se retourner en son contraire, et s'il est cohérent de cerner les contradictions internes aux idéaux de la démocratie et des Droits de l'homme afin de mettre au jour ce qu'ils contiennent de « part obscure³⁴ », il est difficile d'accepter sans broncher l'idée que le Goulag et le génocide sont déjà dans Marx et donc dans Robespierre, et donc chez Voltaire et Rousseau, et donc dans Spinoza – bref, que l'antisémitisme est là... où il n'est pas.

Et c'est pourtant en vertu de cette logique qu'un petit article de quarante pages publié en 1843 en réponse à deux autres de Bruno Bauer, et consacré à la question de l'émancipation des Juifs en Allemagne, est devenu une sorte de manifeste racialiste habité par un projet exterminateur. Il a même été affirmé au nom de la

psychanalyse que Marx n'aurait été qu'un « homosexuel latent », « antimarxiste » et « criminel », désireux d'éliminer les Juifs afin de mieux assumer la faute d'un père coupable de s'être converti au protestantisme pour exercer la profession d'avocat³⁵ : fascinante manière, tout de même, de se dire plus marxiste que Marx tout en stigmatisant l'homosexualité.

On sait que le père de Karl Marx, Heschel Lévy, fils du rabbin Marx Lévy, s'était fait baptiser à Trèves, en 1824, sous le nom de Heinrich Marx, six ans après la naissance de son fils. Patriote prussien, admirateur de Voltaire et de d'Holbach, il n'avait eu aucun mal à renoncer à sa judaïté puisqu'il considérait sa conversion comme un pas vers la civilisation et un affranchissement de tout préjugé juif. Quant au fils, parfaitement athée, il ne rêva que de débarrasser l'humanité de toute religion, cet « opium du peuple ».

Certains auteurs, à l'instar de Pierre-André Taguieff, n'ont pas hésité à puiser dans la correspondance privée du fondateur du communisme pour le criminaliser davantage et méconnaître plus encore la signification de son hostilité au judaïsme. Et ils y ont trouvé ce qu'ils cherchaient. Bien souvent, dans ses lettres, Marx, aussi pamphlétaire que Voltaire, se moque de ses ennemis comme de ses amis : Russe « arriéré », Polonais « imbécile », Français « sans cervelle », etc. Quant aux Juifs, ses coreligionnaires, il les affuble volontiers de surnoms et d'adjectifs d'une méchanceté inouïe : « Juif de bourse », « Juif Süß d'Égypte », « Maudit Juif », « Cochon de Juif », « Juif bavard », « Juif gras », « Juif slave », « Juif nègre », etc. Et, à propos de Ferdinand Lassalle, socialiste allemand et compagnon de route, Marx n'évite aucune tempête. Mais Lassalle ne dissimule pas la détestation qu'il voue au peuple de la Bible, son propre peuple. Et il fustige les Juifs de la même manière que Marx, et comme le fera plus tard Karl Kraus, le grand journaliste viennois³⁶.

On l'aura compris : le refus d'être juif, la répugnance pour le récit biblique – truffé d'histoires de meurtres –, le rejet des rites, jugés grotesques et aliénants, furent les principales composantes d'une « haine de soi juive » à travers laquelle se manifesta au XIX^e siècle – et beaucoup plus à Vienne qu'ailleurs³⁷ – l'humour cinglant des Juifs déjudaïsés qui retournaient contre eux-mêmes la haine qu'ils suscitaient chez autrui. Et pour les Juifs germanophones, ces ashkénazes héritiers de la Haskala qui ne croyaient plus ni en l'élection, ni au judaïsme, ni en aucune terre promise, cette exécution de soi fut l'ultime étape de la catastrophe : « Je hais les Juifs, disait Lassalle, et je hais les journalistes. Malheureusement, je suis l'un et l'autre³⁸. »

En 1842, la question de l'émancipation des Juifs se posait de façon pressante en Allemagne. Le pays était en effet composé d'un conglomérat d'États autonomes, différents les uns des autres, et les Juifs n'y bénéficiaient pas des droits civiques – comme ce sera le cas en 1871, après la réalisation de l'unité allemande.

C'est dans le contexte de l'affirmation des idées libérales que Bruno Bauer, qui

appartenait au cercle des jeunes hégéliens, s'efforça de démontrer aux Juifs qu'ils devaient renoncer à leur religion. Tant que les Juifs restent juifs, disait-il en substance, ils sont inaptes à toute émancipation. Aussi doivent-ils renoncer à la perpétuation de leurs rites avant de réclamer une quelconque laïcisation de l'État. Contrairement aux chrétiens, dont la religion est devenue universelle, les Juifs, de par leur attachement à la loi mosaïque, seraient donc, selon Bauer, des particularistes incapables d'accéder aux droits de l'homme.

Contre cette argumentation, le jeune Marx rétorqua que les Juifs pouvaient parfaitement s'émanciper sans pour autant se détacher du judaïsme, mais qu'ils seraient bien inspirés de prendre conscience que l'obtention des droits civiques n'est qu'une illusion tant que l'État lui-même repose sur un ancrage théologique. Seul un État non religieux est en mesure, pense-t-il, de garantir la liberté de chaque citoyen, y compris sa liberté de culte. En conséquence, la question de l'émancipation des Juifs n'est qu'un cas particulier de celle de l'émancipation humaine.

Favorable en ce sens au modèle français, Marx, à la demande du président du consistoire de Cologne, n'hésita pas à rédiger une pétition en faveur des Juifs prussiens, destinée à la Diète : « Si grande que soit ma répugnance pour la religion israélite, les conceptions de Bauer me semblent trop abstraites. Il s'agit de pratiquer le plus de brèches dans l'État chrétien et d'y introduire en fraude le rationnel, autant que faire se peut. Il convient au moins de faire une tentative et l'exaspération croît à chaque pétition rejetée sous protestation³⁹. »

Dans la deuxième partie de son article, la plus courte et la plus commentée, Marx soutenait que les « Juifs de tous les jours », les « vrais Juifs », n'étaient plus conditionnés par leur appartenance au judaïsme mais par des pratiques de vie qui leur avaient été imposées par leurs persécuteurs et qui avaient fait d'eux des « Juifs d'argent » volontairement soumis à la loi d'airain du capitalisme : « Le dieu des Juifs s'est mondanié, il s'est changé en dieu du monde. La lettre de change est le vrai dieu du Juif. Son dieu n'est que la lettre de change illusoire. » En conséquence, seule l'émancipation religieuse – et donc de tout État théologico-politique – pourra permettre aux Juifs de s'émanciper socialement : « L'émancipation sociale du Juif, c'est l'émancipation de la société libérée du judaïsme⁴⁰. »

Marx n'est donc en rien antisémite, et sa correspondance ne saurait être retenue en faveur de cette thèse, même quand elle est bien pénible à lire. Quant à l'évocation péjorative du Juif adorateur du dieu argent – trait commun aux textes de l'antisémitisme constitué –, elle ne relève pas, chez lui, d'un tel engagement mais bien plutôt d'un conflit qui oppose, au XIX^e siècle, et plus encore en Allemagne, les « Juifs d'argent » aux « Juifs intellectuels ». Ce que Marx critique, ce n'est pas le Juif en tant que tel, mais le Juif tel qu'il est devenu dans le monde bourgeois. Aussi attaque-t-il les principes d'une société fondée sur le culte de

l'argent – dont les Juifs réels sont désormais ces protagonistes à part entière après avoir été persécutés –, mais il ne fait pas du dieu argent l'émanation d'une essence juive corruptrice de l'humanité. Selon lui, c'est la société bourgeoise qu'il faut abolir et non le Juif qui, une fois le judaïsme aboli, pourra enfin entrer dans l'histoire et renoncer à son statut de Juif abstrait pour devenir un Juif historique.

Le Marx de la maturité, celui du *Capital*, évoquera la dialectique de la domination et de l'exploitation en se souvenant de cette scission interne à sa judéité de Juif détestant le judaïsme. Les marchandises, dira-t-il alors, sont des « Juifs à l'âme circoncise », des « instruments merveilleux pour faire de l'argent »⁴¹. Et à cette invisibilité du Juif circoncis de l'intérieur, transformé en marchandise, il opposera la visibilité souffrante du corps de l'ouvrier de manufacture, nouveau peuple élu aliéné au Capital, comme les Juifs l'avaient été à Jehovah.

Finalement Marx, peut-être à son insu, est-il resté attaché, pour penser l'avènement du communisme et du prolétariat, non pas à la religion juive en tant que telle, mais à l'histoire de son peuple qui, en inventant le judaïsme, avait enfanté son ennemi, le christianisme. Selon le même processus, le judaïsme converti au Capital serait en train, à ses yeux, d'engendrer un nouveau peuple élu destiné à le subvertir : « Si le Juif Karl Marx, dira Hannah Arendt, pouvait s'exprimer comme les radicaux antijuifs, c'est que vraiment cette sorte d'antijudaïsme avait bien peu à voir avec un véritable antisémitisme [...]. La forte influence exercée par le marxisme sur le mouvement ouvrier allemand est l'une des raisons pour lesquelles on en trouve si peu de traces dans les mouvements révolutionnaires allemands⁴². »

Les représentants des Lumières françaises insistaient sur la nécessité de lier le particulier à l'universel et de libérer l'individu de toute forme de souveraineté – fût-elle religieuse, monarchique, territoriale, etc. – pour faire de lui un sujet libre, capable de penser par lui-même et d'accéder ainsi à la dignité suprême. En ce sens, selon les idéaux de 1789, le peuple sera assimilé à une nation, c'est-à-dire à une collectivité sociale définie, non pas par des frontières ou des racines, mais par la référence à un État de droit chargé de le représenter.

Dans cette perspective, le terme de nation s'apparentait à celui de patrie, qui désignait à la fois la terre natale et le pays d'élection – ce pays que le citoyen des droits de l'homme choisissait *librement* de servir et de défendre au prix de sa vie. Ainsi, le nouveau héros des Lumières, semblable aux anciens Grecs, pouvait-il s'identifier à une nation qui n'avait rien de nationaliste et à une patrie dont il servait l'idéal loin de tout repli identitaire.

Tel fut le credo des Lumières françaises, et il fut repris tout au long de l'épopée

révolutionnaire : unir le peuple (la nation) à l'élite (le sujet libre) afin de servir la patrie, c'est-à-dire la Révolution, la République, l'égalité des hommes entre eux – et donc le genre humain. C'est à Montesquieu que l'on doit la formulation la plus forte de cette pensée de l'universel abstrait qui cherchait, tout en respectant les différences, à soustraire l'être humain à tout particularisme identitaire, religieux ou sexuel : « Si je savais quelque chose qui me fut utile, disait Montesquieu, et qui fût préjudiciable à ma famille, je la rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose utile à ma famille, et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose utile à ma patrie, et qui fût préjudiciable à l'Europe, ou bien qui fût utile à l'Europe et préjudiciable au genre humain, je la regarderais comme un crime⁴³. »

En vertu de ce principe, la France révolutionnaire fut le premier pays d'Europe à émanciper les Juifs, ce qui supposait que la religion juive fût logée à la même enseigne que les autres religions. Cependant, quelle que fût leur nationalité, les Juifs du XIX^e siècle se trouvèrent confrontés à un dilemme : celui d'avoir à choisir entre l'universalité humaine et la particularité juive.

Le judaïsme, on l'a dit, est en effet la seule religion à affirmer que l'on reste juif (au sens de la judéité) quand on a cessé d'être juif (au sens de la judaïté). Au-delà de toute appartenance religieuse, les Juifs, au contraire des chrétiens, sont donc un peuple et ils forment une nation, même si celle-ci n'est rattachée à aucun territoire. Comment, dans ces conditions, être autre chose que juif ? Mendelssohn avait bien vu le dilemme en recommandant à ses coreligionnaires d'être à la fois « juifs *et* allemands ».

De fait, en Allemagne comme en France, les Juifs adeptes de l'humanisme des Lumières optèrent le plus souvent pour la conversion. Pour les Juifs allemands, c'était la seule façon d'accéder à des droits civiques ; pour les Juifs français, ce fut un choix patriotique – mais aussi une manière d'échapper à la haine qu'ils suscitaient au sein de la société civile. D'un côté comme de l'autre, les conversions et les changements de nom donnèrent lieu à une véritable assimilation et donc à un renoncement à la judéité. Mais du coup, à mesure qu'ils devenaient moins visibles, ils ne cessaient d'être accusés, aussitôt qu'une crise sociale ou économique survenait, de se dissimuler ou de fomenter des complots contre la nation qui les avait émancipés ou tolérés. La société civile qui les avait si bien intégrés était donc capable, au moindre ébranlement, de désigner les Juifs comme une part maudite, de les stigmatiser comme agioteurs, un peuple dans le peuple, une nation dans la nation.

Et puisque les Juifs assimilés finirent par devenir bel et bien invisibles au sein de la société civile, il fallut, pour les livrer de nouveau à l'opprobre, substituer à cette invisibilité acquise par assimilation une nouvelle visibilité. Mais comment distinguer un Juif d'un non-Juif, dès lors que plus aucun signe d'appartenance religieuse ou vestimentaire ne permettait de l'identifier ? Telle sera la grande

question qui mobilisera les antisémites.

C'est en France, la patrie des droits de l'homme et de l'émancipation des Juifs, que naquit l'idée antisémite, au milieu du XIX^e siècle, avant même que le terme ne fût inventé, vingt ans plus tard, dans le monde germanique. Et l'antisémitisme y sera d'autant plus puissant qu'il avait été engendré par une émancipation radicale.

Mais pour qu'il advienne, il y faudra un changement radical de paradigme.

¹ Jacques de Voragine (1230-1298) est l'auteur d'un célèbre recueil de légendes et de vies de saints et de saintes, *La légende dorée*, réédité sous la direction d'Alain Boureau, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 222-223. Freud ne connaissait pas cette histoire, pas plus qu'Otto Rank, qui n'en fait pas état dans *Le mythe de la naissance du héros*, Paris, Payot, 1983.

² Dix-neuvième congrès œcuménique convoqué par le pape Paul III en 1542, en réponse aux demandes de Martin Luther dans le cadre de la Réforme protestante. Ce concile marque la coupure entre l'Église médiévale et l'Église des temps classiques. Contre l'antijudaïsme de Luther, le concile décréta : « Si l'on veut trouver le motif qui porta le fils de Dieu à subir une si douloureuse passion, on trouvera que ce furent, outre la faute héréditaire de nos premiers parents, les péchés et les crimes que les hommes, et non les Juifs, ont commis depuis le commencement du monde... ». En 1959, la mention « Juifs perfides » fut supprimée des litanies du vendredi par Jean XXIII.

³ Jean-Louis Schefer, *L'hostie profanée. Histoire d'une fiction théologique*, Paris, POL, 2007. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, 4 vol. (1956, 1961, 1968, 1977), Paris, Seuil, coll. « Points histoire », 2 vol., 1991. La première expulsion des Juifs de France eut lieu en 1306, sous le règne de Philippe le Bel, et la deuxième fut décidée par Charles VI en 1394. Cf. Gilbert Dahan (éd.) *L'expulsion des Juifs de France. 1394*, Paris, Cerf, 2004.

⁴ C'est en 1054 que se produisit le grand schisme interne au christianisme, lequel était au départ à la fois catholique (universel) et orthodoxe (reposant sur un dogme). Le schisme marque la séparation entre l'Église d'Occident (catholique et romaine) et l'Église d'Orient (orthodoxe).

⁵ Ludwig Börne, *Lettres de Paris*, 7 février 1832, cité par Hannah Arendt, *Sur l'antisémitisme* (1951), Paris, Seuil, 1984, coll. « Points politiques », p. 146. Il s'agit de la première partie des *Origines du totalitarisme*. Ludwig Börne (1786-1837), de son vrai nom Leo Baruch, est considéré, au même titre que Heinrich Heine, comme le représentant d'un mouvement littéraire radical qui contribua aux révolutions de 1848. Cf. chapitre 2.

⁶ Cf. Martin Goodman, *Rome et Jérusalem. Le choc de deux civilisations*, Paris, Perrin, 2009.

⁷ Dans la Genèse, Ismaël est le premier fils d'Abraham et d'Hagar, la servante égyptienne de son épouse Sarah. Seul Isaac, fils de Sarah et d'Abraham, sera l' élu de Dieu. Ismaël est ainsi exclu de l'alliance, mais les musulmans le tiennent pour le père de la lignée des Arabes, de la langue arabe et du prophète Mahomet.

⁸ Au même titre que Spinoza, mais pour des raisons inverses. Cf. *infra*. Le herem est une procédure d'exclusion propre à la communauté juive, qui a été assimilée par la tradition chrétienne à une excommunication.

⁹ Situé dans l'actuel Monténégro.

¹⁰ Gershom Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1973, p. 368. Israël ben Eliezer, dit Baal Chem Tov (1700-1760) : fondateur du judaïsme hassidique nouveau (différent de celui de l'époque médiévale), qui prônait le retour à une spiritualité religieuse en se donnant pour but de reconforter le peuple juif face aux persécutions. En ce sens, il s'opposait au mouvement des Lumières juives ou Haskala (voir *infra*), qui tendait à la déjudaïsation des Juifs. Les deux mouvements avaient en commun l'idée d'une possible « régénération » des Juifs. Cf. également *Histoire des Juifs* de Heinrich Graetz (1811-1891), texte intégral, disponible sur internet.

¹¹ Jacques Le Goff, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2004, pp. 865-866.

¹² Les décrets de pureté du sang, devenus lois, seront abrogés en 1865, avec une brève interruption sous le règne de Joseph Bonaparte (1808-1812). Cf. Yosef Hayim Yerushalmi, « L'antisémitisme racial est-il apparu au XX^e siècle ? De la *Limpieza de sangre* en Espagne au nazisme : continuité et ruptures », *Esprit*, n° 150, mars-avril 1993.

¹³ Le terme est d'ailleurs employé aujourd'hui pour définir un mode interne de résistance à une institution oppressive.

- [14](#) Membres du Mahamad, l'autorité laïque qui gouvernait la communauté juive amstellodamoise.
- [15](#) Henry Méchoulan, « L'excommunication de Spinoza », *Cahiers Spinoza*, 3, Paris, Éd. Réplique, 1980, p. 133.
- [16](#) *Ibid.*, pp. 127-128.
- [17](#) Spinoza, *Traité des autorités théologiques et politiques* (1670), *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 721.
- [18](#) Cf. Daniel Lindenberg, *Figures d'Israël*, Paris, Hachette-Littératures, 1997, pp. 168-170. Sur les procureurs de la pensée, cf. chapitre 7.
- [19](#) Cf. Dominique Bourel, « Humanisme juif et philosophie des Lumières. En Allemagne : Moses Mendelssohn », in *Colloque des intellectuels juifs. L'idée d'humanité*, Paris, Albin Michel, 1994.
- [20](#) C'est ainsi qu'Hannah Arendt commente le message de Mendelssohn, in « L'*Aufklärung* et la question juive », *Revue de métaphysique et de morale*, 90^e année, n° 3, juillet-septembre 1985, p. 391. Les juifs orthodoxes récuseront le principe même de ces Lumières juives en prônant des valeurs inverses de celles de la réforme.
- [21](#) Cf. également Michael Löwy, « Humanisme juif et philosophie des Lumières », in *L'idée d'humanité*, *op. cit.*, pp. 148-159.
- [22](#) Article « Juif » de l'*Encyclopédie* (1750), introduit par le chevalier de Jaucourt. Si les souverains de la chrétienté utilisent le terme de « premier parent » pour désigner le judaïsme, les philosophes des Lumières parlent plutôt de la « religion mère ».
- [23](#) *Ibid.*
- [24](#) Selon l'expression de Dominique Bourel. Cf. également Enzo Traverso, *Les Juifs et l'Allemagne. De la « symbiose judéo-allemande » à la mémoire d'Auschwitz*, Paris, La Découverte, 1992. Et Jacques Ehrendfreund, *Mémoire juive et nationalité allemande. Les Juifs berlinois à la Belle Époque*, Paris, PUF, 2000.
- [25](#) D'Holbach, *L'esprit du judaïsme ou Examen raisonné de la loi de Moïse et de son influence sur la religion chrétienne*, Londres, 1770.
- [26](#) Voltaire, *Dictionnaire philosophique ou la raison par l'alphabet* (1764), article « Juif », section I, Paris, Flammarion, 1964. L'ouvrage sera condamné par le Parlement et par Rome. Cf. également *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (Introduction), 1753. Toutes les œuvres de Voltaire sont accessibles en ligne.
- [27](#) Jean-Jacques Rousseau, *L'Émile ou De l'éducation* (1762), livre IV, *Œuvres complètes*, t. IV, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 621.
- [28](#) Montesquieu, *Les lettres persanes* (1721), *Œuvres complètes*, t. I, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 218.
- [29](#) Selon l'usage de l'époque.
- [30](#) Contrairement à ce qu'affirme Pierre-André Taguieff, qui décontextualise les citations de Voltaire et oublie le *herem* dont Spinoza a été la victime, afin de faire de l'un et de l'autre des judéophobes, c'est-à-dire des antisémites (*La judéophobie des modernes. Des Lumières au Jihad mondial*, Paris, Odile Jacob, 2008, p. 95). La thèse d'un prétendu antisémitisme des Lumières avait déjà été soutenue en 1968 par le rabbin conservateur américain Arthur Hertzberg (1921-2006), violemment hostile à toute forme de laïcité à la française. Selon lui, l'antisémitisme aurait été inventé par les philosophes des Lumières et les révolutionnaires de 1789, lesquels, en émancipant les Juifs, auraient été en réalité leurs pires ennemis puisqu'ils voulaient leur imposer une citoyenneté. Du même coup, Hertzberg donne sa préférence à l'antijudaïsme chrétien sur l'antijudaïsme des Lumières, ce qui est parfaitement inopérant pour la compréhension de la genèse de l'antisémitisme. Cf. *Les origines de l'antisémitisme moderne*, Paris, Presses de la Renaissance, 2004. Le cardinal Jean-Marie Lustiger s'est rallié lui aussi à cette thèse : « Les Lumières mènent à Auschwitz. » Aussi s'est-il opposé au transfert des cendres de l'abbé Grégoire au Panthéon, le 12 décembre 1989. Et du même coup, il s'en est pris à Nietzsche, à Marx et à Freud. Cf. *Le choix de Dieu. Entretien avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton*, Paris, Éd. de Fallois, 1987.

Dans la même perspective, notons que c'est désormais l'extrême droite chrétienne, alliée d'ailleurs à des fondamentalistes juifs, qui met à profit cette propension contemporaine à traiter Voltaire d'antisémite, non seulement pour exonérer Pie XII de toute collaboration avec les nazis, mais pour attribuer à Voltaire la paternité de l'antisémitisme hitlérien. Dans cette optique, « l'antijudaïsme chrétien » pourrait donc être pardonné, puisque l'Église catholique a prononcé son mea culpa sur le génocide des Juifs, alors que « l'athéisme des Lumières », annonciateur du communisme, du socialisme, et donc de toute la gauche moderne ne mériterait que

condamnation puisqu'il aurait été, par anticipation, responsable du génocide. Cf. Paolo Quintili, *Voltaire. Il manifesto dell'antisemitismo moderno, a cura del padre della tolleranza*, Comento di Elena Loewenthal, Milan, Claudio Gallone Editore, 1997.

[31](#) Theodor Lessing, *La haine de soi. Le refus d'être juif*, Berg International éditeur, 2001, p. 37. J'ai retraduit moi-même le passage depuis l'édition allemande.

[32](#) Notamment, Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, 2 vol., Paris, Seuil, coll. « Points Histoire », 1991, repris par Pierre-André Taguieff, *La judéophobie des modernes*, *op. cit.* Cf. également Arthur Herzberg, *Les origines de l'antisémitisme moderne*, Paris, Presses de la Renaissance, 2004. Et surtout Robert Misrahi, *Marx et la question juive*, Paris, Gallimard, 1972. Cf. également Michael Löwy, qui va même jusqu'à affirmer que l'abbé Grégoire révéla son antisémitisme en cherchant à « régénérer » les Juifs, *op. cit.* Mais la thèse d'un Marx antisémite a été développée bien antérieurement à toute cette littérature. Cf. Franz Mehring, *Vie de Karl Marx* (1918). Traduction, notes et avant-propos de Gérard Bloch, Paris, PIE, 1984. Comme Gérard Bloch, de nombreux auteurs ont mis en cause cette approche, notamment : Robert Mandrou, Introduction à la réédition de *À propos de la question juive* de Karl Marx, suivi de *La question juive* de Bruno Bauer, Paris, UGE, coll. « 10/18 », 1968. La meilleure exégèse est celle d'Élisabeth de Fontenay, *Figures juives de Marx*, Paris, Galilée, 1973, qui n'est pas sans rapport d'ailleurs avec celle d'Hannah Arendt, *L'antisémitisme*, *op. cit.* Cf. également Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire* (1978), Paris, Fayard, 1997. Et Lionel Richard, « Anachronisme et contresens : Karl Marx, juif antisémite ? », *Le Monde diplomatique*, septembre 2005. Cf. également l'excellente analyse d'Enzo Traverso, *Les marxistes et la question juive*, Paris, Kimé, 1997, préface de Pierre Vidal-Naquet. Le texte de Marx se trouve dans *Œuvres*, t. III, *Philosophie*, édition établie, annotée et commentée par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 346-381.

[33](#) Cf. François Furet, *Penser la révolution française*, Paris, Gallimard, 1978 ; *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Paris, Robert Laffont, 1995. Et, pour la critique de la thèse d'une Révolution devenue haïssable, Olivier Bétourné et Aglaïa I. Hartig, *Penser l'histoire de la Révolution. Deux siècles de passion française*, Paris, La Découverte, 1989. C'est à André Glucksmann que l'on doit l'idée absurde selon laquelle Hegel, Marx et la philosophie allemande auraient engendré le Goulag – et du même coup l'extermination des Juifs. Cf. *Les maîtres penseurs*, Paris, Grasset, 1977.

[34](#) J'ai abordé cette question dans *Philosophes dans la tourmente*, Paris, Fayard, 2005, et dans *La part obscure de nous-mêmes. Une histoire des pervers*, Paris, Albin Michel, 2007.

[35](#) Robert Misrahi, *Marx et la question juive*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 223-227. À l'inverse, dans le monde anglophone et germanophone, on a eu souvent tendance à rejudaiser Marx et à faire de lui un prophète d'Israël, porteur d'un messianisme d'un type nouveau, regardant le prolétariat comme le peuple élu et invitant les Juifs à s'émanciper du « veau d'or capitaliste ». Cf. de nouveau Enzo Traverso, *Les marxistes et la question juive*, *op. cit.*

[36](#) Cf. Jacques Le Rider, *Modernités viennoises et crises de l'identité* (1990), Paris, PUF, 1994. Les fameuses citations issues de la *Correspondance* de Marx ont été collectées par Léon Poliakov et reprises ensuite à l'infini.

[37](#) À cet égard, Marx est moins représentatif de la haine de soi juive que les Juifs viennois de la fin du XIX^e siècle, nés après 1850.

[38](#) Cité par Paul Giniewski, *Simone Weil ou La haine de soi*, Paris, Berg international, 1978, p. 287.

[39](#) Karl Marx, *Œuvres* III, *op. cit.*, p. 326.

[40](#) *Ibid.*, p. 381.

[41](#) Élisabeth de Fontenay donne un commentaire magistral de ces deux références marxiennes à l'histoire juive. Cette phrase figure dans la deuxième section du livre 1, chapitre IV, et elle a été supprimée par les communistes français pour être remplacée par : « L'argent n'a donc point ici une attitude hostile, vis-à-vis de la marchandise, comme c'est le cas chez le thésauriseur. Le capitalisme sait fort bien que toutes les marchandises, qu'elle que soient leur apparence et leur odeur, sont "dans la foi et dans la vérité de l'argent" et, de plus, des instruments merveilleux pour faire de l'argent. » Cf. Karl Marx, *Le Capital*, livre 1, t. 1, Paris, Éditions sociales, Paris, 1972, p. 158, et Garnier-Flammarion, 1969, p. 120. Préface de Louis Althusser. Cf. également Enzo Traverso, *Les marxistes et la question juive*, *op. cit.*

[42](#) À l'exception de Karl Eugen Dühring (1823-1921). Après avoir été attaqué par Marx et Engels, ce dernier accusera les Juifs d'être responsables de son éviction de l'université de Berlin et publiera, en 1880, l'un des premiers textes antisémites d'inspiration biologique. Cf. Hannah Arendt, *L'antisémitisme*, *op. cit.*, pp. 86-87.

[43](#) Montesquieu, « Mes pensées », *Œuvres complètes*, t. I, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la

Pléiade », p. 98. Notons qu'en 1890 Friedrich Engels condamne de la façon la plus ferme toute forme d'antisémitisme. Cf. Enzo Traverso, *Les marxistes et la question juive*, *op. cit.*, p. 52.

2.

L'ombre des camps et la fumée des fours

Après avoir été porteur de toutes les aspirations des peuples européens à disposer d'eux-mêmes, le mot nation se retourna en son contraire, à mesure que l'idéal patriotique insufflé par l'esprit des Lumières se transformait en un projet communautaire centré sur l'attachement au sol. C'est ainsi que le terme de nationalisme, dérivé de nation, et inventé en 1797 par l'abbé Augustin de Barruel, ennemi juré des Jacobins, pour désigner péjorativement l'idéal patriotique assimilé à un « complot maçonnique »¹, finit par devenir, quarante ans plus tard, une doctrine fondée sur le chauvinisme, l'exclusion de l'altérité et le primat du collectif sur l'individualité.

Et pourtant, l'aspiration à devenir une nation libre avait bien été dans toute l'Europe, jusqu'en 1850, un idéal de progrès et de liberté. En témoigne le grand mouvement révolutionnaire de 1848. Printemps des peuples, printemps des révolutions, printemps du libéralisme, printemps du socialisme, aurore du communisme. Partout, les Européens réclament l'abolition des anciens régimes monarchiques qui avaient été restaurés, après 1830, dans tous les pays où les guerres napoléoniennes avaient contribué à l'expansion des idéaux de 1789 : « Un spectre hante l'Europe, écrivent Marx et Engels en 1848 : le spectre du communisme. Toutes les puissances de la vieille Europe se sont unies en une sainte alliance pour traquer ce spectre...² » Ces révolutions, on le sait, furent sévèrement réprimées et l'aspiration des peuples à disposer d'eux-mêmes muta en une volonté d'unifier, non pas des hommes entre eux, européens et non européens, mais des nations opposées les unes aux autres.

Et, dès lors, chaque nation, désormais repliée sur elle-même, put être assimilée à la somme de ses particularismes. Ainsi le nationalisme devint-il une doctrine contraire à l'idéal originel dont il avait été porteur : « La Constitution de 1795, disait déjà Joseph de Maistre en 1796, tout comme ses aînées, est faite pour l'Homme. Or, il n'y a point d'Homme dans le monde. J'ai vu dans ma vie des Français, des Italiens, des Russes, etc. Mais quant à l'Homme, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie. S'il existe, c'est bien à mon insu³. »

Dans la France bourgeoise de la deuxième moitié du XIX^e siècle, qui s'était mise à vouer aux gémonies le socialisme, Valmy et les insurrections des affamés, le terme prit ainsi une nouvelle signification. Loin de servir à désigner l'union du peuple et de la patrie, il fut utilisé autour de 1850 pour définir une communauté

soudée par une âme collective, par une ressemblance et par une identité généalogique. Et l'on désigna du nom de race cette entité caractérisée par une donnée historique. Plus tard, avec le développement du darwinisme, on insufflera une dimension biologique à cette notion nouvelle, favorisant le passage d'une conception historiciste ou morphopsychologique de l'origine des peuples (des races) à une conception organiciste. On ne se contentera plus alors d'une désignation culturelle ou identitaire, on y ajoutera celle liée à l'anthropologie physique : couleur de la peau, forme du crâne, des oreilles, du nez, des pieds.

Contre l'esprit des Lumières, les savants allemands et français, adeptes de l'historicisme, cherchèrent à se débarrasser à la fois de l'universalisme et de la question de l'origine des religions, en prétendant découvrir pour l'étude des langues une manière de laïciser la théologie. Délaissant Dieu, la foi et les mythes, ils prétendirent penser l'avènement des civilisations à partir d'une science des langues, la philologie, ayant à charge de traduire l'âme nationale des peuples et le corps organique des nations. C'est ainsi qu'ils inventèrent le couple infernal des Aryens et des Sémites, convaincus que chacun de ces deux peuples imaginaires auraient été porteurs d'une identité secrète dont les valeurs se seraient transmises depuis la nuit des temps, au point que chaque nation européenne pourrait y retrouver ses origines⁴. De cette manière, ils réinventèrent le mythe ancestral de la guerre des races – et donc de la dialectique de la conquête et de l'asservissement d'une race par une autre⁵.

Dans cette perspective, les Sémites, c'est-à-dire les Hébreux (et donc les Juifs), auraient eu le privilège d'inventer le monothéisme, mais, demeurés nomades, ils se seraient révélés inaptes à la création, au savoir, au progrès et à la culture. Au contraire, les Aryens polythéistes – confondus avec les Indo-Européens – sont, par contraste, parés de toutes les vertus du dynamisme, de la raison, de la science et de la politique. Seul le christianisme se serait alors montré capable de réaliser une synthèse harmonieuse entre le monothéisme juif, sauvé par Jésus, et le dynamisme arien, source d'avenir⁶.

On voit bien ici comment fonctionne structurellement le couple infernal qui donnera ensuite naissance à l'antisémitisme. Si les Juifs sont, parmi les Sémites, le peuple premier, celui de la première religion, ils sont devenus des nomades sans créativité, nocifs, errants et inutiles, après avoir été dépossédés par les chrétiens de ce qu'ils avaient de plus sublime : le monothéisme. En conséquence, ils sont désignés comme inférieurs aux prétendus Aryens, lesquels sont définis comme seuls capables d'allier les qualités du monothéisme, importées par le christianisme, à celles (intrinsèques) d'une tradition indo-européenne rebaptisée arianisme. D'où leur supériorité.

Quelles que soient les variantes – arianiser le christianisme, sémitiser l'arianisme, inventer des étapes intermédiaires –, il s'agira toujours, pour les tenants de cette approche, de démontrer que le christianisme est supérieur au

judaïsme, non pas comme religion mais comme civilisation, que la langue est une affaire de race et que le judaïsme, en tant qu'identité culturelle, ne se prolonge pas dans le christianisme mais dans l'islam, culture dite tout aussi sémitique que celle des Juifs. Dans cette perspective, les musulmans sont certes honnis, en tant qu'ils appartiennent au champ du sémitisme, mais les Juifs le sont encore davantage, puisqu'ils ont donné naissance à l'islam. La thèse du « premier parent » est ici pérennisée tout en étant laïcisée puis « racialisée ». Ainsi passe-t-on de l'antijudaïsme à l'antisémitisme, puis au racisme : les Juifs ne sont plus appréhendés comme les adeptes d'une religion mais comme des Sémites – et, parmi les Sémites, comme les pires –, c'est-à-dire comme faisant partie d'une race historiquement inférieure à toutes les autres.

Cet enchaînement révèle les raisons profondes pour lesquelles le racisme a l'antisémitisme pour matrice, pour lesquelles, autrement dit, tout racisme est d'abord l'expression d'un antisémitisme. Remarquons d'abord que si le racisme et l'antisémitisme sont deux manifestations distinctes – l'une porte sur une altérité manifeste et l'autre sur une altérité sans stigmates apparents –, tous deux se rejoignent, toujours, fût-ce par des chemins tortueux. Mais l'antisémitisme est premier et le racisme second. Puisque le judaïsme est la première religion monothéiste et abrahamique, et qu'il a engendré les deux autres, quand les Juifs furent désignés comme une race dite sémitique, autour de 1850, ils demeurèrent les premiers parents, non plus seulement pour avoir engendré les autres monothéismes, mais pour être devenus le support originel de toutes les projections raciales primaires.

On constate d'ailleurs que le passage de l'antijudaïsme à l'antisémitisme a pour corollaire historique l'invention du racisme⁷, lui-même popularisé par le colonialisme. Nous y reviendrons.

Vers 1848, fasciné par le couple infernal de l'Aryen et du Sémite, Ernest Renan s'attelle à une grande démonstration philologique, sans savoir qu'elle fera de lui l'un des pères fondateurs de l'antisémitisme. Agrégé de philosophie, passionné d'orientalisme et fortement marqué par les travaux de Johann Gottfried Herder et de Franz Bopp, il devient l'un des plus grands hébraïsants de son temps, fin connaisseur des langues anciennes et des cultures archaïques dont il soutient qu'elles révèlent le secret du fonctionnement des sociétés modernes. Et dès lors, il conçoit le projet fou de faire de la philologie la science exacte des choses de l'esprit, et donc du genre humain. C'est dans cette perspective, et après s'être affranchi du joug de la religion, qu'il publie en 1855 son étude majeure sur la question : *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*⁸.

Quand on lit les cinq cents pages de cet ouvrage consacré à l'origine des langues et de l'humanité, quand on parcourt la grande saga qui nous mène de l'étude de la Bible à celle des peuples sémitiques et indo-européens, on est frappé par la rigueur de la démonstration et par la passion que met l'auteur à reconstruire

une étonnante mythologie dont il pense qu'elle doit ouvrir la voie à une science des fondements de la nature humaine. Au cœur de ce monument d'érudition, saturé de références bibliographiques et de termes grecs, hébraïques ou arabes, on voit se déployer la grande fable du Sémite et de l'Aryen – entre « le sublime et l'odieux⁹. » On y apprend notamment la vie des Hébreux, des Araméens, des Hévéens, des Héthéens, des Phérézéens, des Gergézéens, des Jébuséens, et l'on découvre avec stupeur combien la science nouvellement promue peut servir de support à un tissu de légendes qui prétendent démontrer que les langues ne seraient rien d'autre que le produit de la conscience humaine, que toute théorie de la langue résiderait dans son histoire, et qu'enfin les langues ne seraient que l'illustration de l'existence d'une inégalité naturelle entre les différentes composantes de l'espèce humaine. Pas la moindre emphase, pas la moindre émotion, pas le moindre romantisme, pas le moindre renoncement à la raison : telle est la manière de Renan, une passion froide.

Quatre ans avant la publication par Charles Darwin de *L'origine des espèces*, ce grand savant, fervent humaniste, affirme donc tranquillement que l'humanité serait composée, depuis ses origines, de trois types de races¹⁰ : les inférieures, celles de l'époque archaïque, aujourd'hui disparues ; les civilisées, chinoise et asiatique, matérialistes, attachées au négoce, incapables de tout sentiment artistique et possédant un instinct religieux peu développé ; les races nobles enfin, composées de deux branches : les Sémites et les Aryens. Les premiers, inventeurs du monothéisme, auraient connu ensuite la plus grande déchéance, donnant naissance à l'islam, qui « simplifie l'esprit humain », tandis que les seconds, supérieurs en tout, seraient devenus, après avoir intégré le monothéisme, les seigneurs du genre humain, seuls capables d'assurer la marche du monde : « Si la race indo-européenne n'était pas apparue dans le monde, écrit Ernest Renan, il est clair que le plus haut degré de développement humain eût été quelque chose d'analogue à la société arabe ou juive, une société sans philosophie, sans réflexion, sans politique¹¹. »

À s'en tenir aux apparences, d'aucuns diront que les imprécisions antijudaïques des hommes des Lumières – de Voltaire à Marx – sont beaucoup plus insupportables à lire aujourd'hui que le discours savant de Renan, lisse et élégant, toujours soucieux de respecter la vérité des peuples et de leur histoire. Et pourtant, ne nous y trompons pas. Les outrances langagières des uns ne sont que l'expression d'une volonté émancipatrice d'arracher l'homme à la religion, tandis que l'élégance historisante de l'autre anticipe la venue d'une doctrine de l'extermination. En ce sens, elle renoue, par-delà les différences, avec la tradition persécutrice de l'antijudaïsme chrétien. Que Renan ait été le premier en France à incorporer l'antijudaïsme chrétien à une prétendue science de l'inégalité historique des Sémites ne nous étonnera pas. En s'éloignant de la religion au point d'être traité de blasphémateur par l'Église catholique pour avoir historisé la vie

de Jésus, il n'en demeura pas moins le continuateur de son préjugé majeur. Il substitua le Sémite déchu au « juif perfide », rendant ainsi recevable l'idée de cette déchéance – et donc celle de l'infériorité : « La dette de l'antisémitisme français envers Renan est indiscutable, écrit Zeev Sternhell : il est difficile d'imaginer le succès de Drumont ainsi que sa postérité jusqu'aux lois raciales de 1940 sans la respectabilité qu'avait acquise, grâce à Renan, l'idée de l'infériorité des Sémites¹². »

Et quand, en 1882, Renan prit partie pour les droits des peuples à disposer d'eux-mêmes, ce ne fut que pour combattre encore l'esprit des Lumières. Car ce qu'il appelait nation, ce n'était pas la patrie des constituants, mais bien plutôt le noyau du nationalisme, cette nation qui supposait que tout homme se devait d'appartenir à un corps collectif organique et hiérarchisé. Et Renan haïssait l'Allemagne. Aussi adhéra-t-il à la démocratie par nationalisme français¹³.

Rien à voir avec la révolte de Nietzsche contre les Lumières françaises. Fêré de philologie, le philosophe allemand ne cède jamais à la passion antisémite, contrairement à ce que prétendent ceux qui le représentent en un précurseur du nazisme¹⁴. Nietzsche n'aime ni le christianisme (« religion d'esclaves »), ni le socialisme, ni la démocratie, ni les masses, ni le nationalisme, ni même la religion juive au sens strict. Mais il ne critique les Lumières que pour en allumer de nouvelles, plus sombres et plus éclatantes à la fois. Ainsi espère-t-il que ce dépassement des Lumières par d'autres Lumières pourra donner lieu à une « fusion des nations » capable de produire un nouvel homme européen.

Et c'est pourquoi en 1878, au moment même où se constitue l'antisémitisme allemand, il condamne la persécution des Juifs comme l'une des faces les plus hideuses du nationalisme, celle qui « consiste à mener les Juifs à l'abattoir comme des boucs émissaires de tous les maux possibles publics et privés. Dès qu'il n'est plus question de conserver des nations, écrit-il, mais de produire et d'élever une race mêlée d'Européens aussi forte que possible, le Juif est un ingrédient aussi utile et aussi désirable que n'importe quel autre vestige national [...]. » Et, après avoir rendu un éloge somptueux à Spinoza, puis salué le génie des Juifs libres-penseurs, il ajoute, prenant le contre-pied absolu de Renan et des adeptes du couple infernal : « C'est à leurs efforts que nous devons en grande partie qu'une explication du monde plus naturelle, plus raisonnable, et en tout cas affranchie du mythe, ait enfin pu ressaisir la victoire, et que la chaîne de la civilisation, qui nous rattache maintenant aux Lumières de l'Antiquité gréco-romaine, soit restée ininterrompue. Si le christianisme a tout fait pour orientaliser l'Occident, c'est le judaïsme qui a surtout contribué à l'occidentaliser de nouveau : ce qui revient, en un certain sens, à faire de la mission et de l'histoire de l'Europe une continuation de l'histoire grecque¹⁵. »

Enfin, en 1887, dans une lettre à Theodor Fritsch, qu'il considère comme un imbécile, il s'en prend à l'antisémitisme proprement dit : « Croyez-moi : cette

invasion répugnante de dilettantes rébarbatifs qui prétendent avoir leur mot à dire sur la valeur des hommes et des races, cette soumission à des autorités que toutes les personnes sensées condamnent d'un froid mépris – comme Eugen Dühring, Richard Wagner, Ebrard, Wahrmund, Paul de Lagarde –, lequel d'entre eux est le moins autorisé et le plus injuste dans les questions de morale et d'histoire ? Ces continuelles et absurdes falsifications et distorsions de concepts aussi vagues que "germanique", "sémitique", "aryen", "chrétien", "allemand" – tout ceci pourrait finir par me mettre vraiment en colère et me faire perdre la bonhomie ironique avec laquelle j'ai assisté jusqu'à présent aux velléités virtuoses et aux pharisaïsmes des Allemands d'aujourd'hui. Et, pour conclure, que croyez-vous que je puisse éprouver quand des antisémites se permettent de prononcer le nom de *Zarathoustra*¹⁶ ? »

La même année que Renan, le comte Arthur de Gobineau, écrivain médiocre et diplomate raté, marqué par le roman tisme et habité par un fatalisme typique des adeptes des anti-Lumières, publie son célèbre *Essai sur l'inégalité des races humaines*, qui, à cette date, n'obtient guère de succès. Au lieu de prendre pour fondement de cette prétendue inégalité le couple infernal de l'Aryen et du Sémite, il se livre à un éloge des Juifs – « peuple libre et fort ayant fourni au monde autant de docteurs que de marchands¹⁷ » –, afin de mieux fustiger ce qu'il appelle les races inférieures, au sens morpho-psychologique ou physiognomonique et non pas biologique. Il postule ainsi l'existence, à l'origine des hommes, d'une race archétypique – les Ariens ou Aryens –, véritable caste aristocratique, ou « race pure », qui aurait donné naissance aux peuples les plus civilisés du monde. Et du coup, il affirme que le mélange des races – ou métissage – aurait toujours eu pour conséquence d'engendrer la décadence des civilisations.

Au sommet de la pyramide, il place la race blanche, supérieure en tout, par sa beauté, son intelligence et sa faculté de résistance, puis, au bas de l'échelle, la race noire, sauvage et abjecte. Au centre, il situe la race jaune obèse et apathique, toujours en proie à des jouissances matérielles ou à des impulsions sensuelles. Mais, en bon catholique, il préserve l'idée de l'unicité originelle de l'espèce humaine, soulignant que chez le cannibale le plus répugnant il subsiste une étincelle du feu divin. Aucun peuple ne saurait évoluer puisque la race détermine la condition humaine : nul progrès n'est donc possible et, en contrepoint, toute colonisation est inutile.

De fait, Gobineau ne se soucie pas comme Renan de donner un contenu rationnel à ses thèses. Il ne les systématise que pour les appliquer à une analyse de la société post-révolutionnaire qu'il exècre. Aussi bien s'en prend-il autant aux socialistes qu'aux libéraux, adeptes, les uns et les autres, de la Déclaration des droits de l'homme. Et il les compare à l'occasion à des êtres de race jaune, tout juste bons à satisfaire leurs besoins naturels. Ce faisant, il effectue un savant amalgame entre races et classes sociales. Au bas de l'échelle, dit-il, se trouve la

« tourbe » – paysans et ouvriers, semblables à des Noirs ; au centre, les bourgeois, industriels – les Jaunes ; au sommet, la noblesse, ou race blanche, seule capable de grandeur – mais en voie d’extinction.

On ne s’étonnera pas que les thèses de Gobineau, après avoir fait l’objet de la vénération des nazis et autres collaborationnistes, au même titre d’ailleurs que celles d’Édouard Drumont, aient pu être réhabilitées à partir des années 1980, non seulement par les tenants de la Nouvelle Droite, mais aussi par les pourfendeurs du prétendu antisémitisme des Lumières. Puisque le comte faisait l’apologie des Juifs, diront-ils en substance, peu importe sa doctrine de l’inégalité : elle ne serait que l’affirmation d’une diversité structurale des cultures, pensable dans les termes mêmes de l’anthropologie moderne. Et pour asseoir une telle assertion, ils se serviront d’une citation de Claude Lévi-Strauss en prenant bien soin... de la décontextualiser¹⁸. Dans *Race et histoire*, celui-ci souligne en effet que Gobineau concevait l’inégalité des races de manière qualitative et non pas quantitative, ce qui aurait pu être positif, mais il ajoute aussitôt qu’il avait commis l’erreur de confondre la race et la culture et que, du coup, il s’était enfermé dans le cercle infernal d’une « légitimation involontaire de toutes les tentatives de discrimination et d’exploitation¹⁹ ». Dans la suite du texte, Lévi-Strauss dissout les notions de race et d’inégalité pour montrer que l’existence de la diversité des cultures est l’un des principes fondateurs de la notion d’humanité : à rebours des thèses de Gobineau.

En réalité, l’œuvre gobinienne étayait avec bonheur la thèse inégalitariste qui allait devenir l’une des composantes majeures de l’antisémitisme. Elle ajoutait à celle de Renan l’élément qui lui manquait, et sans lequel la notion de race, au sens biologique, n’aurait pas pu être utilisée pour suppléer à l’ancienne formulation morphopsychologique. Peu importe dès lors que les Juifs n’y figurent pas en tant que tels. Car il suffira ensuite que se développent le darwinisme social puis l’eugénisme, doctrine centrée sur la perspective d’une prétendue amélioration de la race humaine, pour que soient réunies les conditions nécessaires à la naissance de l’antisémitisme politique, fondé sur une vision du monde anti-moderne, antidémocratique, antilibérale et nationaliste. Des discussions sophistiquées, réservées jusqu’alors à d’élégants orientalistes, soucieux de la haute autorité de la Bible et s’assurant avec soin des origines du premier parent, on sera passé, en une quinzaine d’années, et sur fond de crises sociales et identitaires, à l’expression réaliste, dangereuse et populiste d’un antisémitisme de masse : le « socialisme des imbéciles », dira August Bebel²⁰.

En Allemagne, après l’échec de la révolution de 1848, les classes moyennes aspiraient à une réforme profonde de la culture et de la société. Tandis que de nombreux radicaux issus de la gauche extrême, hostiles au libéralisme, évoluaient vers un idéal pangermanique, les libéraux, ralliés à Bismarck et à sa politique d’unification fondée sur le modèle prussien, embrassaient la cause nationaliste par

souci d'efficacité économique mais aussi par adhésion à un réalisme de la désillusion qui succédait à l'optimisme du printemps des peuples²¹. C'est ainsi qu'en 1870, une vague de pessimisme anti-moderne se déploiera en Allemagne au moment même où la France subissait une défaite humiliante, qui débouchera bientôt sur une réaction nationaliste et germanophobe.

C'est alors que, de part et d'autre des nouvelles frontières tracées par le traité de paix entre les deux pays, les Juifs furent rendus responsables de tous les malheurs qui semblaient s'abattre sur les deux nations. Dans une Allemagne puissante et unifiée, mais réduite à une *Kleindeutschland* dominée par la Prusse et à majorité protestante, on les accusa d'avoir contribué à une modernisation sociale et culturelle contraire à l'idéal impérial ancien de la *Grossdeutschland*, à majorité catholique (avec l'Autriche), et à la tradition romantique goethéenne.

En Autriche, les Juifs, issus de toutes les communautés disséminées dans les Empires centraux, s'étaient pourtant intégrés à la bourgeoisie libérale en adoptant la langue et la culture allemande. Entre 1857 et 1910, Vienne devint la grande métropole juive de la Mitteleuropa²². Mais précisément, dans ce contexte nouveau, l'intégration des Juifs au sein de la société viennoise eut pour conséquence de favoriser non seulement la montée de l'antisémitisme mais aussi, et beaucoup plus qu'ailleurs, la fameuse haine de soi juive (*jüdischer Selbsthass*), notamment chez les intellectuels comme Karl Kraus, Otto Weininger et bien d'autres encore : « Cette forme autrichienne caractéristique du rejet de l'ego, ce doute juif, cette pulsion passionnée du déni de soi, écrit Arnold Zweig, apparaît d'abord lorsque la vie de la société non juive produit ou reflète une attraction réelle, colorée, magique, et une humanité humaine²³. »

À partir de 1873, suite à la crise financière, les Juifs viennois urbanisés furent confrontés à un rejet violent et accusés d'être les responsables non seulement de la déstabilisation des marchés mais aussi du déclin du patriarcat. Autrement dit, une fois de plus, ils furent jugés responsables d'un processus de transformation sociale qui allait logiquement aboutir à une évolution des mœurs et à une nouvelle organisation de la famille. Le peuple juif n'était-il pas, depuis toujours, un peuple errant sans patrie ni frontières, toujours disposé à pratiquer le meurtre rituel, à favoriser les commerces sexuels pervers, mû par l'appât du gain²⁴ ?

De fait, les contrecoups de la désintégration politique de l'Empire austro-hongrois firent de Vienne, à la fin du siècle, comme le montre Carl Schorske²⁵, l'un des « plus fertiles bouillons de culture a-historique » de cette époque. En conséquence, les fils de la bourgeoisie juive, confrontés au choc de l'antisémitisme et à la montée d'un nationalisme pangermanique, rejetèrent les illusions libérales de leurs pères pour exprimer d'autres aspirations : fascination pour la mort et l'intemporalité chez Freud, rêve d'une terre promise chez Theodor Herzl ou Max Nordau.

En France, pays vaincu puis affaibli par la guerre civile, on désigna les Juifs

comme des comploteurs ayant œuvré à la défaite de la nation avec la complicité de l'ennemi germanique. Les nationalistes de tous bords virent alors dans l'antisémitisme « le dénominateur commun capable de servir de plate-forme à un mouvement de masse²⁶ », comme le dit Zeev Sternhell. Contre la démocratie libérale et la société bourgeoise pour certains socialistes et anarchistes vaincus par la répression versaillaise ; contre le spectre de la Révolution de 1789 et le marxisme allemand internationaliste pour la droite radicale anti-universaliste, hostile aux communards et attachée aux idéaux de l'ancienne France monarchique.

L'adjectif antisémite apparut pour la première fois en Allemagne, en 1860, sous la plume de Moritz Steinschneider, éminent Juif orientaliste de Bohême qui qualifiait par ce terme l'expression d'un préjugé hostile aux Sémites (*antisemitisch Vorurteil*). Et c'est à propos d'un article consacré à l'œuvre de Renan par un autre philologue juif (Heymann Steinthal) que Steinschneider dénonçait la thèse dite « antisémite » selon laquelle les peuples sémites seraient atteints de tares culturelles et raciales²⁷.

Dix-neuf ans plus tard, en 1879, le mot avait quitté la sphère des débats savants pour constituer, sous la plume de Wilhelm Marr, le noyau d'une nouvelle vision du monde : l'*Antisemitismus*. Médiocre publiciste issu de la gauche extrême, le noyau Marr avait évolué vers l'anarchisme et l'athéisme avant de fonder une ligue qui se donnait pour tâche d'expulser les Juifs d'Allemagne vers la Palestine, et surtout de les stigmatiser comme appartenant à une classe dangereuse pour la pureté de la race germanique.

En quelques années, et jusqu'à la Première Guerre mondiale, l'antisémitisme se diffusa dans toute l'Europe sous de nombreuses variantes : biologique, hygiéniste et racialiste en Allemagne, nationaliste et catholique en France.

Ses partisans formèrent partout des ligues et initièrent une presse spécialisée dans la dénonciation et l'injure, visant un large public en quête de boucs émissaires. Ils publièrent de nombreux pamphlets contre l'esprit des Lumières, reprenant à leur compte, à des degrés divers, les principales composantes de l'antijudaïsme chrétien, afin de les intégrer à un programme politique contestataire, antilibéral, monarchiste, anti-marxiste, populiste, xénophobe, antiuniversaliste, anti-moderne, anti-émancipateur et antiprogressiste. Désormais, sous le vocable d'antisémitisme, étaient exclusivement visés les Juifs – et non plus les autres Sémites, les Arabes notamment, autrefois associés aux Juifs. En ajoutant aux thèses de Renan celles de Gobineau et de leurs héritiers, ils purent désigner les Juifs comme les représentants d'une race inférieure, identifiable par ses stigmates et tout entière dévolue, depuis la nuit des temps et à travers la prétendue puissance de ses trois pouvoirs pulsionnels – le sexe pervers, l'argent, l'intellect –, à la dévoration des peuples « aryens » civilisés.

En France, en Allemagne, puis dans toute l'Europe, des ligues antisémites ou « antisémitiques » se multiplièrent alors pour stigmatiser la prétendue « race

juive », dont les peuples devaient à tout prix se débarrasser. L'ère des conversions, de l'assimilation et de l'intégration, qui avait tant déchiré les Juifs européens – et plus encore les Juifs allemands – s'achevait dans l'avènement d'un grand projet éradicateur. À la haine du Juif se substituaient les prémisses d'une politique d'extermination qui devait prendre corps cinquante ans plus tard.

C'est à Édouard Drumont, journaliste catholique et monarchiste, inspiré par les écrits d'Hippolyte Taine et détestant autant la bourgeoisie libérale que l'héritage des Lumières et de la Révolution de 1789, que l'on doit le livre le plus abject jamais écrit contre les Juifs. Véritable manuel fondateur de l'antisémitisme constitué, *La France juive*, publiée en 1886²⁸, prétend retracer en six parties, et de façon objective, une vérité qui aurait été en permanence occultée : l'histoire de la destruction par les Juifs des peuples civilisés d'Europe. Et pour apporter au monde la preuve de la véracité de sa thèse, Drumont reprend à son compte toute la thématique conspirationniste de l'antijudaïsme chrétien : les Juifs propagent la peste, polluent les eaux, commettent des crimes rituels, découpent les enfants en morceaux, etc.

Mais il intègre l'histoire de ce complotisme dans la longue épopée de la lutte à mort à laquelle se seraient livrés, au cours des siècles, les Sémites et les Aryens. Et il en conclut que la plus grande victoire remportée par les Aryens contre le fléau sémite aurait été l'expulsion de 1394. Entre cette date et l'avènement de la Révolution de 1789, dit-il en substance, la France, « grâce à l'élimination de ce venin, était enfin devenue une grande nation européenne²⁹ ». Ensuite, explique-t-il, la France serait entrée en décadence.

Drumont décrit le Sémite comme un être vil, cupide, rusé, féminin, rivé à ses instincts, nomade, et l'Aryen comme un véritable héros, fils du ciel, bravant la mort et habité par un idéal chevaleresque. Contredisant la thèse de Renan selon laquelle les Sémites auraient inventé le monothéisme, il explique que le vrai Sémite n'est plus le Sarrasin, au moins capable d'héroïsme, mais le Juif barbare reconnaissable à la puanteur qu'il dégage, conséquence de son « goût immodéré pour la chair de bouc et la chair de l'oie³⁰ ».

Le Sémite, c'est donc le Juif et rien d'autre que le Juif, un être appartenant à une « race » avant d'être le pratiquant d'une religion³¹. L'Aryen, lui, a donné naissance au chrétien, qui a inventé le monothéisme. Le discours antisémite ainsi fondé par Drumont instaure donc une séparation définitive entre, d'une part, le judaïsme et le christianisme, et, d'autre part, entre le judaïsme et le « mahométisme ». Quant au protestantisme, Drumont l'assimile à un « demi-judaïsme » : « Le protestantisme servit de pont aux juifs pour entrer, non pas dans la société, mais dans l'humanité. La Bible, laissée au second rang au Moyen-Âge,

prit sa place plus près des Évangiles. L'Ancien Testament fut mis à côté du nouveau. Derrière la Bible apparut le Talmud³². »

Selon cette perspective, les Nègres ou les Arabes « mahométans » sont certes des peuples inférieurs, mais ils sont moins dangereux pour la civilisation aryenne, c'est-à-dire chrétienne, que les Juifs : du coup, si les uns doivent être asservis, les autres, c'est-à-dire la « race sémitique », doivent être éliminés. Car ne disposant d'aucun territoire à eux, les Sémites ne se sont assimilés que pour détruire les peuples qui les ont accueillis. Autrement dit, contrairement à Gobineau qu'il ne cite pas, Drumont est moins raciste qu'antisémite, ce qui confirme l'hypothèse que l'antisémitisme est la matrice du racisme moderne, qui en sera la conséquence.

Bien qu'il se veuille européen dans sa croisade contre les Juifs, Drumont attribue à tout ce qui n'est pas « français » le qualificatif de juif. Les immigrés sont donc des Juifs. Mais cela ne suffit pas. Pour qu'un non-Juif puisse être assimilé à un Juif, encore faut-il qu'il soit ou franc-maçon, ou athée, ou républicain, ou protestant ou jacobin. Ainsi Cambacérès est-il désigné comme juif parce qu'il est défini comme franc-maçon, et, de même, Léon Gambetta, parce qu'il est républicain et d'origine italienne. En vertu de ce raisonnement, la France serait « enjuivée » de tous côtés depuis que, par la faute de Voltaire et de l'abbé Grégoire – le premier en tant qu'antichrétien et le second comme apostat –, les Juifs y auraient acquis tous les pouvoirs du fait de leur émancipation. À cet égard, Drumont ne se soucie nullement de l'antijudaïsme des Lumières, ayant compris que cet antijudaïsme visait à libérer les Juifs du poids de la religion.

Popularisant la thèse de Barruel et d'une bonne partie des adeptes des anti-Lumières, Drumont fait naître le « sémitisme » au XVIII^e siècle, ce qui signifie que la Révolution ne serait rien d'autre, selon lui, qu'un complot des Juifs contre la vraie France chrétienne et aryenne³³. Mais comme il prétend aussi s'appuyer sur le peuple insurrectionnel de « souche française » contre les libéraux « enjuivés », et sur la France chrétienne contre les socialistes cosmopolites, « enjuivés » eux aussi, il accuse les premiers, c'est-à-dire les Versaillais, d'avoir écrasé la Commune de 1871, et les seconds d'avoir détourné la révolte des communards au profit des premiers. Moyennant quoi, la destruction de la Commune serait le fait des Juifs : « La Commune eut donc ainsi deux faces. L'une déraisonnable, irréfléchie, mais courageuse : la face française. L'autre, mercantile, cupide, pillarde : la face juive. Les fédérés français se battirent bien et se firent tuer. Les communards juifs volèrent, assassinèrent et pétrolèrent (*sic*) pour cacher leurs vols³⁴. »

Non seulement les Juifs sont, aux yeux de Drumont des êtres cosmopolites, sales, lubriques et puants, mais il les décrit comme atteints de toutes sortes de maladies organiques et mentales, qui indiquent la corruption du sang et de l'âme : scorbut, gale, scrofules, névrose : « Examinez le spécimen qui domine à Paris, entremetteurs politiques, boursiers, journalistes, vous les trouverez consumés par

l'anémie. Les yeux qui roulent, fiévreux dans les pupilles couleur pain grillé, dénotent les maladies hépatiques : le Juif en effet a sur le foie la sécrétion que produit une haine de dix-huit cents ans³⁵. »

Non content de réviser l'histoire en expliquant que les victimes sont les persécuteurs et les bourreaux des victimes³⁶, Drumont invente un style, un vocabulaire, une syntaxe fondés sur l'insulte et la délation. Il inaugure ainsi ce nouveau mode d'expression journalistique auquel je faisais référence plus haut, et qui sera comme la marque de fabrique de *La libre parole*, son journal, et pendant l'Affaire Dreyfus, avant de renaître, plus virulent encore, durant l'entre-deux-guerres et jusqu'en 1945 – avec les pamphlets de Louis-Ferdinand Céline et les appels au meurtre de Robert Brasillach. Drumont dresse des listes, livre des noms, véhicule des rumeurs et dresse les portraits de l'anti-France : Rothschild, Fould, Crémieux, Kahn, Halévy, les valets de Marx, Heine ou Disraeli. En un mot, il fonde la langue de l'antisémitisme, qui sera reprise indéfiniment par la suite, telle une structure, pour donner naissance à un discours, toujours le même et devenu presque inaltérable, malgré ses multiples métamorphoses.

Et pour faire bonne mesure, Drumont annexe à son combat l'écrivain français le plus populaire du XIX^e siècle, jouant ainsi la carte du romantisme contre le classicisme : Victor Hugo contre Voltaire. Faisant parler les morts, il explique ainsi que le grand poète auquel on a fait, un an plus tôt, des funérailles nationales, était un vrai antisémite, défenseur des valeurs chrétiennes. Hugo, dit-il en substance, truffait systématiquement ses textes de l'épithète « immonde » aussitôt qu'il parlait des Juifs. Et d'ailleurs, précise-t-il, il aurait été lui-même la victime d'un Juif, infiltré dans sa maison, lequel l'aurait assassiné après l'avoir empêché de « retourner au Christ³⁷ ».

Le choix de Hugo n'est pas anodin. En faisant des Juifs des régicides (1793), des meurtriers du peuple (1871) et des assassins de l'écrivain le plus célèbre du XIX^e siècle, éveilleur des consciences et des libertés, Drumont tente de réunir, pour les combattre, les idéaux fondateurs des deux France : France médiévale d'un côté, incarnée par Jeanne d'Arc et la chrétienté, France populaire de l'autre, celle des opprimés, des miséreux, des révoltés. Or, comme on le sait, Hugo était bien le symbole de ces *deux* France-là : dans sa vie, puisqu'il avait été monarchiste dans sa jeunesse, libéral durant sa maturité, républicain à l'approche de la vieillesse ; dans son œuvre, puisqu'il n'avait cessé d'en raconter les héroïques métamorphoses tout en souffrant de ne pas savoir résoudre le conflit ancestral entre judaïsme et christianisme. En exposant la haine que les Juifs suscitaient, Hugo avait en effet affirmé qu'il ne pouvait « laisser tranquillement des hommes être des Juifs, c'est-à-dire des persécutés ».

Pour dresser ainsi tout le peuple de France contre les Juifs, Drumont convoquait donc Hugo. Mais il omettait de dire que si parfois, en commentant la Bible ou en réinventant la légende du « crime rituel », celui-ci avait indiqué, sans s'en

démarquer, que les chrétiens désignaient les Juifs comme un peuple fourbe et déicide – « j’aime donc je hais » –, il n’en n’avait pas moins affirmé qu’il fallait les bénir après les avoir maudit et que la malédiction qui pesait sur eux était une tragédie : « Il y a une malédiction sur les Juifs ; il y a un mystère dans les bohémiens. Les Juifs c’est la tragédie, les bohémiens c’est le drame³⁸. »

Et, bien entendu, l’auteur de *La France juive* passait égale ment sous silence l’appel du poète, de 1882, en faveur des Juifs russes persécutés³⁹, ainsi que la fameuse lettre adressée en 1843 au directeur des Archives israélites, au lendemain de la représentation des *Burgraves* que celui-ci avait tellement critiqués pour la façon dont les juifs y étaient représentés : « Le ^{xiii}^e siècle, disait-il, est une époque crépusculaire. Il y a là d’épaisses ténèbres, peu de lumière, des violences, des crimes [...]. Les juifs étaient barbares, les chrétiens l’étaient aussi, les chrétiens étaient les oppresseurs, les juifs étaient les opprimés, les juifs réagissaient [...]. Il faut bien peindre les époques ressemblantes. Cela veut-il dire qu’au temps où nous vivons, les juifs égorgent et mangent les petits enfants ? Monsieur, au temps où nous vivons, les juifs comme vous sont pleins de science et de lumière, et les chrétiens comme moi sont pleins d’estime et de considération pour les juifs comme vous. Amnistiez donc les *Burgraves*, Monsieur, et permettez-moi de vous serrer la main⁴⁰. »

Drumont achevait son œuvre en appelant la France à se trouver enfin un « chef justicier » capable d’anéantir les « Juifs cousus d’or » : « Ai-je préparé notre renaissance ? Je l’ignore. J’ai accompli mon devoir en tout cas, en répondant par des insultes aux insultes sans nombre que la presse juive prodigue aux Chrétiens⁴¹. »

Que Drumont ait eu besoin d’opérer un tel renversement en faisant de la haine envers les Juifs une haine venue des Juifs montre bien que le discours antisémite, dans sa structure la plus profonde, procède d’une révision perverse ou délirante de l’histoire qui, à force d’outrance, se transforme toujours en un déni de la réalité, à laquelle vient se substituer une fable mémorielle. C’est de ce déni que naîtra le négationnisme, une fois accompli le génocide des Juifs.

Mais, en 1886, à l’âge de quarante-deux ans, et au moment où l’antisémitisme s’affirmait dans toute l’Europe comme un mouvement politique, Drumont était véritablement l’homme de la situation.

Misérable, déclassé, revanchard, haineux envers les riches et les savants, il n’eut de cesse que de reprocher à la société – et donc aux Juifs – la folie maniaco-dépressive de son père, interné à Charenton en 1862, et l’insignifiance de sa mère à demi demeurée et dont il avait honte. Élevé dans la sottise et dénué d’affect, il souffrait de sa laideur, de sa saleté, de sa myopie, d’un corps disgracieux, au point de projeter sur les Juifs tous les vices dont il souffrait lui-même.

Et pour peu qu’on l’accuse, lui, l’exalté chrétien, de n’être que le valet des

jésuites, il en appelait alors aux mânes de son père républicain, un adepte de Voltaire, un homme pour lequel il n'éprouvait pourtant que mépris. Et quand il fut provoqué en duel par Arthur Meyer, un journaliste qu'il avait insulté, il tira de son égratignure une gloire supplémentaire : « Le plus beau jour de ma vie », dit-il. Réduit pendant des années à la déchéance, du fait de sa paresse et de son incapacité à s'élever par l'esprit, il chercha toujours le réconfort auprès de femmes laides et de condition modeste pour mieux les maltraiter. Devenu riche ensuite grâce à ses écrits, il n'en devint que plus hargneux.

Tel était l'homme qui se voulut le rédempteur de la nation française, appuyé par une frange importante de la presse et de la droite intellectuelle : par Alphonse Daudet, qui le soutint sans relâche, relayé par son fils Léon, le pourfendeur des théories freudiennes, puis par Edmond de Goncourt, et enfin par la cohorte des antidreyfusistes : Maurice Barrès, Charles Maurras, Paul Bourget, etc.

Quant à Georges Bernanos, il regardait *La France juive* comme un chef-d'œuvre littéraire, un événement dans l'histoire du peuple français, celui-ci s'étant montré capable d'exprimer une parole enfin libérée du joug de la République : « *La France juive* touchait juste, frappait le régime aux sources mêmes de la vie, en pleine artère. » Et il ajoutait, dans le plus pur style du verbe drumontiste : « Clemenceau ne s'y trompait pas. Du fond de son cabinet, au milieu de ses ridicules bibelots chinois, ce bonhomme cruel et magique, expert en poisons, dévoré de mépris, guettait de ses yeux de bourreau mongol l'angoisse des complices, regardait en frémissant de haine et de plaisir fuser ce jet de sang doré⁴². »

En 1939, accusant Louis-Ferdinand Céline d'être payé par l'Allemagne pour diffuser une « hideuse propagande antisémite », Bernanos affirma que les Juifs, de leur côté, étaient racistes, reprenant ainsi à son compte la thèse antisémite selon laquelle, en se prenant pour le peuple élu, les Juifs auraient inventé le racisme : « Nous ne devons ni haïr ni mépriser les Juifs. Il n'en reste pas moins que le racisme juif est un fait juif. Ce sont les Juifs qui sont racistes et pas nous⁴³. »

Outre le *J'accuse* de Zola, qui, après 1898, mettra fin à sa carrière puis à celle des antidreyfusistes, une seule chose perturba véritablement Drumont, une arme à laquelle il n'avait pas songé : l'humour, le génie de l'humour juif. Et c'est en usant de cet humour que ses adversaires surent le frapper en propageant partout la légende selon laquelle ce disgracieux personnage au nez courbé et au crâne brachycéphale n'était autre qu'un... « renégat juif », un « Sémite dissimulé », descendant d'une illustre famille d'opticiens de Cologne : les Dreimond. À cette rumeur qui le poursuivra jusqu'à la fin de ses jours, il répondra avec rage et démesure – et sans le moindre humour : « Mon œuvre, c'est moi, et mon œuvre c'est ma race, ma race c'est mon origine⁴⁴. »

Cette bible de la haine demeure toujours aujourd'hui, au même titre que les *Protocoles* ou que *Mein Kampf*, la référence majeure, dans le monde entier, de

tous les tenants de l'antisémitisme constitué, dans toutes ses variantes.

Écrivain mystique, désespéré et profondément exalté, Léon Bloy s'opposa à Drumont dans un livre étonnant, *Le salut par les Juifs*⁴⁵. Il y récusait toute idée d'éradication ou de persécution. À ses yeux, les Juifs, dépositaires des vertus attribuées au « premier parent », étaient devenus des êtres abâtardis du fait de la stigmatisation qui pesait sur eux : « J'ai perdu quelques heures à lire comme tant d'autres les élucubrations antijuives de Monsieur Drumont, et je ne me souviens pas qu'il ait cité cette parole simple (*salus ex judaeis est*) et formidable de Notre-Seigneur Jésus Christ rapportée par saint Jean dans le chapitre IV de son Évangile⁴⁶. »

Et pour rendre manifeste la misère morale et physique des Juifs et prôner un idéal de conversion au christianisme, seul susceptible à ses yeux de sauver ensemble Juifs et chrétiens en faisant en sorte que les seconds ne fussent pas orphelins des premiers, Bloy se livrait à une description apocalyptique du grand Marché des Juifs de Hambourg. Maniant la langue de l'antisémitisme autant pour l'adopter que pour la récuser, il racontait notamment l'histoire d'une apparition. Au milieu de la friperie, des immondices et de la brocante, il avait vu surgir trois ignobles vieillards, des « youtres », qui lui rappelaient, en une sorte de métamorphose de l'abject au sublime, la triade biblique des Patriarches sacrés : Abraham, Isaac et Jacob : « Qu'on se les figure – j'ose à peine l'écrire –, ces trois personnages beaucoup plus qu'humains, du flanc desquels tout le peuple de Dieu et le verbe de Dieu lui-même sont sortis. »

Contre Drumont, Bloy rendait ainsi hommage une dernière fois à cet antijudaïsme chrétien en train de disparaître, et dont il se voulait l'adepte le plus désespéré dans un monde voué à l'antisémitisme – autrement dit à une scission criminelle entre les deux premiers monothéismes. Car, à ses yeux, l'abjection dans laquelle se tenait le Juif – « vieil hébreu sordide et crochu, dénichant l'or dans les immondices » – était aussi ce qui, dans le christianisme, le rendait digne de compassion. À ces trois « incomparables crapules » rencontrées à Hambourg, il adressait donc le salut du Christ crucifié, en se souvenant, au seuil de l'avènement d'une modernité sans Dieu, que le salut des chrétiens passait par le salut des Juifs : « Je leur dois cet hommage d'un souvenir presque affectueux pour avoir évoqué dans mon esprit les images les plus grandioses qui puissent entrer dans l'habitable sans magnificence d'un esprit mortel⁴⁷. »

Dès la publication de son livre, Bloy reçut le soutien de Bernard Lazare, écrivain et journaliste juif⁴⁸, qui deviendra l'un des grands acteurs de la lutte dreyfusiste. Entre le visionnaire des catacombes, hanté par la folie, et l'athée radical, qui se réclamait d'une révolution spinoziste, s'instaura une étrange

relation. Lazare partageait avec Bloy un antidrumontisme viscéral⁴⁹. Et pourtant, pendant quelques années, il s'était attaqué lui-même aux Juifs étrangers pour opposer à leur « perversion barbare » la figure du Juif civilisé : l'israélite. Puis, délaissant l'esthétisme de l'avant-garde littéraire au profit d'un engagement plus prolétarien, il avait transformé sa détestation en une dévotion envers les miséreux. Et c'est ainsi que la rencontre avec Bloy le fit passer de la haine de soi si présente dans son *Histoire de l'antisémitisme*⁵⁰ à une acceptation de son identité de Juif qui le conduira à renverser ses positions. Hannah Arendt fera de lui un portrait vibrant en le décrivant comme un « paria conscient⁵¹ ».

Telle fut en tout cas la place singulière qu'occupa Léon Bloy dans l'histoire française de la question juive.

Durant l'entre-deux-guerres, les admirateurs drumontistes du nazisme n'hésitèrent pas à associer les thèses d'Hitler à celles de leur héros, quitte à passer sous silence les différences entre les deux discours. Peu importait alors que Drumont fût un catholique militant, étranger à la doctrine de la « race des seigneurs », de la mystique nordique et de l'antichristianisme viscéral qui caractérisait le nazisme, l'essentiel était de rassembler toutes les tendances européennes de l'antisémitisme. Et puis les deux hommes se ressemblaient de par leurs origines et de par un ratage reconverti en revanche insurrectionnelle : même exaltation du populisme, même esprit de destruction, même pulsion meurtrière envers le Juif « bifacial », maître de la finance, inventeur de la Révolution, artisan des complots, détenteur de l'intellect et des secrets du sexe. À ceci près que chez Hitler, la passion antisémite s'était muée, dès la fin de la Première Guerre mondiale, en une volonté froide et rationnelle de passer à l'acte et d'exterminer légalement les Juifs – et non plus seulement de projeter leur élimination dans un verbe flamboyant : « L'antisémitisme fondé sur des motifs purement sentimentaux, disait-il en 1919, trouvera son expression finale dans des pogromes. En revanche, l'antisémitisme de la raison doit conduire à une lutte légale, méthodique et à l'élimination des privilèges que le Juif possède, à la différence des autres étrangers vivant parmi nous. Mais son objectif final et immuable doit être l'élimination des Juifs en général⁵². »

En 1967, après une longue éclipse, les amis d'Édouard Drumont, réunis devant sa sépulture du cimetière du Père-Lachaise, vinrent célébrer la glorieuse mémoire de ce « Français de race, vrai Français de France... ». Ils fondèrent une association où se réunirent toutes les variantes du néo-fascisme, des maurrassiens, des intégristes catholiques, qui avaient en commun l'hostilité à Charles de Gaulle, à la Résistance, à la décolonisation et à l'indépendance de l'Algérie. Et c'est alors qu'Emmanuel Beau de Loménie, avec le soutien de l'éditeur Jean-Jacques

Pauvert et du philosophe Jean-François Revel, futur académicien et pourfendeur fanatique de Marx, de Freud, de Sartre et de l'esprit des Lumières, eut l'idée de publier, accompagnée d'une présentation complaisante, et de tonalité complotiste, une anthologie des textes de Drumont dans laquelle celui-ci était présenté, non pas comme un antisémite, mais comme un anticapitaliste mis sous le boisseau par « la haute autorité sorbonnique » et dont la « réhabilitation serait la plus nécessaire, la plus émouvante, la mieux propre à éclairer les générations montantes sur les causes de nos échecs et sur les moyens de nos possibles redressements⁵³ ».

Mais le commentaire le plus incongru de l'après-guerre reste celui de Georges Bernanos, éternel défenseur de Drumont. Écrivain au talent exceptionnel, mais toujours insurgé contre tout – le communisme, la démocratie, le libéralisme et le capitalisme, les bourgeois, les républicains et les socialistes –, Bernanos avait rejeté Maurras, l'Action française, le franquisme, l'esprit munichois et le nazisme avant de s'exiler au Paraguay en 1938 puis de soutenir, dès juin 1940, la Résistance gaulliste.

Au lendemain de l'extermination des Juifs⁵⁴, toujours hanté par la crainte de la décadence de l'Europe et de l'avènement de la « bestialité » américaine, il stigmatisa le nouveau régime parlementaire issu de la Libération, soulignant qu'au moins celui de Vichy pouvait avancer, pour sa défense, de s'être trouvé au service de l'occupant. Et, à propos du mouvement sioniste et du retour des Juifs en Palestine, il réitéra, en les accentuant jusqu'à la caricature, les propos qu'il avait tenus dans l'entre-deux-guerres :

« Il y a une question juive. Ce n'est pas moi qui le dis, les faits le prouvent. Qu'après deux millénaires le sentiment raciste et nationaliste juif soit si évident pour tout le monde que personne n'ait paru trouver extraordinaire qu'en 1918 les alliés victorieux aient songé à leur restituer une patrie, cela ne démontre-t-il pas que la prise de Jérusalem par Titus n'a pas résolu le problème ? Ceux qui parlent ainsi se font traiter d'antisémites. Ce mot me fait de plus en plus horreur, Hitler l'a déshonoré à jamais [...]. Je ne suis pas antisémite – ce qui d'ailleurs ne signifie rien, car les Arabes aussi sont des Sémites. Je ne suis nullement antijuif [...]. Je ne suis pas antijuif mais je rougirais d'écrire, contre ma pensée, qu'il n'y a pas de problème juif, ou que le problème juif n'est qu'un problème religieux. Il y a une race juive, cela se reconnaît à des signes physiques évidents. S'il y a une race juive, il y a une sensibilité juive, une pensée juive, un sens juif de la vie, de la mort, de la sagesse et du bonheur [...]. Il n'existe pas de race française. La France est une nation c'est-à-dire une œuvre humaine, une création de l'homme [...]. Mais il y a une race juive. Un Juif français incorporé à notre peuple depuis plusieurs générations restera sans doute raciste, puisque toute sa tradition morale et religieuse est fondée sur le racisme, mais ce racisme s'est humanisé peu à peu, le Juif français est devenu un Français juif⁵⁵. »

La fameuse phrase a été de nombreuses fois discutée. Les admirateurs de

Bernanos n'ont pas cessé en effet depuis 1947 de vouloir disculper l'écrivain de toute adhésion à l'antisémitisme, du fait que celui-ci avait voué aux gémonies l'Allemagne hitlérienne. Mais du même coup, ils oublièrent qu'en affirmant ainsi l'horreur qu'il éprouvait envers un mot jugé « déshonoré », Bernanos ne condamnait Hitler que pour mieux réhabiliter Drumont et haïr l'Allemagne : *toute* l'Allemagne et pas seulement celle des nazis. Autant dire que cette déclaration en forme de déni laissait croire qu'il pût exister un antisémitisme honorable. Mais lequel ?

À travers ce propos pour les moins ambigu, où se dit l'horreur de la haine de l'autre⁵⁶ qui ne fait pourtant que refléter, sans jamais la sublimer, cette détestation sordide de soi qui caractérise les personnages de ses romans, Bernanos annonçait la naissance d'un nouveau mode d'expression du discours antisémite. Devenu indicible après Auschwitz, celui-ci ne pourra en effet se dire, du moins dans les sociétés occidentales, que de façon « honorable », c'est-à-dire masquée, dénégative, inconsciente.

Si c'est en France que fut inventé l'antisémitisme politique, qui culmina avec l'aventure populiste du général Boulanger dans les années 1880, puis pendant toute la durée de l'Affaire Dreyfus avant de rebondir à partir de 1930, c'est en Allemagne⁵⁷ que fut investi l'antisémitisme biologique – un antisémitisme racaliste, et donc raciste –, lequel, quarante ans plus tard, nourrira le nazisme. Avec lui, l'ancien concept de race, au sens généalogique, prit une signification nouvelle, dite « scientifique ».

À la fin du XIX^e siècle, fascinées par l'essor du darwinisme et hantées par la terreur que leur inspirait l'éventuelle décadence des sociétés et des individus, les plus hautes autorités de la science médicale allemande favorisèrent la mise en place d'une biocratie. Cherchant à dépasser les conflits politiques, elles voulurent gouverner les peuples à l'aide des sciences de la vie à la façon dont leurs maîtres historicistes avaient cru pouvoir expliquer l'origine et la hiérarchie des races par la philologie. Plus égalitaires et moins attachées que ceux-ci à des mythes généalogiques, elles se regardaient elles-mêmes comme les héritières des Lumières plutôt que comme les tenants d'un retour au passé. Et comme elles avaient pris conscience des méfaits que l'industrialisation faisait peser sur l'âme et le physique d'un prolétariat de plus en plus exploité dans des usines malsaines, elles voulurent purifier les structures culturelles allemandes et combattre toutes les formes dites de « dégénérescence⁵⁸ » liées à l'entrée de l'homme dans la modernité industrielle.

Matérialistes et hostiles à l'obscurantisme religieux, elles inventèrent une étrange figure de la science : l'homme nouveau, régénéré par la raison et par le

dépassement de soi. Et elles furent en cela imitées par les communistes⁵⁹ et par les fondateurs du sionisme, Max Nordau⁶⁰ notamment, lequel voyait dans le retour à la terre promise la seule manière de libérer les Juifs européens de l'abâtardissement où les avaient plongés l'antisémitisme.

Favorables à l'émancipation des femmes et à la maîtrise concertée de la procréation, ces savants des Lumières – médecins, biologistes, sociologues, etc. – mirent en œuvre un programme étatique de régénération des âmes et des corps, un programme eugéniste par lequel ils incitèrent la population à se purifier par des mariages médicalement contrôlés. Ils incitèrent les masses à se détacher de leurs vices : du tabac, de l'alcool et de toute sexualité désordonnée. Ils furent aussi les artisans d'un grand dépistage des maladies qui rongeaient le corps social : syphilis, tuberculose, etc.

Certains d'entre eux, comme Magnus Hirschfeld, pionnier de l'émancipation des homosexuels, adhéra à ce programme, convaincu qu'un homosexuel de type nouveau, enfin débarrassé de l'héritage pervers de la race maudite, pouvait être créé par la science. Lui aussi, comme les fondateurs du sionisme, voulait créer un homme nouveau : « l'homosexuel nouveau ». Aussi lança-t-il en 1911 un appel en faveur de la protection des mères, du droit à l'avortement et du perfectionnement physique et psychique de la race humaine⁶¹.

Au moment de la constitution du mouvement de l'hygiène raciale, deux courants principaux s'opposaient en son sein. Le premier, représenté par l'illustre médecin Rudolf Virchow, s'appuyait sur une médecine orientée vers les sciences naturelles et destinée à promouvoir un programme progressiste de prévention des maladies et des épidémies. Libéral en matière de mœurs, hostile à l'antisémitisme, à Gobineau et au colonialisme, Virchow fonda en 1869 la Société d'anthropologie de Berlin, rapprochant ainsi cette discipline de la biologie. Il insistait sur la nécessité de travailler à la diversité des cultures tout en développant l'idée que les maladies étaient évolutives – au même titre que les races.

Le deuxième courant, issu des thèses d'Ernst Haeckel, propagateur du darwinisme dans le monde germanophone, était au contraire fondé sur les récits gobiniens, qui connurent ainsi un succès posthume. Soucieux d'appliquer aux sociétés humaines la théorie de la sélection des espèces, Haeckel voulait intégrer l'ensemble des sciences humaines à la zoologie. Contrairement à l'école darwinienne anglo-saxonne, préoccupée de concurrence et fondée sur une conception libérale de la sélection naturelle – néanmoins tout aussi racialisée⁶² –, Haeckel conçut une classification des races humaines mélangeant le monogénisme et le polygénisme⁶³. Convaincu que le monde humain ressemblait au monde animal, il pensait que l'humanité, en dépit de son unicité originelle, était divisée en plusieurs espèces. Il affirmait ainsi que les différences entre les humains supérieurs et les humains inférieurs étaient plus grandes que celles qui

distinguaient les humains inférieurs et les animaux supérieurs⁶⁴. Et parmi les inférieurs, il rangeait les arriérés, les fous, les peuples de couleur : Noirs, Aborigènes, Hottentots. En outre, il considérait que l'humanité se divisait en douze espèces humaines et trente-six races, groupées elles-mêmes en quatre classes : les sauvages, les barbares, les civilisés, les cultivés. Seules les nations européennes relevaient à ses yeux des classes cultivées, et, par voie de conséquence, il leur revenait d'exercer sur le reste du monde une mission civilisatrice.

Toutes ces thèses post-darwiniennes imprégneront les diverses variétés européennes du nouvel impérialisme colonial de la fin du XIX^e siècle : commercial et différencialiste chez les Anglais, culturel et assimilationniste chez les Français, exterminateur (mais tardif et de courte durée) chez les Allemands, lesquels retourneront ensuite leur pulsion expansionniste contre une Europe prétendument « enjuivée »⁶⁵.

Après 1920, dans une Allemagne brisée et appauvrie par la crise économique, les héritiers de cette biocratie poursuivirent ce programme en y ajoutant l'euthanasie et les pratiques systématiques de stérilisation. Ils passèrent ainsi des Lumières aux anti-Lumières, et d'un scientisme biologique à une science criminelle sans autre objet que la mise en œuvre d'une volonté génocidaire⁶⁶.

Hantés par la terreur du déclin de leur « race », ils inventèrent la notion de « valeur de vie négative », convaincus que certaines vies ne valaient pas la peine d'être vécues : celle des sujets atteints d'un mal incurable, d'une difformité, d'un handicap ou d'une anomalie, celle des malades mentaux, et enfin celle des races dites inférieures. La figure de l'homme nouveau fabriquée par la science la plus évoluée du monde européen se retourna alors en une figure abjecte, celle de la race des seigneurs revêtue de l'uniforme de la SS. Et c'est ainsi que le nazisme, reprenant à son compte les théories biologiques antichrétiennes élaborées par les post-darwiniens et l'antisémitisme politique français amputé de son catholicisme, se donna pour tâche de « dépeupler » le monde de toutes les races qui n'étaient pas « aryennes », et, parmi elles la pire, celle des Juifs, définie comme appartenant au règne d'une sous-animalité : vermine, poux, microbes, virus, etc. L'antijudaïsme fusionna alors avec l'antisémitisme, judaïsme et christianisme n'étant en effet, dans la perspective nazie, que les deux faces d'un même sémitisme dont seuls les Juifs devaient porter l'emblème et dont les chrétiens ne pouvaient se libérer qu'en se convertissant à l'« aryenneté ».

L'antijudaïsme chrétien, pas plus que l'antijudaïsme des Lumières, ne survivront à l'extermination des Juifs par les nazis. Et c'est pourquoi tout antijudaïsme ne sera, après 1945, que l'expression d'une perpétuation de la passion antisémite : masquée dans les États de droit, revendiquée dans le reste du monde.

Les nazis donnèrent le nom de « solution finale » (*Endlösung*) à l'exécution du génocide des Juifs, et ils appelèrent « traitement spécial » (*Sonderbehandlung*) le

processus d'extermination. Ils assassinèrent la langue allemande au point que certains mots ne sont plus prononçables. Et ils pensèrent avoir « réglé » la question juive en anéantissant les Juifs : manière d'obéir à l'injonction *fin de siècle* selon laquelle l'antisémitisme ne prendrait fin qu'avec la disparition des Juifs. Ils effacèrent ensuite les traces de l'acte par lequel ils avaient perpétré cet anéantissement. Au moment de leur défaite, ils détruisirent les instruments du crime – les chambres à gaz – et firent disparaître les témoins « porteurs de secrets », croyant ainsi créer, pour l'avenir, les conditions d'une reconstruction dévoyée du passé. Obéissant à Hitler, qui lui-même s'était inspiré des *Protocoles des sages de Sion*, ils pensaient en effet pouvoir propager l'idée que la guerre « avait été voulue et provoquée uniquement par les financiers internationaux d'origine juive ou travaillant pour les intérêts juifs⁶⁷ ».

Contre ces nominations (*Endlösung*, *Sonderbehandlung*) qui, par leur banalité bureaucratique, visaient à obscurcir l'horreur de la mort administrée, et contre cette destruction des traces de la destruction, l'histoire retiendra le nom générique d'Auschwitz – le même dans toutes les langues – pour désigner ce que les nazis avaient voulu travestir. Et les témoignages des rescapés ne cesseront ensuite, contre les négationnistes, d'inverser le processus d'effacement voulu par eux.

Au-delà de l'ombre des camps et de la fumée des fours, Auschwitz⁶⁸ deviendra donc, au fil des années, le signifiant majeur d'une extermination dont avaient rêvée, sans croire qu'elle pût se réaliser, les fondateurs de l'antisémitisme.

¹ Augustin de Barruel (1741-1820) fut en effet l'un des initiateurs de ces théories complotistes qui ne cesseront de viser les francs-maçons et les Juifs. *Mémoires pour servir l'histoire du jacobinisme*, 1797-1798.

² Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du parti communiste* (1848), Paris, Éditions sociales, 1966, p. 25.

³ Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, 1796.

⁴ Le meilleur livre sur la question est celui de Maurice Olender, *Les langues du paradis. Aryens et Sémites : un couple providentiel*, Paris, Gallimard/Seuil, coll. « Hautes Études », 1989. Olender étudie les travaux de Johann Gottfried Herder (1744-1803), Ernest Renan (1823-1898), Friedrich Max Müller (1823-1900), Adolphe Pictet (1799-1875), Rudolf Friedrich Grau (1835-1893), et enfin Ignaz Isaac Goldziher (1850-1921), qui fut le seul à critiquer les fondements de l'utilisation du couple infernal et qui devint l'un des pères fondateurs de l'islamologie moderne. Dans la préface à cet ouvrage, Jean-Pierre Vernant écrit : « Dans les deux miroirs-mirages, accouplés et dissymétriques, où les savants européens du XIX^e siècle tentent, en s'y projetant, de discerner les traits de leur propre figure, comment pourrions-nous aujourd'hui ne pas voir se profiler l'ombre des camps et la fumée des fours ? »

⁵ Sur les métamorphoses de la question de la guerre des races, cf. Michel Foucault, « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France*, 1976, Paris, Gallimard/Seuil, 1997, coll. « Hautes Études ».

⁶ Le terme Sémite est dérivé de Sem, du nom de l'un des trois fils de Noé (avec Cham et Japhet), ancêtre d'Abraham, dont seraient issus les Hébreux, les Arabes, les Araméens, les Phéniciens, les Élamites. Les langues dites « aryennes », dérivées du sanskrit, auraient été parlées à l'origine par les Latins, les Slaves, les Grecs, les Celtes, les Germains, les Perses, tous issus du groupe indo-européen. Ainsi sont confondus les Indo-Européens, peuples d'Europe et d'Asie, et de prétendus « Aryens », qui n'existent que dans les constructions théoriques des philologues du XIX^e siècle désireux de les opposer aux Sémites.

⁷ Le terme apparaît en 1894 sous la plume d'un collaborateur de *La libre parole*, le journal d'Édouard Drumont.

⁸ Ernest Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, Paris, L'Imprimerie impériale, 1855. L'ouvrage connaîtra de très nombreuses rééditions. Renan soutiendra les thèses de Darwin qui, pourtant, contredisent radicalement les siennes. Cf. Charles Darwin, *L'origine des espèces par le moyen de la*

sélection naturelle, ou la préservation des races dans la lutte pour la vie (1859), Paris, Flammarion, 1992.

⁹ Selon le mot de Maurice Olender.

¹⁰ Au sens historique et non biologique du terme.

¹¹ Ernest Renan, *Histoire générale...*, livre 1, *op. cit.*, p. 476.

¹² Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire*, *op. cit.*, p. 20.

¹³ Ernest Renan « Qu'est-ce qu'une nation ? » (1882). Cité par Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire*, *op. cit.*, p. 19-20.

¹⁴ Du fait que sa sœur Elisabeth Förster, antisémite et pro-hitlérienne, a falsifié son œuvre.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain* (1878-1879), *Œuvres*, t.1, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 1993, pp. 651-652. Édition réalisée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider.

¹⁶ Lettre de Friedrich Nietzsche à Theodor Fritsch du 29 mars 1887. Cf. Jacques Le Rider, *L'Allemagne au temps du réalisme. De l'espoir au désenchantement (1848-1890)*, Paris, Albin Michel, 2008. Notamment les pages 422 à 432 consacrées au prétendu antisémitisme de Nietzsche. Peu après cette correspondance, Theodor Fritsch (1852-1933), disciple de Wilhelm Marr et premier traducteur allemand des *Protocoles des sages de Sion*, fit une recension de *Par-delà bien et mal*. Il déclara y avoir trouvé une « exaltation des juifs » et une « âpre condamnation de l'antisémitisme », et il considéra Nietzsche comme un « philosophe superficiel » ne disposant « d'aucune compréhension de l'essence de la nation ».

¹⁷ Joseph Arthur de Gobineau, *Essai sur l'origine des races humaines* (1855), t. I, Paris, Gallimard, 1983, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 306.

¹⁸ C'est en partie la thèse de Pierre-André Taguieff, lorsqu'il s'insurge contre la présentation de l'œuvre de Gobineau comme une théorie raciste à l'usage des antifascistes et qui oppose le bon racialisme du comte au mauvais racialisme de Vacher de Lapouge et des nazis : « Après 1945, écrit-il, l'inversion d'une telle évaluation idéologique ne pouvait que se produire : l'antigobinisme s'est mécaniquement intégré dans l'antifascisme comme l'une de ses composantes culturelles. L'œuvre de Gobineau est devenue une honte pour la France. » *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, Paris, Mille et une nuits, 2002, p. 58. Cf. également l'article de Wikipédia sur Gobineau. Et celui de Jean Gaulmier dans l'*Encyclopædia Universalis*.

¹⁹ Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire* (1952), Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1987, p. 10. Claude Lévi-Strauss n'a jamais caché son admiration pour certaines œuvres de Gobineau.

²⁰ August Bebel (1840-1913) : un des fondateurs du Parti social-démocrate allemand, connu pour ses plaidoyers en faveur de la diversité des cultures.

²¹ Cf. Jacques Le Rider, *L'Allemagne au temps du réalisme*, *op. cit.*, p. 137-142.

²² Ils sont 7 000 à y résider en 1857, et 175 000 en 1910.

²³ Cité par Claude Klein, dans son *Essai sur le sionisme : de l'État des Juifs à l'État d'Israël* in Theodor Herzl, *L'État des Juifs*, Paris, La Découverte, 2008, p. 129.

²⁴ Dans le discours antisémite, le Juif est toujours l'incarnation d'une sexualité dite perverse : il est donc désigné comme aussi dangereux que l'homosexuel ou le travesti. Le pire des Juifs pour l'antisémite, c'est la femme juive, le juif « féminisé » ou encore le Juif intellectuel, incapable d'activité dite « virile ». La haine des femmes et des homosexuels est souvent le signe d'un antisémitisme masqué. D'où le fait que la haine de soi juive va de pair avec le rejet de la prétendue « féminité » du Juif.

²⁵ Carl Schorske, *Vienne fin de siècle*, Paris, Seuil, 1983. Voir aussi Jacques Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, *op. cit.*

²⁶ Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire*, *op. cit.*, p. 191.

²⁷ Moritz Steinschneider (1816-1907), *Hebräische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judenthums*, vol. III, Berlin, 1860. Heymann (Hayim) Steinthal (1823-1899), « Zur Charakteristik der Semitischen Völker », *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 4, 1860. Cf. Gilles Karmazyn, « L'antisémitisme : une hostilité contre les Juifs. Genèse du terme et signification commune », 2002-2004. Article disponible en ligne.

²⁸ Édouard Drumont, *La France juive. Essai d'histoire contemporaine*, Paris, Ernest Flammarion et Charles Marpon, 1886. La première édition du livre, présenté en deux volumes de 1 200 pages au total, se vendra à 65 000 exemplaires, et l'ouvrage connaîtra cent cinquante éditions. Je cite ici l'édition de 1887, illustrée de « scènes, vues, portraits, cartes et plans par nos meilleurs artistes », Librairie Blériot, 954 pages. Cf. Grégoire Kauffmann, *Édouard Drumont*, Paris, Perrin, 2008. Sur les antisémites français de droite et de gauche – Joseph Proudhon, Maurice Barrès, Jules Guérin, Alphonse Toussenel, Gustave Tridon, Georges Vacher de Lapouge, Charles Maurras, etc. –, cf. Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire*, *op. cit.*

[29](#) *Ibid.*, p. 154.

[30](#) *Ibid.*, p. 95.

[31](#) Drumont s'appuie notamment sur les thèses de Théodule Ribot (1839-1916), psychologue français, adepte des théories de l'hérédité-dégénérescence et de l'inégalité des races. Dans un ouvrage célèbre, *L'hérédité* (1873), il postulait que la formation d'une nation résultait de lois physiologiques et psychologiques. J'ai appelé « inconscient à la française » une configuration de pensée, issue de cette doctrine, qui sera avec constance reprise par les antifreudiens comme Marcel Gauchet, Jacqueline Carroy ou les auteurs du *Livre noir de la psychanalyse*, Paris, Les Arènes, 2005. Cf. Élisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, vol. 1 et 2, Paris, Fayard, 1994. Nouvelle édition, Livre de poche, Hachette, coll. « La Pochothèque », Paris, 2009. Sur la reprise par Max Nordau de la thèse de la dégénérescence, cf. *infra*.

[32](#) *Ibid.*, p. 157. « Qui dit juif, dit protestant », dira Alphonse Toussenel dans *Les Juifs, rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière*, publié à la même date que *La France juive* (1886).

[33](#) Les actuels pourfendeurs de l'esprit des Lumières, qui prétendent que celles-ci « mènent à Auschwitz », ne font que reprendre, en les inversant et sans en avoir conscience, les thèses de Drumont.

[34](#) *Ibid.*, p. 318.

[35](#) *Ibid.*, p. 107.

[36](#) Thèse qui sera reprise par les génocidaires nazis et qui est énoncée telle quelle par Rudolf Höss, commandant d'Auschwitz. Cf. Élisabeth Roudinesco, *La part obscure de nous-mêmes. Une histoire des pervers*, *op. cit.* Notamment le chapitre « Les aveux d'Auschwitz ».

[37](#) Édouard Drumont, *La France juive*, *op. cit.*, pp. 283 et 806.

[38](#) Henri Meschonnic et Manako Ôno, *Victor Hugo et la Bible*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, p. 22.

[39](#) À la suite de l'assassinat du tsar Alexandre II en mars 1881, les Juifs russes avaient été accusés de complot contre le régime et persécutés.

[40](#) Victor Hugo, *Œuvres complètes*, publiées sous la direction de Jean Massin, Paris, Le Club français du livre, t. 6, 1966, p. 1232.

[41](#) Édouard Drumont, *La France juive*, *op. cit.*, p. 913.

[42](#) Georges Bernanos, *La grande peur des bien-pensants* (1930), Paris, Le Livre de poche, 1998, p. 169. Suivi de « À propos de l'antisémitisme de Drumont » (1939), « Encore la question juive » (1944) et de « L'honneur est ce qui nous rassemble... » (1949). La thématique du Juif empoisonneur, à l'allure mongole, est caractéristique du discours antisémite. Bernanos n'ignorait pas, en rédigeant ces lignes, que Clemenceau avait été l'un des acteurs principaux du dreyfusisme.

[43](#) *Ibid.*, pp. 391 et 395.

[44](#) Cité par Grégoire Kauffmann, *Édouard Drumont*, *op. cit.*, p. 17. Bernanos attribua cette rumeur à Abraham Dreyfus, auteur dramatique cité dans *La France juive*, et il accusa le communiste Paul Lafargue de l'avoir propagée, ce qui lui permit de prendre (lui aussi sans le moindre humour) la défense d'un Drumont « victime des Juifs et des communistes », avant d'ajouter ceci : « Vers 1908, on faisait courir dans les mêmes salles de rédaction le bruit que Maurice Barrès descendait de Juifs portugais. » In *La grande peur...*, *op. cit.*, p. 39.

[45](#) Léon Bloy, *Le salut par les Juifs*, Paris, Mercure de France, 1892.

[46](#) *Ibid.*, pp. 13-14.

[47](#) *Ibid.*, p. 40-41.

[48](#) Bernard Lazare (1865-1903) : socialiste et anarchiste, très antireligieux, il fut le premier dreyfusiste français. Il se rapprocha ensuite brièvement de Theodor Herzl, tout en demeurant un sioniste socialiste de la diaspora.

[49](#) Voir le cahier de l'Herne *Léon Bloy*, Paris, Éd. de L'Herne, 2003, sous la direction de Christian Jambet. Pierre Glaudes (éd.), *Léon Bloy au tournant du siècle*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2003. Notamment l'article de Rachel Goitein.

[50](#) Bernard Lazare, *Histoire de l'antisémitisme. Son histoire et ses causes* (1894), suivi de *Contre l'antisémitisme* (1895). Les deux ouvrages ont été réédités en 1982 et 1983, dans des conditions douteuses, avec des préfaces du négationniste Pierre Guillaume, aux éditions de La Différence.

[51](#) Hannah Arendt, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, 1987, pp. 194-199.

[52](#) Adolf Hitler, « Lettre du 16 septembre 1919 », citée par Eberhard Jäkel, « L'élimination des Juifs dans le programme de Hitler », in *L'Allemagne nazie et le génocide des Juifs*, Paris, Gallimard/Seuil, coll. « Hautes Études », 1985, p. 101.

[53](#) Emmanuel Beau de Loménie, *Drumont ou l'anticapitalisme national*, Paris, Pauvert, 1968, p. 12.

[54](#) Dans un texte écrit en 1946-47, Bernanos se contentera d'évoquer « les innombrables charniers juifs de cette guerre » en rendant hommage à un ami juif de son fils, mort pour la France. Voir « L'honneur est ce qui nous rassemble » (1949), réédité in *La grande peur...*, *op. cit.*, p. 401.

[55](#) Georges Bernanos, « Encore la question juive », in *La grande peur...*, *op. cit.*, p. 397-399. Bien que se disant « gêné par l'antisémitisme de Bernanos », Elie Wiesel déclara en 1988 : « Je ne peux pas en vouloir à Bernanos, qui eut le courage de s'opposer au fascisme, de dénoncer l'antisémitisme et de dire justement ce qu'il a dit et écrit de la beauté d'être juif, de l'honneur d'être juif et du devoir de rester juif. » *Ibid.*, p. 13.

[56](#) « Chez Bernanos, souligne Bernard Lonjon, l'ennemi est celui qui hait son prochain quoi qu'il fasse, quoi qu'il dise », « La psychose de l'ennemi chez l'écrivain », *Société*, 80, 2, 2003, p. 37.

[57](#) Notamment avec Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), écrivain d'origine anglaise et de nationalité allemande, gendre de Richard Wagner, et qui eut une influence très grande en Autriche. Cf. Carl Schorske, *Vienne fin de siècle*, *op. cit.*

[58](#) Le terme de dégénérescence fut inventé en 1857 par l'aliéniste français Bénédict-Augustin Morel (1809-1873) pour désigner une déviation malade d'un type primitif idéal. Il sera repris par Max Nordau.

[59](#) L'homme nouveau communiste est appelé à se régénérer par le travail manuel.

[60](#) Voir le chapitre 3. J'ai également abordé cette question dans *La part obscure de nous-mêmes*, *op. cit.*

[61](#) L'appel sera signé par Sigmund Freud et Havelock Ellis.

[62](#) Cf. Hannah Arendt, *L'impérialisme* (1951), Paris, Seuil, coll. « Points politique », 1984. Deuxième partie des *Origines du totalitarisme*. Voir aussi André Pichot, *Aux origines des théories raciales. De la Bible à Darwin*, Paris, Flammarion, 2008.

[63](#) Contre les préceptes bibliques qui défendaient l'idée d'une unité du genre humain (monogénisme fixiste), certains philosophes des Lumières (Voltaire, notamment) adoptèrent une thèse polygéniste, selon laquelle l'origine de l'homme serait fondée sur l'existence d'une pluralité de races. Isolant arbitrairement les peuples les uns des autres, selon le principe d'un dangereux différencialisme, le polygénisme conduira au racisme, c'est-à-dire à la notion d'inégalité entre les races, alors même que Darwin avait maintenu l'idée monogéniste sans pour autant la penser de façon fixiste.

[64](#) Cette thèse raciste sera reprise par les adeptes de l'écologie profonde, et notamment par Peter Singer. Je l'ai critiquée dans *La part obscure de nous-mêmes*, *op. cit.* Haeckel est également l'inventeur du mot écologie (1866). Cf. également Élisabeth de Fontenay, « Pourquoi les animaux n'auraient-ils pas droit à un droit des animaux ? », *Le Débat*, 109, mars-avril 2000.

[65](#) Robert Gerwarth et Stephan Malinowski, « L'antichambre de l'Holocauste ? », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, Paris, Presses de Sciences-Po, 99, juillet-septembre 2008. Les deux auteurs établissent un lien entre les massacres commis par les Allemands en Afrique du Sud-Ouest, entre 1904 et 1907, et le génocide des Juifs.

[66](#) Cf. Paul Weindling, *L'hygiène de la race*, t. I, *Hygiène raciale et eugénisme médical en Allemagne, 1870-1933*, Paris, La Découverte, 1998. Préface de Benoît Massin.

[67](#) Hermann Rauschning, *Hitler m'a dit*, Paris, Les Lettres latines, 1979, p. 306-315. Et Norman Cohn, *Histoire d'un mythe. La « conspiration » juive et les Protocoles des sages de Sion*, Paris, Gallimard, 1967, p. 189.

[68](#) Le nom générique d'Auschwitz symbolise le génocide des Juifs par les nazis, soit, en tout, 5,5 millions de Juifs exterminés dans le cadre de la solution finale. En cinq ans, 1,3 million d'hommes, de femmes et d'enfants furent déportés au camp d'Auschwitz, et 1,1 million exterminés, dont 90 % de Juifs. Placé sous les ordres d'Heinrich Himmler, Auschwitz était un complexe industriel composé de trois camps : Auschwitz I (le camp souche), camp de concentration, ouvert le 20 mai 1940 ; Auschwitz II-Birkenau, camp de concentration et d'extermination (chambres à gaz et fours crématoires), ouvert le 8 octobre 1941 ; Auschwitz III-Monowitz, camp de travail pour les usines IG Farben, ouvert le 31 mai 1942. Le dispositif d'ensemble était complété par une cinquantaine de petits camps dispersés dans la région et placés sous la même administration. Le nom d'Auschwitz est aussi le signifiant de l'extermination par les nazis des Juifs, des Tsiganes et de tous les représentants des races jugées « impures ».

3.

Terre promise, terre conquise

Le rêve d'une reconquête de Sion¹ est aussi ancien que l'histoire de la dispersion des Juifs, hantée par un messianisme du retour et du retrait, comme en témoigne l'aventure de Sabbataï Zevi. On peut même dire qu'il est intrinsèque à l'existence du peuple juif : « peuple malchanceux », peuple *schlemihl*² soumis depuis la nuit des temps à la volonté d'un Dieu obscur qui ne cesse de promettre à ceux qu'il a élus la venue d'un monde meilleur : « Je ne suis de mise nulle part, dit le Juif-Schlemihl, je suis partout un étranger, je voudrais tout êtreindre, tout m'échappe, je suis malheureux³. » Moses Hess, l'ami de Marx, et Leon Pinsker, l'auteur d'une célèbre brochure publiée sans nom d'auteur en 1882, y ont pensé eux aussi⁴.

Et pourtant le sionisme, en tant que mouvement laïque d'émancipation des Juifs de la diaspora, n'est pas né du judaïsme, ni d'une quelconque eschatologie, mais plutôt d'une déjudaïsation progressive des Juifs européens, laquelle fut d'ailleurs la conséquence d'une sécularisation de ce même monde⁵.

Portés par les Lumières et par un idéal d'arrachement à la religion, les Juifs émancipés du XIX^e siècle pensaient pouvoir s'intégrer à la société bourgeoise de plusieurs manières : comme des citoyens à part entière en France, comme des individus appartenant à une communauté en Angleterre, puis aux États-Unis, comme des sujets judéo-allemands dans le monde germanique, comme des minorités dans les Empires centraux ou dans le monde méditerranéen et arabo-islamique. Nombre d'entre eux transformèrent leurs noms au fur et à mesure des différentes migrations : germanisation ou francisation des noms polonais, russes, roumains, etc. Enfin, beaucoup renoncèrent à la circoncision ou se convertirent sans y être contraints.

Mais, à mesure que le nationalisme se substituait aux anciens idéaux du « printemps des peuples », ils furent rejetés, non plus pour leur religion, mais pour leur race et donc pour cette appartenance identitaire invisible qui résistait aux conversions diverses et qui, du même coup, les contraignait à se définir eux aussi comme issus d'une nation. Si pendant des siècles les nations européennes n'avaient eu affaire qu'à *des* Juifs, c'est-à-dire à un peuple de parias⁶ conscient du rejet qu'il suscitait et qui pensait son unité ou son universalité sans référence à des frontières, elles allaient bientôt devoir se confronter à un peuple qui prétendrait désormais se penser comme une nation : la nation juive. Mais qu'est-ce qu'une nation sans frontières ? Qu'est-ce qu'un peuple sans territoire ? Que sont une

nation et un peuple composés de sujets ou d'individus qui ne sont citoyens de nulle part à force d'être les citoyens de différentes nations ?

Après avoir été le plus grand vecteur d'une entreprise d'extermination de l'homme par l'homme, l'antisémitisme a perduré après 1945 sous des formes nouvelles, tandis que le sionisme a donné naissance, en Palestine, à un État en proie à une guerre perpétuelle tant il est regardé par le monde arabe comme d'essence coloniale et par les Juifs sionistes comme l'accomplissement d'un processus de légitimation inconditionnelle⁷. Quant à l'antisionisme – en tant que mouvement d'opposition politique et idéologique au sionisme – il fut à l'origine l'œuvre de nombreux Juifs européens opposés à la conquête d'une nouvelle terre. Parmi eux, des personnalités aussi diverses que Lord Edwin Montagu, Charles Netter, Sigmund Freud, mais aussi des marxistes et des socialistes, héritiers de la Haskala, regroupés dans le Bund, mouvement fondé à Vilna en 1897, et orientés vers une lutte acharnée contre toutes les formes d'antisémitisme.

De même que l'antisémitisme avait été la matrice du racisme, de même celui-ci servit de théorie biologique à la conquête coloniale. Le colonialisme contribua ainsi à la mondialisation de l'antisémitisme, comme le rappelle magistralement Hannah Arendt⁸. Dès lors que les Juifs étaient rendus responsables de toutes sortes de complots, ils furent accusés d'être les agents de telle puissance contre telle autre. Il suffisait par exemple que l'Angleterre reprît l'Égypte aux Français pour qu'ils en fussent jugés responsables. Ainsi naîtra la thèse d'un complotisme international attribué à « l'impérialisme des Rothschild ».

Durant la deuxième moitié du ^{xx}e siècle, tandis que le sionisme sera de plus en plus assimilé à une nouvelle forme de colonisation, le colonialisme déclinera à mesure que les peuples qui en étaient les victimes parviendront à retourner, contre leurs oppresseurs européens et souvent avec leur soutien, les armes d'un idéal de liberté qui avaient permis de les asservir.

À cet égard, il faut noter qu'aucune des trois plus anciennes puissances coloniales européennes – l'Angleterre, l'Espagne, le Portugal – n'a forgé le mot de colonialisme pour désigner cette idéologie impérialiste reposant sur une théorie raciale issue d'un mélange de gobinisme et de darwinisme social. C'est en France, en effet, en 1902, que le terme fut inventé⁹ pour justifier après-coup un phénomène d'expansion qui avait commencé au milieu du siècle et qui consistait à asservir les peuples non européens – Noirs, Arabes, Asiatiques – jugés inférieurs : expéditions au Tonkin, à Madagascar, au Congo, au Maroc, en Tunisie, départementalisation des territoires acquis en Algérie. Le mouvement s'était amplifié au moment de la flambée de l'antisémitisme drumontiste, pour se déployer enfin sur le mode d'une conquête laïque et républicaine au début du ^{xx}e siècle, après que l'antisémitisme politique eut subi sa plus cuisante défaite avec l'innocence reconnue du capitaine Dreyfus. Reconstituée dans sa splendeur, l'armée française pourra alors brandir

de plus belle, et ce jusqu'en 1914, les armes d'une thématique raciale¹⁰.

Les républicains nommèrent « mission civilisatrice » cette vaste entreprise de conquête territoriale, visant, disaient-ils, à étendre les droits de l'homme et du citoyen à des « indigènes », c'est-à-dire à des hommes qu'ils ne considéraient ni comme des égaux ni comme des citoyens à part entière.

C'est Ernest Renan, l'inventeur du couple infernal des Sémites et des Aryens, et rallié plus tard à la République, qui donna, en 1870, la meilleure définition de ce que deviendra cette doctrine : « La conquête d'un pays de race inférieure par une race supérieure n'a rien de choquant [...]. Autant les conquêtes entre races égales doivent être blâmées, autant la régénérescence des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre providentiel de l'humanité¹¹. » Cette thèse sera reprise plus tard par Jules Ferry, grand organisateur de l'épopée coloniale : « Les races supérieures, dira-t-il en 1885, ont un droit vis-à-vis des races inférieures [...]. Elles ont le droit de civiliser les races inférieures¹². »

Le raisonnement de Ferry reposait sur l'idée selon laquelle l'universalisme républicain est supérieur à toute forme de diversité régionale, linguistique, raciale, familiale, culturelle. Et c'est au nom de la lutte contre cette diversité qu'il avait défendu, en 1881, le principe de l'école gratuite et obligatoire pour tous les petits Français. Favorable au colonialisme, il retourna donc en son contraire l'idéal républicain issu de la Révolution de 1789, pour reprendre à son compte, contre la hantise d'une division politique entre les deux France – Jacobins contre monarchistes –, les thèses inégalitaristes des pourfendeurs des Lumières.

Plusieurs tendances se firent jour sous la IIF République. Pour les uns, soucieux d'instruire le procès des Lumières en substituant à l'universalisme des droits des lois sur « l'hérédité », le colonialisme devait se limiter à une simple entreprise d'exploitation des richesses et de domination des peuples, nécessaire à la survie de l'Europe. Aux yeux des autres, au contraire, les Lumières devaient rester le vecteur d'un projet égalitaire qui permettrait de libérer les peuples conquis des anciens despotismes : « La France, cette nation généreuse, dont l'opinion régit l'Europe civilisée et dont les idées ont conquis le monde, écrivait déjà Francis Garnier en 1864, a reçu de la providence une plus haute mission, celle de l'émancipation, de l'appel aux Lumières et à la liberté des races et des peuples encore esclaves de l'ignorance et du despotisme¹³. »

Une troisième tendance, minoritaire, se montra hostile à toute forme de colonisation et de colonialisme. Ce fut le cas notamment de Georges Clemenceau, qui sera dreyfusiste et éditera le *J'accuse* de Zola : « La conquête, disait-il en 1885, c'est l'abus pur et simple de la force que donne la civilisation scientifique sur les civilisations rudimentaires, pour s'approprier l'homme, le torturer, en extraire toute sa force [...] au profit du prétendu civilisateur. Ce n'est pas le droit, c'en est la négation¹⁴. »

Vaincue par l'Allemagne en 1870, et ayant perdu l'Alsace et la Lorraine¹⁵, la France s'engagea donc dans une vigoureuse politique coloniale. Victorieuse à la même date, l'Allemagne, elle aussi, devint impérialiste, ce qui n'empêchera pas, comme en France, que s'y manifeste une opposition à une telle politique, celle de Virchow notamment, mais celle aussi du géographe Friedrich Ratzel : « C'est devenu une règle déplorable, soulignait-il en 1891, que des peuples faiblement avancés meurent au contact avec des peuples hautement cultivés. Cela s'applique à la vaste majorité des Australiens ; des Polynésiens, des Asiatiques du Nord, des Américains du Nord et de nombreux peuples d'Afrique du Sud et d'Amérique du Sud [...]. Les Indigènes sont tués, chassés, prolétarisés, et l'on détruit leur organisation sociale [...]. Des Blancs assoiffés de terres s'entassent entre des peuplements indiens faibles et partiellement désintégrés¹⁶. »

Vaincue en 1918, l'Allemagne sera contrainte de rendre à la France l'Alsace et la Lorraine, mais aussi de renoncer à ses possessions africaines. Et dès lors, dans un contexte de crise généralisée des États-nations, l'antisémitisme flambra de nouveau dans toute l'Europe : un antisémitisme politique et biologique, on l'a vu, issu de l'alliance entre la tradition drumontiste française et la biocratie allemande.

Si l'antisémitisme constitué et le colonialisme ont en commun, à la fin du XIX^e siècle, une théorie inégalitariste de la race, les deux doctrines divergent quant à leurs objectifs. La première est intrinsèquement exterminatrice et vise d'emblée à l'anéantissement de la « mauvaise race » – et elle conduira à Auschwitz quand les circonstances s'y prêteront –, alors que la deuxième est porteuse d'un projet d'asservissement, d'exploitation, de discrimination ou de « régénération », au nom duquel, d'ailleurs, l'État conquérant n'hésitera pas à commettre des massacres, voire à prôner l'extinction des races dites « inférieures ».

En conséquence, il serait erroné d'assimiler l'idéologie colonialiste à une anticipation du nazisme et d'Auschwitz. Néanmoins, après 1945, la mise en cause simultanée du colonialisme et de l'extermination des Juifs conduira les peuples colonisés et les historiens de la colonisation à établir des liens entre les politiques de destruction des peuples premiers, perpétrés autant par les esclavagistes que par leurs successeurs, et l'ensauvagement progressif des États européens.

De l'invention du mot génocide par Raphaël Lemkin en 1944 à son adoption par l'Organisation des Nations unies (ONU) en 1948, dans le cadre d'une reformulation universelle de la Déclaration des droits de l'homme, un vaste débat aura été ouvert qui débouchera sur une nouvelle appréhension du phénomène colonial et de toutes les formes antérieures de destruction de masse des hommes et des cultures¹⁷.

Et la critique des valeurs dites « occidentales » ne fera que s'accroître au début du XXI^e siècle. C'est ainsi qu'au sein de l'ONU, un nouveau partage du monde finira par se mettre en place progressivement à la suite du processus de

décolonisation. La chute du communisme en 1989, puis la destruction du World Trade Center, le 11 septembre 2001, et enfin la montée en puissance du continent asiatique ne feront que révéler ce mouvement de fond¹⁸.

Si le sionisme et l'antisémitisme ont perduré en tant que réponse à la question juive, d'autres engagements marquèrent d'autres destins, incarnant, contre un patriotisme de la nation, un patriotisme de l'exil : le communisme, l'intellectualisme critique et esthétique, le féminisme, le socialisme, le retour rédempteur au judaïsme ou à son histoire mémorielle¹⁹, et, enfin, la psychanalyse, laquelle a en commun avec le sionisme d'avoir été inventée, entre 1896 et 1904, par des Juifs viennois confrontés, au cœur de *Mitteleuropa*, à une situation historique très particulière – celle de l'agonie de l'Empire austro-hongrois –, fort bien décrite par Robert Musil ou Stefan Zweig.

Jamais ailleurs qu'à Vienne, à cette époque, en ce point de passage entre l'Orient et l'Occident, on ne s'était autant passionné pour les métamorphoses possibles de l'identité humaine : recherches sur les relations entre sexualité et pulsion de mort, fascination pour la décadence des sociétés et la dégénérescence de l'homme condamné à l'égotisme, hantise de la féminisation des hommes et de la virilisation des femmes, culte des mythes fondateurs, songe de terres promises et de terres conquises... « Le sionisme est bien né à Vienne en Autriche, dira Joseph Roth. C'est un journaliste viennois qui l'a inventé. Personne d'autre n'aurait pu le faire²⁰. »

Né en 1860 dans l'Empire austro-hongrois, Theodor Herzl, père fondateur du sionisme, surnommé le nouveau Moïse du peuple juif, était un mélange de Savonarole et de Sabbataï Zevi. Il avait été élevé dans une famille libérale et assimilée qui ne respectait pas les prescriptions alimentaires et pour laquelle le judaïsme était un pieux souvenir autorisant tout juste à respecter le rituel des fêtes²¹. Après avoir été ruiné par la crise financière de 1873, le père quitta Budapest pour s'installer à Vienne, où le fils poursuivit des études de droit tout en rêvant de devenir un dramaturge reconnu alors qu'il n'avait guère de talent, sinon celui de savoir transformer magistralement sa vie en une permanente représentation théâtrale. Herzl était, en effet, un prodigieux acteur capable de fasciner autant les foules que ses interlocuteurs du moment.

Attaché de façon infantile à sa mère et souffrant de crises d'exaltation et de mélancolie, il vouait à la sexualité une sorte de répulsion qui se traduisait par la détestation de son pénis circoncis et par la honte de sa judéité. Durant toutes ses études, confronté à l'antisémitisme, il ne cessa de se sentir humilié tout en faisant siens les arguments de ses ennemis : il admirait l'idéal wagnérien et le pangermanisme « aryen », cherchant ainsi, comme le dira Stefan Zweig, à

échapper « par la fuite dans le spirituel » à ce qui « avait rétréci le judaïsme : la froide volonté de gagner de l'argent²² ».

Mais, à l'évidence, il fut très tôt habité par la haine de soi juive (la *Selbsthass*), passion suicidaire et aussi tourmentée et ambivalente que celle qu'il éprouvait pour sa femme Julie, instable, colérique, folle et menaçant périodiquement de se trancher les veines, de s'empoisonner ou de se défenestrer. Trois enfants naîtront de ce tumultueux mariage : Pauline, la fille aînée, mourra dans l'errance après avoir été plusieurs fois internée. Hans, le fils, se convertira maintes fois – baptiste, quaker, unitarien –, avant de retourner à la synagogue puis de se suicider d'une balle de pistolet après l'annonce de la mort de sa sœur. Trude, la cadette, maniaco-dépressive, sera assassinée par les nazis à Theresienstadt en 1942, tandis que son fils, petit-fils et seul descendant de Theodor, se suicidera par noyade à Washington après avoir refusé de s'établir en Palestine.

Installé à Paris en octobre 1891 comme correspondant du grand journal viennois *Neue Freie Press*, Theodor Herzl assista à la crise du boulangisme, à la montée du mouvement anarchiste – et surtout à la grande explosion de l'antisémitisme drumontiste. Il fréquenta Drumont dans le salon d'Alphonse Daudet, et eut pour lui de l'empathie, admirant *La France juive* comme l'essai le plus brillant de l'époque sur la « question », après celui d'Eugen Dühring. À l'évidence, il avait à ce point intériorisé la haine qu'il vouait aux Juifs et à lui-même qu'il considérait que les antisémites avaient raison de chercher à se débarrasser de ces intrus : « Une bonne partie de ma liberté conceptuelle, je la dois à Drumont, car c'est un artiste. » Et encore : « Je comprends la nature de l'antisémitisme. Nous autres Juifs, bien que ce ne soit pas notre faute, sommes demeurés un corps étranger dans les différentes nations où nous vivons. Dans le ghetto, nous avons adopté un certain nombre de comportements antisociaux. Le harcèlement a corrompu notre caractère, et il faudra un contre-harcèlement pour l'amender. En fait, l'antisémitisme est la conséquence de l'émancipation des Juifs. Ce fut une erreur de la part des libertaires doctrinaires de croire qu'on peut rendre les gens égaux par un décret au *Journal officiel*. [...] Lorsque les Juifs ne s'occupent plus d'argent et exercent des professions qui leur étaient interdites jusqu'alors, ils s'approprient en grande partie le gagne-pain de la classe moyenne. Pourtant l'antisémitisme, force puissante et inconsciente parmi les masses, ne fera pas de mal aux Juifs. Je considère qu'il aidera à forger le caractère juif²³... »

Ces mots, extraits d'une lettre rédigée en mai 1895, un mois après qu'Alfred Dreyfus eut été déporté à l'île du Diable, indiquait déjà combien Herzl avait pris en horreur ce qui pourtant avait été l'événement libérateur majeur dans la longue histoire de la persécution des Juifs. Détestant la démocratie, méprisant la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, et plus encore l'acte fondateur de 1791 par lequel les Juifs avaient enfin acquis en France, et pour la première fois au monde, des droits qui faisaient d'eux des citoyens à part entière, il rejetait d'un

coup les Lumières comme il avait auparavant haï sa propre judéité.

Ainsi mobilisait-il les forces obscures de la passion antisémite pour en accepter le diktat et retourner en fierté d'être juif sa haine de soi juive. Et puisque les antidreyfusistes avaient réussi à faire condamner le Juif français le plus assimilé et le plus représentatif des grandes vertus de l'intégration républicaine, cela apportait une preuve définitive à ses yeux que l'émancipation, sous toutes ses formes, était la pire des solutions à la question juive. Peu lui importait, dans ces conditions, la bataille que menaient les dreyfusistes en faveur de la vérité. Peu lui importait le combat d'un Bernard Lazare par exemple, seul comptait pour lui le mot prononcé par le capitaine au moment de son arrestation : « Je suis persécuté parce que je suis juif. »

Tout à son projet de transformer ainsi l'antisémitisme en une force motrice, Herzl, s'il ne s'engagea pas dans l'Affaire, décida en 1895, à la suite d'une « illumination²⁴ », de mettre en œuvre un vaste programme d'évacuation des Juifs européens vers un autre territoire : l'Argentine, l'Ouganda, puis la Palestine. Le plus inouï dans cette histoire, c'est qu'il réussit à convaincre les puissances coloniales d'abord – Empire ottoman, États européens –, puis des milliers de Juifs de la diaspora que son projet était réalisable.

Il faut dire qu'à cette époque le tournoiement migratoire des Juifs était à son apogée. Fuyant les pogromes des années 1880, les Juifs de l'Est (*Ostjuden*), venus de l'Empire russe et enfermés dans leurs rites, se réfugiaient à Vienne, Berlin ou Paris. Rejetés autant par les Juifs occidentaux assimilés et déjudaïsés que par les antisémites organisés en partis politiques, ils n'avaient pas beaucoup d'autre choix que de rêver à la terre promise – la terre biblique. Et quand à leur tour, après le choc de l'Affaire Dreyfus, les Juifs assimilés se mirent, eux aussi, à songer à un nouvel exil hors d'Europe, le moment sembla venu de rendre possible ce qui n'était encore qu'une utopie. Et l'on ne s'étonnera pas, dans ces conditions, que les premiers à émigrer furent les religieux de l'Est en quête d'une terre sainte, et que ceux-ci ne tarderont pas à entrer en conflit avec les autres migrants, laïcs conservateurs ou socialistes, aspirant à construire un État-nation. C'est ainsi que se déployèrent, entre 1882 et 1940, les cinq grandes *alyas*²⁵ pré-étatiques qui furent à l'origine de la création de l'État d'Israël, un État à la fois laïc, religieux et démocratique.

Herzl était évidemment l'homme de la situation. Viennois étrange, à demi fou, il fit passer dans la réalité ce qui n'avait été qu'un rêve, de la même manière que Freud, au tournant du ^{xx}e siècle, transforma le monde du rêve en un lieu de désir afin de désacraliser l'univers obscur des prédestinations et des oracles.

C'est peut-être parce qu'il n'avait aucune connaissance sérieuse ni du judaïsme, ni de la géographie, ni de la différence entre les Juifs de l'Est, auxquels il reprochait de favoriser l'antisémitisme, et ceux de l'Ouest, qu'il détestait, que Herzl put être l'initiateur d'un tel projet. La terre promise dont il rêvait – c'est-à-

dire Eretz Israël – n’existait que dans la tradition biblique, et surtout dans la Mishna. Or, Herzl connaissait à peine la Bible et très peu le Talmud. Il parlait l’allemand, le hongrois, l’anglais, le français, mais guère le yiddish – et encore moins l’hébreu. Et il ne savait rien des Juifs méditerranéens, les séfarades arabophones, déjà installés en Palestine.

Mais il la désirait, cette terre, comme le lieu d’une possible régénération des Juifs et de lui-même : non pas une terre sacrée héritée en ligne directe de la légende des anciens Hébreux, mais une terre conquise dont il prétendait faire un État-nation sur le modèle de ceux de l’Europe qu’il voulait fuir, et dont il se souciait peu qu’elle fût peuplée par ses « véritables » habitants : les Arabes de Palestine. En fait, Herzl rêvait d’une terre mythique dont le souvenir s’était transmis dans le monde juif de génération en génération depuis que les Romains avaient cherché à éradiquer le judaïsme de la Judée en donnant à celle-ci le nom de *Syria Palestina*.

Son obsession finit par avoir raison de la réalité, et son déni de la réalité fut plus inflexible que toute forme de rationalité. En quelques années (entre 1896 et 1904), il parvint, mû par la véhémence de son imaginaire et la ténacité de son désir, à transformer un mythe en une réalité, une terre rêvée en un *Yishouv* (communauté de colons)²⁶, et à rendre crédible pour le présent et pour l’avenir la création d’un « État pour les Juifs » – ou État *des* Juifs (*Judenstaat*) – sans même avoir eu à inventer le mot sionisme²⁷ : « Ce simple désir d’agir, écrit Hannah Arendt, était un élément d’une nouveauté si surprenante, un élément si totalement révolutionnaire dans la vie juive, qu’il se répandit avec la rapidité d’un feu de broussaille. La grandeur durable de Herzl consiste justement dans son désir de faire quelque chose à propos du problème juif, dans son désir d’agir et de résoudre le problème en termes politiques²⁸. »

Et quand, après avoir fondé à Bâle, en 1897, l’Organisation sioniste mondiale, il rencontra une vive opposition de la part de l’élite juive des villes européennes, des banques et de tous ceux qui préféreraient la diaspora à la route de l’exil, il n’hésita pas à mobiliser contre eux la langue de l’antisémitisme le plus vil en les traitant de « youpins » : « Le Youpin (*Mauschel*) est antisioniste. Nous le connaissons depuis longtemps et rien que de le regarder, sans l’approcher, et encore moins, le ciel nous pardonne, le toucher suffirait à nous rendre malade [...]. Mais, au fait, qui est le Youpin ? Un individu, mes chers amis, un personnage qui surgit régulièrement, le redoutable compagnon du Juif, dont il est si inséparable qu’on les a toujours pris l’un pour l’autre [...]. Le Youpin est une défiguration hideuse de la nature humaine, quelque chose d’inqualifiable, de bas et de répugnant [...]. Le Youpin est la malédiction des Juifs. De nos jours, il ne suffit plus de s’éloigner de la religion pour se débarrasser du Youpin. C’est la race qui est en question²⁹. »

Le coup de force de cet homme, qui aimait tant les antisémites, ce fut de

s'inspirer de Moses Hess et de Pinsker pour épurer en quelque sorte l'idée biblique de l'unicité du peuple juif et de l'imposer par la formule fameuse de *l'État des Juifs* : « Nous sommes un peuple, un peuple-un (*Ein Volk*). »

En un mot qui fera fortune, Herzl appelait donc les Juifs disséminés de par le monde à entrer dans l'Histoire, à sortir de leur immobilisme, de leur ressassement de la mémoire juive et de la haine de soi ; parce qu'il les regardait comme un peuple, comme *son* peuple, il les invitait à s'auto-émanciper et à se penser comme faisant partie d'une nation et d'un État au même titre que les autres peuples : « Ce qu'est le sionisme et ce que je veux faire ? dira-t-il en 1899, c'est donner aux Juifs de toutes les nations un coin du monde où ils puissent vivre en paix, non plus traqués, honnis et méprisés [...]. Je veux les débarrasser enfin de cette crasse morale ; arriver à mettre en jeu leurs dons intellectuels et moraux très réels, et que mon peuple enfin ne soit plus le “sale Juif” mais le peuple lumière qu'il peut être³⁰. »

Fondateur du sionisme politique, il ne se rendit qu'une seule fois en Palestine, en 1898, mais, depuis l'Europe, où il ne cessait de mobiliser des partisans, il fit de la question juive une question nationale, inventant une nouvelle patrie, définissant déjà, avant même tout processus d'émigration organisée, ce que devait être l'installation des Juifs dans leur nouveau territoire. Dans son livre, il expliquait comment seraient conçus, à travers la Jewish Company, le transport des populations, les constructions immobilières, les modalités de l'habitat, l'acquisition des terres, et enfin les nouvelles manières de vivre nécessaires à la fabrication d'un Juif épuré, superbe et magnifique, capable de se libérer de toutes les humiliations que ses ancêtres avaient subies depuis la nuit des temps.

Aussi bien était-il disposé à aider les puissances impériales dans leur vaste entreprise de colonisation et à faire du nouveau foyer installé au cœur du monde arabe l'allié d'une perpétuation de la domination de l'Occident sur l'Orient : « Un morceau de rempart contre l'Asie [...] la sentinelle inversée de la civilisation contre la barbarie³¹. »

En 1902, il osa même publier un récit³² dans lequel il imaginait la Palestine future comme un modèle de société fondée sur la coopération, sans armée ni prison. Il y décrivait l'entente parfaite entre les Juifs et les autochtones, expliquant combien ceux-ci étaient heureux de s'intégrer à une société majoritairement juive, car elle leur permettait de conserver leurs mœurs et leur religion. Ce texte lui valut d'être attaqué par Ahad Haam³³, partisan d'un sionisme spirituel et donc de la préservation d'un judaïsme non diasporique en terre sainte plutôt que de la création d'un État européocentré pour les Juifs. Si Herzl se laissait porter par une idylle qui fera dire à ses détracteurs qu'il « ne savait pas qu'il y avait des Arabes en Palestine », ceux-ci, pourtant bien plus réalistes, n'abordaient pas plus que lui la question cruciale, pour l'avenir, de la présence arabe en Palestine. Et quand Max Nordau, défendant Herzl, les accusera de se conduire envers les Arabes

comme des antisémites ou des adeptes de l'Inquisition, il n'apportera lui-même aucune solution au problème³⁴. D'autant qu'il était lui-même, face à Ahad Haam, le partisan de la création en Palestine d'un État de type européen et non pas d'un foyer replié sur un particularisme hébraïque.

Toutes ces polémiques montrent bien que le sionisme prit sa part à la conquête coloniale et que c'est ainsi que les Arabes en reçurent le projet. Pour autant, il est difficile de soutenir que le sionisme en tant que tel et dans ses diverses composantes (culturelle, religieuse, politique, spirituelle) ne serait qu'un pur alibi du colonialisme. Né d'une réponse à une situation vécue comme intolérable, le sionisme ne chercha vraiment ni à asservir des peuples indigènes jugés inférieurs, ni à leur imposer une culture ou une civilisation. Reste qu'il avait pour objectif d'installer un « peuple sans terre sur une terre sans peuple³⁵ ». Et quoi qu'aient pu en dire ses différents représentants – les uns favorables à la cohabitation, les autres à l'exclusion –, le projet était gros de sa propre négation. Les Juifs, peuple sans terre, s'installaient bien, en réalisant le projet sioniste, sur une terre occupée par un autre peuple. Prolongement de la tragédie : une tragédie juive.

Révolution identitaire interne à l'histoire de la conscience juive, révolte contre la mémoire juive faite de « lamentations », le sionisme fut à la fois un phénomène colonial, puisqu'il visait à s'emparer d'un territoire contre la volonté de ses habitants, et un processus de décolonisation de soi, puisqu'il eut pour objet de faire accéder les Juifs à une nouvelle forme d'émancipation. Aussi s'inscrivait-il, comme le souligne Alain Dieckhoff, « dans la longue lignée des mouvements de défense contre les persécutions religieuses qui avaient conduit les puritains en Amérique ou les calvinistes hollandais en Afrique du Sud³⁶ ».

Reste que cette expérience est unique au monde. Car en se pensant comme une nation, puis en acceptant la création, en 1917, d'un Foyer national, prélude à la fondation d'un État en 1948, les Juifs européens engagés dans le sionisme, toutes tendances confondues, obéirent en définitive à l'injonction des antisémites qui n'avaient eu de cesse, depuis la fin du XIX^e siècle, que de les expulser de tous les pays d'Europe. Et du même coup, en passant du statut de parias à celui de conquérants, ils ne purent éviter de devenir, pour les peuples chassés de leurs terres, des persécuteurs et donc des colonialistes. Et, après avoir été décimés par les nazis pour plus de la moitié d'entre eux, victimes d'un effroyable génocide, ils n'en seront que plus haïs par le monde arabo-islamique qui les rendra responsables, après 1948, de la destruction du peuple palestinien.

De même que l'antisémitisme fut à l'origine d'une révolution identitaire de la conscience juive et d'un désengagement de l'idéal des Lumières européennes, de même le sionisme eut pour conséquence un éveil du nationalisme arabe, porté d'abord par les chrétiens d'Orient, puis, durant l'entre-deux-guerres, par les musulmans, et enfin, des décennies plus tard, par les islamistes. Autant dire que le sionisme introduisit en Orient, non pas la paix rêvée par Herzl, mais une guerre

perpétuelle de plus en plus meurtrière et dont les conséquences seront redoutables pour l'ensemble du monde.

Dès 1898, Rachîd Ridâ³⁷ interpréta l'utopie herzlienne comme une volonté d'unir entre eux des croyants à des fins politiques. Et comme lui-même était le partisan d'un califat³⁸ arabe, c'est-à-dire d'un projet d'union mondiale des musulmans destiné à rendre sa puissance spirituelle et politique à l'islam, il prétendit s'inspirer du sionisme pour affiner sa vision moderne d'un nationalisme arabe³⁹.

Cependant, la première grande analyse du sionisme émanant du monde arabe fut rédigée en 1905 par un chrétien maronite, admirateur de Barrès et pourfendeur du « péril juif mondial ». Originaire de Jaffa, éduqué en France, fonctionnaire du sandjak⁴⁰ de Jérusalem et fondateur avec Eugène Jung, lui-même ancien administrateur français au Tonkin, de la Ligue de la patrie arabe, Nagib Azoury est resté célèbre pour avoir écrit quelques lignes prémonitoires, et d'une tonalité superbement hégélienne, dans le préambule d'un ouvrage qui ne fut guère lu à l'époque : *Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque* : « Deux phénomènes importants de même nature et pourtant opposés, qui n'ont encore attiré l'attention de personne, se manifestent en ce moment dans la Turquie d'Asie : ce sont le réveil de la nation arabe et l'effort latent des Juifs pour reconstituer à une très large échelle l'ancien royaume d'Israël. Ces deux mouvements sont destinés à se combattre perpétuellement, jusqu'à ce que l'un des deux l'emporte sur l'autre. Du résultat final de cette lutte entre deux peuples représentant deux principes contraires dépendra le sort du monde entier⁴¹. »

Deux principes contraires destinés à s'opposer à l'infini jusqu'à ce que mort s'ensuive : une véritable tragédie, qui donnera d'ailleurs naissance à un conflit sans fin dans lequel les deux partis opposés – Palestiniens et Israéliens – auront tous deux leurs raisons propres, aussi légitimes les unes que les autres, comme les Grecs et les Troyens dans l'épopée d'Homère. Impossible de choisir un camp contre l'autre puisque les deux camps n'ont d'autre choix que de vivre ensemble ; ou de mourir ensemble.

Simultanément à ce combat perpétuel, une autre lutte se déroule, plus salvatrice en apparence, mais aussi plus obscure : celle-ci est interne au peuple juif. On en trouve les prémisses dans un passage de la Genèse qui relate le combat nocturne de Jacob avec l'Ange. Seul dans la nuit, le fils d'Isaac, petit-fils d'Abraham, lutte jusqu'au lever de l'aurore avec un mystérieux adversaire dont il ignore le sexe et dont il ne sait pas qu'il est à la fois Dieu et l'envoyé de Dieu (Elohim et l'Ange). Voyant qu'il ne vaincra pas l'homme, l'Ange le touche au creux de la cuisse au point de le rendre boiteux. Au lever du jour, alors qu'il cherche à s'échapper, Jacob lui demande de le bénir et accepte de lui révéler son nom. Et l'Ange lui dit alors : « À l'avenir, on te nommera Israël car tu as été fort contre Dieu comme

avec des hommes et tu as vaincu⁴². »

Vainqueur de l'adversaire mais blessé pour la vie, le troisième patriarche incarne l'idée que la plus haute victoire de l'homme est celle qu'il remporte sur lui-même, sur son arrogance, sur sa volonté de puissance, thématique reprise par Freud. Et c'est le nom de cet homme-là – Jacob vaincu et vainqueur – qui sera donné en 1948 à l'État *des Juifs* rêvé par Herzl : Israël. Un État condamné au combat perpétuel contre les hommes et à la lutte jamais achevée contre soi-même.

Si une trame secrète unit l'État *des Juifs* à la lutte entre l'Ange et Jacob, une autre trame, tout aussi obscure, relie, à la fin du XIX^e siècle, les destins de Joris-Karl Huysmans, de Marcel Proust et d'Oscar Wilde. Marqués par le décadentisme, ces trois écrivains ont, en effet, en commun d'avoir inventé trois personnages qui, chacun à sa manière, appartient à la longue histoire du peuple des pervers, où se retrouvent mêlées les figurations croisées de l'abject et du sublime : les Juifs, les sodomites, les criminels sexuels, les anormaux, les marginaux, les mystiques, les fous, les créateurs rebelles.

Identifié à son portrait d'une éclatante beauté, Dorian Gray se livre secrètement au vice et au crime tout en menant une vie fastueuse et en conservant les traits de son éternelle jeunesse. Il bascule dans l'abjection à la lecture de *À rebours*, dont le héros, Jean Des Esseintes, s'est retiré du monde après avoir connu une existence malsaine. Entouré d'objets précieux et de fleurs rares, celui-ci s'est métamorphosé en un persécuté volontaire voué tout entier à une béatitude diabolique qui l'a conduit à l'anéantissement de soi. Robert de Montesquiou, célèbre dandy parisien dont Des Esseintes avait été le double littéraire, servira ensuite de modèle à Palamède de Guermantes, baron de Charlus, personnage clé d'*À la recherche du temps perdu*, lui-même héritier du Vautrin de Balzac et principale incarnation de la « race maudite » des sodomites⁴³. Efféminé, poudré, honteux de son vice, Charlus méprise les faibles, prend un malin plaisir à détruire les amitiés et jouit de se venger de ceux qui ne l'ont pas insulté. Il hait les Juifs, qu'il accuse de détruire la société, ce qui ne l'empêche pas de fréquenter Charles Swann, ardent défenseur du capitaine Dreyfus, dont certains traits de caractère – le masochisme, notamment – sont empruntés à Herzl.

Et, pour mieux faire entendre à quel point les « sodomistes » forment un peuple universel capable tout à la fois de s'intégrer à tous les autres et de se penser comme une communauté fondée sur une différence élective, il les compare à une autre « race maudite », celle des Juifs, eux-mêmes assimilés par les antisémites à des invertis⁴⁴. Comme les Juifs, les « sodomistes » selon Charlus sont des êtres doubles, en proie à un éternel combat contre eux-mêmes. Et comme les sionistes, ils rêvent de rebâtir leur ville d'origine : Sodome. Mais, à peine arrivés,

prophétise Charlus en songeant aux Juifs, ils quitteraient la ville pour ne pas avoir l'air d'en être, prendraient femme et entretiendraient des maîtresses. Ils n'iraient à Sodome qu'aux jours de suprême nécessité. Tout se passerait donc en terre promise comme à Londres, à Rome, à Petrograd ou à Paris.

De ce décadentisme qui le fascinait parce qu'il semblait porter en lui les stigmates d'une haine de soi ontologique, Max Nordau, médecin et journaliste viennois, installé à Paris en 1880 et correspondant, comme Herzl, de la *Neue Freie Press*, donnera une vision infâme et grotesque en publiant un ouvrage véritablement pervers, *Dégénérescence*⁴⁵, qui, au même titre que *La France juive*, sera l'un des plus grands succès de librairie des années 1890.

Élève de Jean Martin Charcot, avec lequel il avait soutenu sa thèse de médecine sur la castration féminine, Nordau admirait au plus haut point, non seulement l'aliéniste Bénédict-Augustin Morel, inventeur du terme, mais aussi et surtout Cesare Lombroso, grand maître italien de la criminologie, socialiste et juif, qui s'était inspiré du darwinisme pour construire sa conception du « criminel-né ». Selon lui, le crime était le produit d'une disposition instinctuelle propre à certains sujets qui, au lieu d'évoluer normalement, régressaient vers l'état animal. À partir de cette « constatation » sans fondement scientifique, Lombroso avait étendu sa thèse à tous les phénomènes humains et sociaux, convaincu que le « génie créateur » était de même nature que le « génie criminel ».

De fait, la doctrine dite de l'hérédité-dégénérescence avait envahi à cette époque tous les domaines du savoir. Elle prétendait soumettre l'analyse des phénomènes pathologiques – folie, crime, névrose, neurasthénie – à l'observation de « stigmates » révélateurs de « tares » sociales ou individuelles ayant pour conséquence de faire sombrer l'humanité dans la déchéance, et la nation dans la décadence. À partir de ce pivot, deux voies antagonistes se dessinaient : l'une débouchait sur le génocide et l'eugénisme⁴⁶, l'autre sur l'hygiénisme et la réparation. D'un côté, la sélection et l'éradication destinées à préserver la « bonne race », de l'autre, la rédemption fondée sur la régénération des âmes et des corps.

La thèse de la dégénérescence imprégna si fortement les Juifs européens qu'ils ne se contentèrent plus de changer de nom pour échapper à leur origine. Convaincus de porter les stigmates de leur « race », les plus assimilés d'entre eux commencèrent à avoir recours à la chirurgie plastique, alors en pleine expansion après la Première Guerre mondiale, pour modifier certains traits de leur visage : nez et oreilles notamment.

Adeptes de cette doctrine, Nordau fustigeait tout au long de son ouvrage les deux fléaux *fin de siècle* jugés responsables, selon lui, de l'abaissement de la culture européenne : l'égotisme et l'idiotie. Et il s'en prenait à tous les écrivains de son temps – Zola, Ibsen, Huysmans, Wilde, Nietzsche et Mallarmé –, accusés de produire des œuvres malsaines, de corrompre les esprits des lecteurs et de les

entraîner sur la pente funeste d'un crépuscule des peuples. Il allait jusqu'à stigmatiser leurs traits physiques jugés répugnants en des termes identiques à ceux du discours antisémite. Enfin, il fustigeait les homosexuels en imaginant les catastrophes à venir au cas où, un jour, ils obtiendraient le droit au mariage légal⁴⁷. Ses positions lui valurent une critique courtoise mais ferme de Lombroso qui, en aucun cas, déclara-t-il, n'avait cherché à disqualifier les œuvres des génies littéraires modernes. Bien au contraire, rappela-t-il, il en avait fait l'éloge...

Quand il rencontra Herzl en 1896, Nordau s'engagea avec ferveur dans le sionisme politique. Passant de la condamnation de la dégénérescence au culte de la régénération, il se persuada que l'antisémitisme était une bénédiction pour les Juifs européens, oubliant qu'il avait affirmé que les petites nations ne pourraient jamais survivre face à la concurrence des grandes, organisées en empires.

Grâce à Drumont, il devenait possible, selon Nordau, de fabriquer un Juif nouveau, débarrassé des oripeaux d'une judéité de diaspora, un Juif « masculin » et non plus « efféminé », un Juif doté des qualités de l'Aryen, capable de cultiver les champs, de vivre au grand air, de pratiquer le sport : « Sans Drumont, déclara-t-il à *La libre parole*, en 1897, je ne me serais jamais senti juif. Je ne fréquente pas la Bourse et, depuis l'âge de quatorze ans, je n'ai pas mis les pieds dans une synagogue [...]. Mais les livres de Drumont ont opéré sur moi par suggestion. Grâce à lui, je me suis retrouvé [...]. Qu'y a-t-il [...] au fond des doctrines de Drumont ? Une idée nationaliste. L'antisémitisme français voudrait renationaliser la France, le sionisme voudrait renationaliser Israël. Chacun dans notre sphère, nous poursuivons le même but. Serrons-nous la main⁴⁸. »

Malgré son succès, le livre de Nordau ne tarda pas à tomber dans l'oubli, après avoir pourtant été fort bien accueilli par Charles Maurras : « Vous avez dit le mot exact de la situation actuelle de notre Europe. Il n'y en a pas d'autres, c'est *Dégénérescence*. Il s'applique à peu près partout [...]. Oui, tous dégénérés : les parnassiens et les symbolistes, les décadents et les égotistes, les mystiques préraphaélites et les mystiques tolstoïens, les ibsénistes, les wagnéromanes [...]. Tout ce beau monde est bien un monde de verbalistes et de dégénérés. Ils sont destinés à périr et ils sont déjà morts⁴⁹. »

Il serait pourtant erroné de voir dans la prose de Nordau la préfiguration de la notion d'« art dégénéré » développée par les nazis en 1937. Proche des thèses héréditaristes de la psychopathologie de la fin du XIX^e, Nordau prônait la régénération et non pas l'éradication. Et à ce titre, il renouait avec cet esprit des Lumières qu'il avait tant rejeté. Reste que cette prose est devenue véritablement illisible, et c'est à Freud que l'on doit d'avoir réduit à néant la doctrine de la dégénérescence, partagée pourtant par tous les psychologues de son époque.

Allié et ami de Herzl, Nordau joua un rôle central dans la construction de l'idéal sioniste du nouveau Juif. Et s'il s'opposa aux partisans d'un sionisme plus global, il n'en conçut pas moins l'idée que le peuple juif devait son « immor

talité » à la pérennité d'un « secret » transmis de génération en génération : la fierté juive. Sa vision organiciste de l'évolution des sociétés ne l'empêcha donc pas d'adhérer à l'imaginaire propre au sionisme selon lequel l'histoire mythique issue de la haute autorité biblique devait être mobilisée au service d'une politique nationaliste. À travers l'invention d'une nouvelle notion de peuple juif, il s'agissait bien, pour Herzl comme pour Nordau, d'historiser ce qui n'était qu'un grand fantasme des origines afin de faire entrer les Juifs en politique.

Il ne manquait alors au peuple-Un, une fois localisée sa terre, que de s'unir une nouvelle fois en imposant aux « Juifs nouveaux » une langue nouvelle. Ce fut l'œuvre de Eliezer Ben Yehouda, Juif lituanien (né Perlman), qui transforma l'hébreu, langue morte de la Torah, en une *lingua franca*, l'hébreu parlé, qui fut adopté en 1907 comme langue officielle du mouvement sioniste. Avec l'arabe et l'anglais, elle deviendra, sous le mandat britannique, l'une des trois langues officielles du pays.

À chaque *alya*, les immigrants prirent ainsi l'habitude de transformer leurs patronymes. L'hébraïsation des noms devint pour eux une manière de rompre avec leur judéité d'origine, source d'humiliation, et de se sentir enfin fiers d'être juifs, physiquement et intellectuellement. Ainsi s'instaura une scission entre deux modalités de l'être juif : les sionistes d'un côté, en rébellion contre l'« âme diasporique », les Juifs de la diaspora, de l'autre, hostiles au nationalisme, les uns et les autres rêvant aussi, selon l'époque, de passer d'un état à un autre.

Les héritiers des deux pères fondateurs ne cessèrent de s'entre-déchirer, mais l'idée de régénération avait fait son chemin et le sionisme inventé par Herzl et Nordau se développa alors en de multiples courants opposés qui témoignaient autant de sa vivacité que de ses contradictions : libéraux, marxistes, spiritualistes, sociaux-démocrates, religieux, révisionnistes (ultra-droite), voire non sionistes ou antisionistes.

Citoyen de l'Empire austro-hongrois vivant à Paris, Nordau devint, en 1914, le ressortissant d'un pays ennemi. Aussi fut-il contraint de quitter la France pour se réfugier d'abord en Espagne, puis en Grande-Bretagne. Il assista, comme Zweig et Freud, au démantèlement des Empires centraux et à la fin de ce monde européen dont il avait si passionnément rêvé la fin sans même se rendre compte qu'il s'en était lui-même écarté. Il ne comprit pas l'évolution politique de la nouvelle génération de militants pour lesquels le sionisme devenait aussi une affaire intellectuelle, culturelle et spirituelle.

Avant la fin de la Première Guerre mondiale, le monde arabe, enfiévré par les élans guerriers de l'inoubliable Thomas Edward Lawrence⁵⁰, utopiste européen engagé comme colonel dans l'armée anglaise, s'attendait à ce que les puissances

victorieuses favorisent l'essor d'un nationalisme qui aurait pu les conduire vers l'indépendance. Mais en vertu des accords secrets signés en mai 1916 par Mark Sykes et François Georges-Picot, la France et la Grande-Bretagne s'engagèrent, avec la participation de la Russie, à mener une politique de dépeçage colonial de l'Empire ottoman, laquelle fut dénoncée, au lendemain de la révolution d'Octobre, par le nouveau pouvoir bolchevik.

Les Britanniques visaient la Palestine, la mer Rouge et le golfe Persique, et les Français le Liban et la Syrie. Soucieux de pérenniser le monopole britannique sur la région, Lloyd George reprit à son compte la thèse chère au président Wilson du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, espérant ainsi hâter l'entrée en guerre des États-Unis. Aussi appuya-t-il le nationalisme arabe tout en privilégiant l'expansion du sionisme. Attachée, quant à elle, à la sauvegarde des Lieux saints et à la protection des chrétiens d'Orient, la France fut alors contrainte de subir l'hégémonie anglaise tout en soutenant les nationalistes arabes qui lui étaient hostiles plutôt que les sionistes.

Et c'est dans ce contexte que, le 2 novembre 1917, Sir Arthur Balfour, ministre britannique des Affaires étrangères, adressa une lettre au baron de Rothschild avec l'accord de Haim Weizmann⁵¹, dans laquelle il annonçait la création d'un Foyer national juif en Palestine, prélude à l'instauration future d'un État. Ainsi le peuple anglais donnait-il à un peuple sans terre la terre d'un troisième, laquelle était alors peuplée de paysans arabes exploités par des fonctionnaires turcs⁵².

Le mandat britannique fut officialisé par la Société des Nations (SDN) en avril 1922. Ni les Arabes ni les colons juifs de Palestine ne furent satisfaits de ce nouveau découpage territorial qui, en réalité, les divisait. Malgré les rencontres entre Fayçal, Lawrence et Weizmann, qui visaient à unir sionisme et « arabité », et à trouver une solution au statut des Lieux saints⁵³, et en dépit de l'appel poignant à l'unité lancé par Elie Eberlin, disciple de Bernard Lazare, les deux peuples se retrouvèrent face à face, sous la férule des puissances européennes : il ne leur restait plus qu'à apprendre à vivre ensemble ou à se détruire l'un l'autre, de l'intérieur ou de l'extérieur.

Gershom Scholom⁵⁴ jugea sévèrement l'acceptation de cet état de fait par le sionisme : « Le sionisme a déterminé sa position, librement ou contraint. En réalité, librement, en se rangeant du côté des puissances en déclin et non de celui des forces montantes [...]. Un mouvement de renaissance nationale peut-il se contenter de s'abriter ainsi à l'ombre des vainqueurs de la guerre ? [...] Ou le sionisme sera balayé par l'impérialisme ou il sera consumé par la flamme de cette révolution venue d'Orient. » Ce fut aussi la position de Martin Buber et d'Hannah Arendt⁵⁵.

Pendant toute la durée de leur mandat, les Britanniques ne cessèrent d'infléchir leur politique en faveur du nationalisme arabe tandis que, par vagues d'immigration successives, les Juifs, victimes de l'antisémitisme européen,

trouvaient refuge dans la nouvelle patrie inventée par Herzl⁵⁶. À partir de 1927, la traduction arabe des *Protocoles des sages de Sion* fit des ravages dans les rangs des antisionistes du Proche-Orient, qui adoptèrent progressivement les thèses issues de l'antisémitisme européen. Et ce d'autant plus que les sionistes eux-mêmes n'avaient jamais cessé de discréditer les Juifs de la diaspora en les traitant de vils « cosmopolites » attachés aux « puissances de l'argent ».

En 1939, l'immigration juive en Palestine fut officiellement suspendue⁵⁷ ; mais elle ne s'en poursuivit pas moins, de façon clandestine, pendant la Seconde Guerre mondiale. C'est à cette époque que les sionistes commencèrent à prendre le nazisme comme signifiant de référence, non seulement pour s'opposer les uns aux autres, mais pour stigmatiser l'ennemi arabe, mobilisant ainsi l'antisémitisme comme ressort de leurs conflits internes et externes, au même titre que Nordau et Herzl avaient pris appui sur Drumont pour revendiquer leur fierté juive.

Et c'est alors que se produisit en Europe la « catastrophe », le grand passage à l'acte meurtrier, décrit pour la première fois sur le vif, le 19 janvier 1942, par le rabbin de Grabow : « Les Juifs sont tués de deux manières, par les fusillades et par le gaz. Depuis quelques jours on amène des milliers de Juifs de Lodz et on en fait de même avec eux. Ne pensez pas que tout ceci soit écrit par un homme frappé de folie. Hélas ! C'est la tragique, l'horrible vérité. “Horreur, horreur, homme, ôte tes vêtements, couvre ta tête de cendre, cours dans les rues et danse”⁵⁸. »

¹ Le mont Sion est la colline sur laquelle est bâtie Jérusalem.

² Terme yiddish, qui désigne celui qui a la poisse.

³ Adalbert von Chamisso, *La véritable histoire de Peter Schlemihl* (1814), Paris, Aubier-Montaigne, 1966, p. 84. Rééd. Gallimard, Paris, 1991, coll. « Folio-junior ».

⁴ Leon Pinsker (1821-1891) : Juif russo-polonais acquis à la Haskala. Ébranlé par les pogromes russes de 1881, il publiera à Berlin un ouvrage intitulé *Autoémancipation*, qui fera de lui le guide intellectuel du groupe des Amants de Sion.

⁵ Cf. Georges Bensoussan, *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme*, 1860-1940, Paris, Fayard, 2002.

⁶ Selon le terme utilisé par Hannah Arendt, in *La tradition cachée*, op. cit.

⁷ La meilleure étude, sur ce point, est celle d'Henry Laurens, *La question de Palestine*, t. 1, 1799-1922 : *L'invention de la terre sainte*, Paris, Fayard, 2003 ; t. 2, 1922-1947 : *Une mission sacrée de la civilisation*, Paris, Fayard, 2003 ; t. 3, 1947-1967 : *L'accomplissement des prophéties*, Paris, Fayard, 2007.

⁸ Hannah Arendt, *Sur l'antisémitisme*, op. cit., p. 253.

⁹ Par Charles Péguy, semble-t-il.

¹⁰ Entre 1870 et 1913, l'empire colonial français passera d'un million de kilomètres carrés à treize millions, et les peuples colonisés de sept à quarante-huit millions d'individus. Cf. Olivier Lecour-Grandmaison, *La République impériale. Politique et racisme d'État*, Paris, Fayard, 2009, p. 15.

¹¹ *Ibid.*, p. 7.

¹² *Ibid.* Discours devant la Chambre des députés, 28 juillet 1885.

¹³ Francis Garnier, *La Cochinchine française en 1864*, Paris, Dentu, 1864, pp. 44-45.

¹⁴ Georges Clemenceau, discours du 30 juillet 1885 à la Chambre des députés, cité par Olivier Lecour-Grandmaison, op. cit., p. 7.

¹⁵ L'Alsace et la Lorraine deviennent *Elsass-Lothringen* par le traité de Francfort signé entre la France et l'Allemagne le 10 mai 1871.

¹⁶ Cité par Sven Lindqvist, *Exterminez toutes ces brutes. L'odyssée d'un homme au cœur de la nuit et les origines du génocide européen*, Paris, Le Serpent à plumes, 1999, pp. 189-190. Friedrich Ratzel (1844-1904) :

zoologiste et géographe allemand, auteur d'une *Anthropogéographie* (1891) visant à rétablir l'élément humain dans la science géographique : « L'humanité, c'est un morceau du globe. » Il s'opposait à l'impérialisme du *Grossdeutschland* au profit de la création d'une *Mittelafrika*. L'ouvrage sera commenté en 1899 par Émile Durkheim.

¹⁷ Sven Lindqvist, *Exterminez toutes ces brutes...*, op. cit. Rosa Amelia Plumelle-Urbe, *La férocité blanche. Des non-Blancs aux non-Aryens. Génocides occultés de 1492 à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2001. Sur la question de la définition du génocide, cf. chapitre 4.

¹⁸ Cette évolution s'est manifestée lors de la première conférence sur le racisme qui s'est tenue à Durban du 1^{er} au 7 septembre 2001, juste avant la destruction du World Trade Center. Elle s'est confirmée lors de la deuxième conférence dite Durban II, tenue à Genève du 20 au 25 avril 2009. Cf. à ce sujet Jean Ziegler *La haine de l'Occident*, Paris, Albin Michel, 2008.

¹⁹ Cf. Franz Rosenzweig, *L'étoile de la rédemption*, Paris, Seuil, 1982.

²⁰ Joseph Roth, *Juifs en errance*, Paris, Seuil, 1986, p. 19.

²¹ Cf. Ernst Pawel, *Theodor Herzl ou le labyrinthe de l'exil*, Paris, Seuil, 1992.

²² Stefan Zweig, *Le monde d'hier. Souvenirs d'un Européen*, Paris, Belfond, 1993, p. 29. Herzl a eu une vie brève : il est mort en 1904, à l'âge de 44 ans, et sa femme trois ans plus tard, à l'âge de 39 ans. Cf. Viviane Forrester, *Le crime occidental*, Paris, Fayard, 2004.

²³ Cité par Ernst Pawel, op. cit., pp. 182-183.

²⁴ Celle-ci a bien existé, contrairement à ce qu'avance Claude Klein dans son commentaire du livre de Herzl, *L'État des Juifs* (1896). Voir *infra*.

²⁵ *Alya* : immigration. Le mot signifie « montée », et il renvoie à la montée en vue de la lecture de la Torah devant les fidèles. Dates et nombre d'immigrants : 1) 1882-1900 : 25 000. 2) 1905 : 40 000. 3) 1919-1923 : 35 000. 4) 1924-1926 : 60 000. 5) 1933-1940 : 200 000. Entre 1940 et 1948 eut lieu une 6^e *alya*, clandestine, ou *alya beth*.

²⁶ Le terme signifie littéralement « installation ».

²⁷ Theodor Herzl, *L'État des Juifs. Contribution à une solution moderne de la question juive* (1896), réédité sous le titre *L'État des Juifs*, op. cit. Le mot sionisme a été inventé vers 1890, pour se substituer à palestinophilie, par un autre Juif viennois, Nathan Birnbaum (1864-1937), très opposé aux thèses de Herzl et qui deviendra antisioniste. Selon Walter Laqueur, l'invention du mot eut lieu dans la soirée du 23 janvier 1892. Cf. *Histoire du sionisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

²⁸ Hannah Arendt, *Penser l'événement*, Paris, Belin, 1989, p. 124.

²⁹ Cité par Ernst Pawel, op. cit., p. 325.

³⁰ Cité par Claude Klein, in *L'État des Juifs*, op. cit., p. 131.

³¹ In *ibid.*, p. 47.

³² Theodor Herzl, *Altneuland : Pays ancien, pays nouveau* (1902), Paris, Stock-Plus, 1980. Le titre exact en allemand, que l'on pourrait traduire par : « Pays nouveau ancien (terre promise/terre conquise/terre colonisée) » condensait, au même titre que *Judenstaat*, toutes les ambiguïtés du sionisme : pays des Juifs ou des Hébreux ? État juif ou État des Juifs, ou pour les Juifs ? J'y reviendrai au chapitre 5.

³³ Ahad Haam, né Asher Guinzburg (1856-1927) : Juif ukrainien, théoricien du sionisme spirituel, opposé à Theodor Herzl, hostile aux Lumières et à l'assimilation, installé en Palestine en 1922, favorable à l'adoption de l'hébreu comme langue nationale et fondateur d'une fraternité secrète : les « Fils de Moïse ». Cf. Henry Laurens, *La question de Palestine*, t. 1, op. cit., pp. 115-117.

³⁴ Cf. Ernst Pawel, op. cit., p. 245-246.

³⁵ Cette phrase a été popularisée en 1901 par Israël Zangwill (1864-1926), écrivain et journaliste anglais, féministe et sioniste, issu d'une famille d'immigrants juifs originaires de l'Empire russe.

³⁶ Alain Dieckhoff, « Max Nordau, l'Occident et la question arabe », in *Max Nordau*, textes édités par Delphine Bechtel, Dominique Bourel et Jacques Le Rider, Paris, Cerf, 1996, p. 289.

³⁷ Rachîd Ridâ (1878-1924) : intellectuel syrien issu de la tradition islamique réformiste.

³⁸ Califat : territoire placé sous l'autorité d'un calife, descendant de Mahomet. Plusieurs califats se sont succédé entre 632 et 1924.

³⁹ Cf. Jean-François Légrain (éd.), *À propos du « Traité sur le califat » de Rachîd Ridâ*, Lyon, CNRS-Maison d'Orient et de Méditerranée, 2006.

⁴⁰ Sandjak : terme turc désignant une division administrative (sorte de gouvernorat) de l'Empire ottoman.

[41](#) Ce préambule a été commenté différemment selon les auteurs. Cf. Georges Bensoussan, *Une histoire...*, op. cit., p. 201. Henry Laurens, *La question de Palestine*, t. 1, op. cit., pp. 205-206.

[42](#) La Bible. Ancien Testament, vol. 1, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 109-110. Le nom d'Israël en hébreu est rattaché au verbe combattre et a pour signification : « Dieu combattra. »

[43](#) Joris-Karl Huysmans, *À rebours* (1884), Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1977. Oscar Wilde, *Le portrait de Dorian Gray* (1890), Paris, Gallimard, 1992. Marcel Proust, *Sodome et Gomorrhe, À la recherche du temps perdu*, t. 3, Paris, Gallimard, 1988, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».

[44](#) La thématique du Juif à la fois homme et femme et capable de toutes les inversions sexuelles est l'une des grandes composantes du discours antisémite. Il est présent chez Drumont, notamment dans le portrait qu'il fait de Marat en « femme juive ». Cf. Élisabeth Roudinesco, « Antisémisme et contre-révolution (1886-1944) », en collaboration avec Henry Roussio, *L'Infini*, 27, 1989.

[45](#) Max Nordau, *Dégénérescence* (1892-1893), Paris, Max Milo, 2006 (édition abrégée). Né Simon Maximilien Südfeld, Nordau était d'origine hongroise, comme Herzl.

[46](#) C'est à cette époque que se développa en Allemagne le courant favorable à l'hygiène raciale, dont j'ai parlé au chapitre 2.

[47](#) Nordau fut sans doute le premier à imaginer un tel changement, auquel les plus progressistes ne songeaient même pas.

[48](#) Rapporté par Gaston Méry, « Au jour le jour. Chez le docteur Max Nordau », *La libre parole*, 17 septembre 1997, cité par Ernst Pawel, *Herzl*, op. cit., p. 319.

[49](#) Cité par Victor Nguyen, *Aux origines de l'Action française. Intelligence et politique à l'aube du ^{xx}e siècle*, Paris, Fayard, 1991, p. 570.

[50](#) « Vous êtes évidemment au courant des différences fondamentales entre les Juifs de Palestine et les colons juifs : ce qui compte aux yeux de Fayçal, c'est que les premiers parlent arabe et les derniers yiddish. » Lettre de T. E. Lawrence à Mark Sykes, 7 septembre 1917. Citée par Henry Laurens *La question...*, op. cit., p. 369.

[51](#) Haim Weizmann (1874-1952) : Juif russo-polonais, chimiste renommé, président de l'Organisation sioniste jusqu'en 1846 et principal artisan de l'alliance du sionisme avec la politique britannique.

[52](#) Selon la formule d'Arthur Koestler : « Voici qu'une nation promet à une autre la terre d'une tierce nation », cité par Georges Bensoussan, *Histoire intellectuelle...*, op. cit., p. 940.

[53](#) On en trouvera le récit détaillé dans Henry Laurens, *La question de Palestine*, t. I, op. cit., p. 473-477.

[54](#) (Gerhard) Gershom Scholem (1897-1982) : né à Berlin, installé en Palestine en 1923, professeur à l'Université hébraïque de Jérusalem, membre du Berit Shalom (1925), association pour la paix et pour le développement des relations entre Juifs et Arabes, il fut toujours favorable à la création d'un État unique binational.

[55](#) Gérard Bensoussan, *Une histoire...*, op. cit., p. 511.

[56](#) La population juive passa de 83 000 à la fin de 1918 à 164 000 en 1930, puis à 463 000 en 1940 et enfin à 650 000 après le vote de la création de l'État d'Israël. Pendant cette période la population arabe doubla, passant de 660 000 à 1 200 000. Pour le récit de ces événements, cf. Henry Laurens, *La question de Palestine*, op. cit. Et Gérard Bensoussan, *Une histoire...*, op. cit.

[57](#) Commence alors, dès 1940, l'*alya beth* (ou immigration clandestine), organisée par David Ben Gourion (1886-1973) : installé en Palestine en 1906, père fondateur du parti travailliste et premier Premier ministre d'Israël entre 1948 et 1953, puis entre 1955 et 1963, Ben Gourion est sans aucun doute le plus grand homme d'État de l'histoire d'Israël. Cf. à ce sujet Alain Dieckhoff (éd.), *L'État d'Israël*, Paris, Fayard, 2008.

[58](#) Georges Bensoussan, *Génocide pour mémoire*, Éditions du Félin, Paris, 1989, p. 13. C'est le 7 décembre 1941 que 900 Juifs de la ville de Kolo, en Pologne, eurent « le privilège d'être les premiers gazés de la solution finale ». Claude Lanzmann, « Notes ante et anti-éliminationnistes », *Les Temps modernes*, 592, février-mars 1997, p. 14.

Juif universel, Juif de territoire

En août 1929, des émeutes survinrent à Hébron au cours desquelles des Arabes massacrèrent l'une des plus anciennes communautés juives du Yishouv. Face aux revendications nationalistes de ce peuple dépossédé de sa terre, les dirigeants des mouvements sionistes étaient divisés sur la conduite à tenir. Les uns, comme Vladimir Zeev Jabotinsky¹ – surnommé « Vladimir Hitler » par Ben Gourion –, considéraient que les Arabes étaient marqués par un déterminisme biologique qui leur interdirait toujours d'accepter la présence des Juifs et qu'il fallait en conséquence construire un « mur d'acier » militaire entre les deux communautés, alors que les autres – militants de la gauche socialiste – préconisaient au contraire de créer un Conseil législatif palestinien composé, à parité, de Juifs et d'Arabes. C'était « reconnaître aux Arabes un droit égal sur la Palestine, écrit Georges Bensoussan, concession de taille aux yeux des dirigeants juifs unanimement convaincus que le droit historique des Juifs n'était pas comparable au droit de résidence des Arabes² ».

Ni les insurrections, ni les tueries, ni les violences, qui ne cessaient de s'amplifier, ne permettaient de résoudre, notamment, le terrible problème de l'accès aux Lieux saints, toujours interdits aux immigrants. Et si la presse hébraïque s'en prenait durement aux Juifs orthodoxes d'Hébron qu'elle accusait de s'être laissés égorger sans résister, certains sionistes de droite, et notamment le célèbre Abraham Schwadron, archiviste et collectionneur d'autographes, en appelaient au respect des victimes sans pour autant apporter la moindre solution à la tragédie palestinienne : « Les saints de Hébron, écrit-il, [...] qui n'ont pas essayé de se défendre eux-mêmes, et n'ont pas cherché à tuer un seul de leurs assaillants, sont morts d'une mort absolument immorale³. »

C'est dans ce contexte que Chaim Koffler, membre viennois du Keren Hayesod⁴, s'adressa à Freud pour lui demander, comme à d'autres intellectuels de la diaspora, de soutenir la cause sioniste en Palestine et le principe de l'accès des Juifs au mur des Lamentations. Depuis 1925, grâce à l'intervention de Haim Weizmann, qui souhaitait organiser l'enseignement officiel de la psychanalyse en Israël, Freud était devenu membre du conseil d'administration de l'Université de Jérusalem, de même d'ailleurs que son disciple anglais David Eder⁵.

Cela ne l'empêcha pas de décliner la proposition de Koffler : « Je ne peux pas faire ce que vous souhaitez. Ma réticence à intéresser le public à ma personnalité est insurmontable et les circonstances critiques actuelles ne me semblent pas du

tout y inciter. Qui veut influencer le grand nombre doit avoir quelque chose de retentissant et d'enthousiaste à lui dire, et cela, mon jugement réservé sur le sionisme ne le permet pas. J'ai assurément les meilleurs sentiments de sympathie pour des efforts librement consentis, je suis fier de notre Université de Jérusalem et je me réjouis de la prospérité des établissements de nos colons. Mais, d'un autre côté, je ne crois pas que la Palestine puisse jamais devenir un État juif ni que le monde chrétien, pas plus que le monde islamique, puisse un jour être prêt à confier ses Lieux saints à la garde des Juifs. Il m'aurait semblé plus avisé de fonder une patrie juive sur un sol historiquement non chargé ; certes, je sais que, pour un dessein aussi rationnel, jamais on n'aurait pu susciter l'exaltation des masses ni la coopération des riches. Je concède aussi, avec regret, que le fanatisme peu réaliste de nos compatriotes porte sa part de responsabilité dans l'éveil de la méfiance des Arabes. Je ne peux éprouver la moindre sympathie pour une piété mal interprétée qui fait d'un morceau de mur d'Hérode une relique nationale et, à cause d'elle, défie les sentiments des habitants du pays.

« Jugez vous-même si, avec un point de vue aussi critique, je suis la personne qu'il faut pour jouer le rôle de consolateur d'un peuple ébranlé par un espoir injustifié⁶. »

À l'évidence, la missive du fondateur de la psychanalyse déplut aux membres du Keren Hayesod, puisque, dans une autre lettre adressée à Abraham Schwadron, Koffler souligna : « La lettre de Freud, malgré son authenticité et sa tonalité chaleureuse, ne nous est pas favorable. Et comme ici, en Palestine, il n'y a pas de secret, il est probable qu'elle quittera la collection des autographes de la Bibliothèque de l'Université pour être rendue publique. Si je ne peux être utile au Keren Hayesod, je voudrais au moins ne pas nuire à sa cause. Si vous désirez, à titre personnel, lire ce manuscrit, pour ensuite me le rendre, je vous le ferai remettre par le docteur Manka Spiegel, qui doit effectuer un voyage touristique en Palestine. »

Schwadron répondit en hébreu à Koffler, sous la forme d'un post-scriptum porté sur la lettre de celui-ci : « Certes, il n'y a en Palestine aucun secret, mais comme je ne suis pas naturalisé, ma collection ne reçoit pas d'aide et elle n'est guère consultée par le public [...]. Ni montrée, ni remise à n'importe qui, c'est-à-dire, pour être plus exact, à un non-sioniste, cela relève de ma responsabilité : je vous "ordonne comme les messagers célestes (Daniel, 2/14) de vous hâter". Je vous promets, au nom de la Bibliothèque, qu'"aucun œil humain ne la verra (Job, 7/8)"⁷. »

La promesse qu'aucun œil humain ne verrait cette missive, jugée défavorable à la cause sioniste, fut respectée pendant environ soixante ans. Mais, comme la meilleure manière de dissimuler une archive, c'est encore de la détruire, cette lettre, du fait même du mystère qui pesait sur sa localisation et sur son existence, suscita de multiples rumeurs. Elle ne contenait d'ailleurs rien d'autre qu'un secret

de polichinelle, puisque Freud avait eu maintes fois l'occasion de s'exprimer sur ce sujet. Ainsi, le même jour (26 février 1930), il adressait à Albert Einstein une autre lettre, qui reprenait point par point la même argumentation : détestation de la religion, scepticisme à l'égard de la création d'un État juif en Palestine, solidarité envers ses « frères » sionistes – qu'il appelait parfois ses « frères de race » –, empathie enfin pour le sionisme, dont pourtant il ne partagera jamais l'idéal en raison de ses « extravagances sacrées » : « Quiconque veut influencer la foule doit avoir quelque chose de retentissant et d'enthousiaste à dire, et mon jugement pondéré et nuancé sur le sionisme ne va pas dans ce sens. »

Freud se déclarait fier de « notre » Université et de « nos » kibboutzim, mais il ne croyait pas à la création d'un État juif parce que, réitérait-il, les musulmans et les chrétiens n'accepteront jamais de confier leurs sanctuaires à des Juifs. Aussi déplorait-il le « fanatisme irréaliste de ses frères juifs » qui contribuait à « éveiller la méfiance des Arabes »⁸.

Pour bien marquer par ailleurs qu'il restait solidaire des entreprises sionistes – et plus encore après la prise du pouvoir par les nazis –, Freud n'hésita pas, à l'occasion du quinzième anniversaire de la création du Keren Hayesod, à envoyer à Leib Jaffé une missive élogieuse : « Je veux vous assurer que je sais fort bien à quel point votre fondation est un instrument efficace, puissant et bénéfique, pour l'installation de notre peuple sur la terre de ses ancêtres [...]. Je vois là un signe de notre invincible volonté de vivre, qui a jusqu'ici bravé deux mille ans d'oppression étouffante⁹. » En 1934, il s'était réjoui que le sionisme ne fût pas l'occasion de ressuciter l'ancienne religion et avait manifesté un certain enthousiasme envers la création d'un État laïque.

En un mot, Freud préférait sa position de Juif de diaspora, universaliste et athée, à celle de guide spirituel attaché à une nouvelle terre promise : « Tout en vous remerciant de m'accueillir en Angleterre, j'aimerais vous demander de ne pas me traiter “comme un guide d'Israël”. Je souhaiterais être considéré seulement comme un modeste homme de science et d'aucune autre manière. Bien qu'étant un bon Juif qui n'a jamais renié le judaïsme, je ne peux néanmoins oublier mon attitude totalement négative envers toutes les religions, y compris le judaïsme, ce qui me différencie de mes confrères juifs et me rend inapte au rôle que vous voudriez m'attribuer¹⁰. »

Freud n'ignorait rien du grand mouvement de régénération des Juifs inauguré par les pères fondateurs. Il en connaissait les hommes et les idées. Mais, bien qu'il n'eût jamais renié sa judéité, il ne concevait pas que le retour à la terre des ancêtres pût apporter la moindre solution à la question de l'antisémitisme européen. À cet égard, il eut l'intuition magistrale que la question de la souveraineté sur les Lieux saints serait un jour au cœur d'une querelle quasiment insoluble, non seulement entre les trois monothéismes, mais entre les deux peuples frères résidant en Palestine¹¹. Il redoutait à juste titre qu'une colonisation abusive

ne finît par opposer, autour d'un bout de mur idolâtré, des Arabes antisémites à des Juifs racistes.

On ne trouve chez Freud aucune trace des grandes imprécations qui ponctuent les discours de Nordau sur l'avenir du « nouveau Juif ». Freud ne regardait pas les Juifs européens comme des êtres pathologiques, abâtardis par des siècles d'oppression. N'ayant jamais adhéré ni à la théorie de la dégénérescence, ni à la psychologie des peuples, il ne pensait pas que seul l'ancrage dans une terre fût susceptible de doter les Juifs d'un corps biologique rénové ou d'un psychisme purifié de toutes les prétendues « tares » dues à leur abaissement.

En 1909, quand le malheureux Hans Herzl lui rendit visite pour lui demander conseil sur son avenir, il l'encouragea à s'émanciper du modèle paternel : « Votre père est un des hommes qui ont transformé les rêves en réalité, lui dit-il. Les gens de cette espèce sont rares et dangereux. Je dirais tout simplement qu'ils sont à l'opposé de mon œuvre de savant, qui consiste à dépouiller les rêves de leur mystère, à les rendre clairs et banals. Eux, au contraire, ils font l'inverse, ils commandent au monde tandis qu'ils restent de l'autre côté du miroir psychique¹². »

Considérant le sionisme comme une dangereuse utopie, mais aussi comme une pathologie, c'est-à-dire comme une modalité de compensation des sentiments nationaux frustrés par l'antisémitisme, Freud avait aussi en horreur, ce qui est logique, toutes les formes de haine de soi juive, allant même jusqu'à considérer l'ouvrage de Theodor Lessing comme une abjection. Il savait pourtant que le phénomène existait, et il le regardait comme une maladie typiquement juive, notamment chez les Viennois. Aussi bien voyait-il dans le complexe de castration la racine inconsciente, non seulement de l'antisémitisme, mais de la haine de soi juive et de la haine des femmes : « Car dès la chambre d'enfant, le garçon entend dire que l'on coupe au Juif quelque chose au pénis – un morceau de pénis pense-t-il –, et cela lui donne le droit de mépriser le Juif. De même la morgue envers la femme n'a pas de racine inconsciente plus forte¹³. »

Et du coup, à l'aise dans son identité et ne se sentant pas humilié comme son père l'avait été, et s'étant promis ensuite, dans son enfance, de le venger en s'identifiant à Hannibal le Sémite, Freud recommandait à tous ses proches de ne jamais se convertir et d'accepter d'être à la fois juifs et autre chose. Car à ses yeux, le déni comme la croyance en une possible métamorphose identitaire étaient la pire des solutions à la question juive, laquelle d'ailleurs n'avait nul besoin de « solution ». Bref, loin de puiser dans l'antisémitisme l'énergie nécessaire pour en accepter le verdict et renoncer à l'émancipation interne à la diaspora, au nom d'une « fierté juive » – comme le faisaient Herzl et Nordau en s'inspirant de Drumont –, Freud ne se revendiquait juif que lorsqu'il avait à affronter le préjugé antisémite et jamais pour s'évader vers une terre ancestrale : « Ma langue est l'allemand, disait-il en 1926. Ma culture, mes attaches sont allemandes. Je me suis considéré intellectuellement comme un Allemand avant de remarquer la montée

des préjugés antisémites en Allemagne et dans l'Autriche allemande. Depuis, je ne me considère plus comme un Allemand. Je préfère me dire juif¹⁴. »

Et du même coup, considérant la judéité comme un état transhistorique – une sorte de « propre du Juif » –, il y voyait une source de résistance à tous les phénomènes de massification : « C'était seulement à ma nature de Juif que je devais les deux qualités qui m'étaient devenues indispensables dans ma difficile existence. Parce que j'étais juif, je me suis trouvé libéré de biens des préjugés qui limitent chez les autres l'usage de leur intelligence. En tant que Juif, j'étais prêt à passer dans l'opposition et à renoncer à m'entendre avec la majorité compacte¹⁵. »

Ainsi Freud partageait-il avec Hannah Arendt l'idée que les Juifs avaient la capacité de retourner leur situation de persécutés en une position de « paria conscient », qui leur permettait, dans l'adversité, de ne pas rentrer dans le rang – et donc de faire bénéficier l'humanité tout entière de la force de caractère d'une singularité rebelle. Il réitéra cette affirmation en 1930 dans la préface à l'édition hébraïque de *Totem et tabou* : « Aucun des lecteurs de ce livre ne saurait aisément se mettre à la place de l'auteur et éprouver ce qu'il éprouve, lui qui ne comprend pas la langue sacrée, qui est totalement détaché de la religion de ses pères – comme de n'importe quelle autre religion –, qui ne peut partager les idéaux nationalistes et n'a pourtant jamais renié l'appartenance à son peuple – et qui ne voudrait pas en changer¹⁶. » Et il ajouta qu'il se disait convaincu que ce livre sur l'origine des religions serait accueilli favorablement dans un pays qui avait su favoriser l'esprit du judaïsme moderne et rendre vivante la langue sacrée.

Il se trompait. Malgré le soutien que lui avait apporté Weizmann, il lui fut impossible de créer un enseignement de psychanalyse à l'Université de Jérusalem en y faisant élire Moche Wulf¹⁷, installé en Palestine en même temps que Max Eitingon. Pire encore, à l'initiative de Judah Magnes¹⁸, ennemi acharné de la doctrine freudienne et partisan de la psychologie expérimentale héritée du modèle américain, celle-ci n'obtint aucune reconnaissance officielle, alors même que les psychanalystes juifs d'Europe étaient persécutés par les nazis et contraints à l'immigration. Par la suite, les meilleurs penseurs de ce pays – Gershom Scholem et Martin Buber notamment – négligèrent l'œuvre freudienne, et il fallut attendre l'année 1977 pour que fût créée une chaire de psychanalyse, à l'initiative d'Anna Freud, laquelle favorisera essentiellement des travaux cliniques d'inspiration anglophone plutôt que des recherches érudites sur le corpus freudien¹⁹.

La terre promise investie par Freud ne connaît ni frontière, ni patrie. Elle n'est entourée d'aucun mur et n'a besoin d'aucun barbelé pour affirmer sa souveraineté. Interne à l'homme lui-même, interne à sa conscience, elle est tissée de mots, de fantasmes et de scènes tragiques : Œdipe à Thèbes, Hamlet devant les remparts d'Elseneur.

Héritier d'un romantisme devenu scientifique, Freud empruntait ses concepts à la civilisation gréco-latine et à la *Kultur* allemande. Quant au territoire qu'il prétendait explorer, il le situait dans un ailleurs impossible à cerner : celui d'un sujet dépossédé de sa maîtrise de l'univers, détaché de ses origines divines, immergé dans le malaise de son ego.

On comprend alors pourquoi Freud eut, sa vie durant, le souci que la psychanalyse ne fût pas assimilée à une « science juive », c'est-à-dire, selon lui, à une catégorie relevant de la psychologie des particularismes. Il la définissait comme une théorie scientifique et universelle de l'inconscient et du désir. Freud ne voulait pas que sa doctrine fût enfermée dans un ghetto, fût-il celui, régénéré, promis par le sionisme. Lui, le Juif infidèle, il voulait unir en un même peuple, au sein de la psychanalyse, les Juifs et les non-Juifs, « l'huile et l'eau ». Et pour bien démontrer que celle-ci ne relevait en rien d'un *genius loci*, il était prêt à tout, et notamment à confier à Carl Gustav Jung, c'est-à-dire à un non-Juif qu'il savait antisémite, la direction de l'International Psychoanalytical Association (IPA) qu'il avait fondée en 1910 : « Son ralliement n'en a que plus de valeur. Je dirais presque que seule son entrée en scène a soustrait la psychanalyse au danger de devenir une affaire nationale juive²⁰. » Et encore, en décembre 1908 : « Nos camarades aryens nous sont bel et bien indispensables, sans quoi la psychanalyse serait la proie de l'antisémitisme²¹. »

Mais le plus étonnant, c'est qu'en 1913, quand Jung quitta le mouvement pour créer son propre courant, Freud, furieux et blessé, effectua un revirement complet sans même s'apercevoir de son reniement. Pendant quelque temps, en effet, traversé par une sorte de crise de rejudaïsation imaginaire de sa doctrine, il déclara que seuls de bons Juifs, c'est-à-dire les disciples du premier cercle issu de la Mitteleuropa, seraient capables, à l'avenir, de mener à bien la politique de son mouvement. Mais finalement, c'est à Ernest Jones, seul non-Juif du Comité secret, qu'il confia la lourde tâche de diriger l'IPA.

En 1917, déjà furieusement anglophile, et non moins furieusement antijungien, il se déclara favorable à la création, sous mandat britannique, d'un Foyer national en Palestine : « À vrai dire en ce moment, ma seule joie est la prise de Jérusalem et l'expérience que tentent les Anglais avec le peuple élu²². » Il faut dire que Lord Balfour regardait Freud comme l'un des plus grands penseurs des temps modernes.

Enfin, dans une lettre de février 1926, il affirma à Enrico Morselli qu'il ne se sentirait pas honteux que l'on vît dans la psychanalyse le « produit direct » d'un « esprit juif » : « Je ne sais pas si vous avez raison de voir dans la psychanalyse un produit direct de l'esprit juif, mais si tel était le cas, je ne m'en sentrais nullement honteux. Quoique étranger depuis bien longtemps à la religion de mes ancêtres, je n'ai jamais perdu le sentiment d'appartenance et de solidarité avec mon peuple et je songe avec satisfaction que vous vous définissez vous-même comme un élève de l'un de mes compagnons de race, le grand Lombroso²³. »

Comme tous ses contemporains, Freud parlait volontiers de « race juive », de « sémitisme », d'« appartenance raciale », ou encore de « différences » entre les Juifs et les « Aryens », désignant souvent les non-Juifs comme des « Aryens », ce qui montre au passage à quel point les délires philologiques du ^{XIX}^e siècle avaient été pris au sérieux. Et quand il était exaspéré par ses premiers disciples de la Wiener Psychoanalytische Vereinigung (WPV), il les traitait de « Juifs » inaptes à gagner des amis à la doctrine nouvelle²⁴.

Pourtant, le recours à de telles expressions ne l'aura jamais conduit à promouvoir une psychologie de la différence. Dans une lettre à Sándor Ferenczi du 8 juin 1913, il prit position sur cette question en ces termes : « Quant au sémitisme, écrivait-il, il y a certainement de grandes différences avec l'esprit aryen. Nous en avons tous les jours la confirmation. Aussi en résultera-t-il certainement ici et là des conceptions du monde différentes et un art différent. Cependant, il ne devrait pas y avoir une science aryenne ou juive particulière. Les résultats devraient être identiques, et seule la présentation pourrait varier [...]. Si ces différences entraînent dans la conception scientifique des relations objectives, alors quelque chose ne serait pas en ordre²⁵. »

La relation que Freud entretint avec Max Eitingon est révélatrice de la situation dans laquelle il se trouva, en 1933, quand la psychanalyse fut taxée de science juive, soit trois ans après qu'il eut jugé le sionisme comme une dangereuse utopie. Certes, il avait eu raison de prédire au futur État juif un avenir complexe. Mais, s'agissant de l'Europe et notamment de l'Allemagne, il ne fut guère lucide en optant pour la politique de Jones plutôt que pour celle, beaucoup plus clairvoyante, de son disciple sioniste et socialiste.

Né en 1881, à Mohilev, en Biélorussie, Max Eitingon était le fils d'un riche négociant en fourrures. En février 1921, après l'effondrement des Empires centraux, il réalisa, à Berlin, pour l'amour de Freud et de la psychanalyse, la plus grande œuvre de sa vie : le Berliner Psychoanalytisches Institut (BPI), premier institut de formation, qui allait servir de modèle à tous ceux qui seraient fondés à sa suite dans le monde entier, et intégrés à l'IPA. Pour le remercier, Freud lui fit don de l'anneau d'or réservé aux initiés.

Au fil des années, Eitingon mit sa fortune au service de son Institut, développant aussi, dans le cadre d'une polyclinique, des cures gratuites pour les démunis (et payantes pour les autres patients). En 1930, il était devenu à lui seul, selon le mot de Ernest Jones, « le cœur de tout le mouvement psychanalytique international ».

Cependant, après janvier 1933, isolé au sein du BPI, il fut poussé à la démission par les quelques psychanalystes non Juifs – Felix Boehm et Carl Müller-Braunschweig notamment –, qui profitèrent de la situation pour adhérer au nazisme et prendre la place de leurs collègues exclus par les lois dites d'aryanisation de la médecine et de la psychothérapie.

Conservateur, hostile à la gauche freudienne allemande – Otto Fenichel, Ernst

Simmel, etc. —, et soucieux de renforcer la puissance anglo-américaine, Jones s'appuya sur Boehm pour favoriser une politique de collaboration avec le nouveau régime. Elle consista à maintenir, sous le nazisme, une pratique dite neutre de la psychanalyse, afin de préserver celle-ci de toute contamination avec les autres écoles de psychothérapies, elles-mêmes introduites au sein du nouveau BPI « aryanisé ».

En 1935, au nom de cette thèse dite du « sauvetage de la psychanalyse », Jones accepta de présider à Berlin la séance de la Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG), au cours de laquelle les Juifs furent contraints de démissionner. Un seul non-Juif refusa cette infâmie : il s'appelait Bernhard Kamm. Celui-ci quitta la DPG par solidarité avec les exclus. Prenant aussitôt la route de l'exil, il s'installa à Topeka au Kansas, dans la fameuse clinique de Karl Menninger, véritable plaque tournante de tous les psychothérapeutes exilés d'Europe.

Par la suite, la psychanalyse fut décrétée « science juive ». Les nazis mirent alors en œuvre sous la houlette de Matthias Heinrich Göring, cousin du maréchal, un véritable programme de destruction, non seulement de ses praticiens non exilés mais de son vocabulaire, de ses mots, de ses concepts. Le qualificatif tant redouté par Freud ne s'appliqua qu'à sa doctrine, et jamais aux autres écoles de psychiatrie dynamique fondées aussi par des Juifs. Et c'est sans doute parce que la psychanalyse était la seule de toutes les doctrines de la psyché à revendiquer cet héritage d'une judéité sans dieu, détachée de ses racines — et donc patrimoine d'un humanisme universaliste —, qu'elle fut, *en tant que telle*, promise à l'éradication.

Tout se passa donc comme si, en cherchant à exterminer la langue et le vocabulaire de la psychanalyse — et pas seulement ses représentants juifs —, les nazis avaient visé ce qu'il y avait d'universel en elle. De même qu'en exterminant le Juif parce qu'il était juif, ils exterminaient l'Homme lui-même, de même en éradiquant la langue de la psychanalyse, ils visaient à supprimer par un meurtre ce qui, dans cette doctrine, touchait à l'universalité de l'Homme. À la racine de toute manifestation de haine radicale, absolue et passionnelle de la psychanalyse, on découvre toujours le symptôme d'un antisémitisme refoulé ou inconscient.

Hostile à cette ligne, Eitingon exigea, avant de prendre une décision, que Freud lui exposât par écrit ses propres orientations. Et celui-ci s'exécuta dans une lettre datée du 21 mars 1933, soulignant que son disciple avait le choix entre trois solutions : 1 – cesser les activités du BPI ; 2 – collaborer à son maintien sous la houlette de Boehm, « pour survivre à des temps défavorables » ; 3 – quitter le navire au risque de laisser les jungiens et les adlériens s'emparer du joyau, ce qui obligerait l'IPA à disqualifier celui-ci²⁶.

À cette date, Freud avait opté pour la deuxième solution. Le 17 avril, il se félicita que Boehm l'eût débarrassé du psychanalyste Wilhelm Reich, dissident et marxiste, qu'il haïssait, et qui sera ensuite exclu de l'IPA avant d'émigrer en

Norvège puis outre-Atlantique, et de Harald Schultz-Hencke, adlérien nazi, qui ne tardera pas à être réintégré dans le BPI.

Devant un tel aveuglement, qui consistait à croire que la psychanalyse pouvait survivre sous le nazisme, Eitingon décida de rester aussi fidèle au freudisme qu'au sionisme. Sans adresser à Freud le moindre reproche, il quitta l'Allemagne pour s'installer à Jérusalem en avril 1934. Il y retrouva l'écrivain Arnold Zweig et fonda une société psychanalytique et un Institut sur le modèle de celui de Berlin, jetant ainsi les bases d'un futur mouvement psychanalytique israélien. Malgré les efforts de Freud, il n'obtint aucun soutien de l'Université hébraïque de Jérusalem.

En quelques années, la vieille Europe fut vidée de la totalité des pionniers germanophones de la psychanalyse. Devenus anglophones et pragmatiques, ceux-ci furent contraints d'émigrer aux États-Unis et, à la grande fureur de Freud, de transformer une doctrine centrée sur l'exploration de l'inconscient, de la subjectivité et de la pulsion de mort, en un outil thérapeutique au service d'un hygiénisme du bonheur : le contraire de ce qu'avait été la révolution du sens intime inventée à Vienne, au début du ^{xx}e siècle, par des Juifs de la Haskala, groupés autour du père fondateur, lequel, après l'Anschluss, sera obligé de se réfugier à Londres avec toute sa famille.

Au moment de se séparer de ses disciples viennois qui refusaient la politique de Jones, Freud prononça ces mots : « Après la destruction par Titus du premier temple de Jérusalem, le rabbin Jochanaan ben Zakkai demanda l'autorisation d'ouvrir à Jahné une école consacrée à l'étude de la Torah. Nous allons faire la même chose. Nous sommes après tout habitués à être persécutés par notre histoire, nos traditions et certains d'entre nous par expérience, avec une exception. » Et Freud désigna alors Richard Sterba, seul non-Juif du cercle qui, comme Kamm, avait dit non à Jones²⁷.

Ainsi donc, Freud, qui avait refusé la dénomination de science juive pour qualifier sa doctrine, et qui avait fini par cautionner en Allemagne la politique de Jones contre celle d'Eitingon, se réclamait-il, à Vienne, lieu de naissance du sionisme et de la théorie de l'inconscient, de la tradition du judaïsme, alors qu'il s'était auparavant déclaré le pire ennemi de la religion pour se montrer ensuite sceptique sur l'idée de créer un État juif en Palestine. Ce qui avait sauvé le judaïsme, disait-il en substance en 1938, sauvera aussi la psychanalyse. Transmission d'un héritage, étude des textes, acceptation de l'exil et de la dispersion : tel était donc le destin juif de l'universalisme freudien, une judéité sans territoire ancrée dans le savoir.

Comment ne pas penser ici à la scène bouleversante racontée par Elie Wiesel dans *La nuit* ? Un jour, à Auschwitz, les SS pendirent un enfant – le petit *Pipel* au visage d'ange – pour la simple jouissance de l'acte, et ils obligèrent les prisonniers à assister au spectacle : « Où est donc Dieu ? » demanda un homme. Et le jeune déporté²⁸ qui avait perdu la foi se dit en lui-même : « Le voici – il est

pendu ici à cette potence²⁹. » De cet événement, et de sa confrontation avec la pulsion de mort qui l'avait conduit à ne même pas vouloir secourir son père déjà à l'agonie, puis à se regarder lui-même comme un cadavre en état de survie, Wiesel substitua à la perte de Dieu la nécessité du témoignage : prier c'est croire en Dieu, écrire c'est croire en l'homme. À Auschwitz, on le sait, des Juifs décidèrent de faire le procès de Dieu qui avait permis une telle chose, et ils le condamnèrent à mort. Après avoir prononcé la sentence, le rabbin convoqua les présents à une lecture de la Torah.

Ainsi, même quand Dieu est mort, même quand le temple est détruit, même quand Vienne, berceau de la psychanalyse, est rayée de la carte, demeurent la transmission – et donc l'espoir : le témoignage, la lecture du texte sacré, la conservation de la mémoire. Car ce qui est éternel chez les Juifs, ce n'est pas Dieu mais l'homme de mémoire, c'est-à-dire le Juif de savoir, capable de perpétuer l'alliance par la parole et l'écriture.

À son arrivée à Londres, en 1938, quand le représentant anglais du Keren Hayesod réclama à Freud une nouvelle lettre de soutien, celui-ci répondit encore par la négative. Les persécutions antisémites n'avaient en rien modifié son opinion. Il se sentait toujours aussi solidaire de son peuple, mais il détestait toujours autant la religion, y compris le judaïsme dont pourtant il s'était réclamé au moment de mettre fin à la grande aventure viennoise. Et voilà qu'il continuait à refuser l'idée qu'un État juif – ou pour les Juifs – pût être viable, précisément parce qu'un tel État, en se référant à un « être juif », ne pourrait nullement, à ses yeux, devenir vraiment laïc.

À Eitingon, il écrivit : « Je ne comprends plus ce monde. Avez-vous lu que l'on s'apprêtait, en Allemagne, à interdire aux Juifs de donner à leurs enfants des prénoms allemands ? Ils ne pourront répondre qu'en exigeant que les nazis renoncent à ces prénoms appréciés que sont Johann, Josef et Maria³⁰. »

Si la position de Freud avait été pour le moins ambiguë quant à la politique de Jones, celle de sa fille Anna le serait davantage encore. Au congrès de l'IPA qui se tint à Paris en juillet 1938³¹, elle répéta les paroles prononcées par son père sur Ben Zakkai devant tous les psychanalystes européens – dont le destin était scellé. Puis dans son discours de clôture, Jones annonça le triomphe de la politique du prétendu « sauvetage » de la psychanalyse en Allemagne et se félicita de l'« autonomie » de la nouvelle DPG. À dater de ce jour, et malgré le génocide, les différents présidents de l'IPA n'accepteront jamais de reconnaître que cette politique fut désastreuse et la présenteront toujours, au contraire, sous les traits les plus positifs. Et il faudra attendre 1985 pour que soit organisée officiellement en Allemagne une exposition sur ce passé, à condition toutefois que le nom de Jones n'y soit pas mis en cause³²... cette nouvelle censure aura des répercussions considérables.

En janvier 1940, quand Anna Freud demanda à Eitingon de collecter les lettres

de son père, Arnold Zweig fit parvenir à son ami celles qu'il avait reçues de Freud. Délicatement, il attira son attention sur une missive datée du 10 février 1937, dans laquelle le maître exprimait un jugement cruel sur Mirra, sa femme. Touché au vif, Eitingon, le plus lucide des deux hommes sur le nazisme et sur la nécessité pour la psychanalyse de refuser de collaborer avec le pire – quelles qu'en fussent les formes –, ne voulut conserver de Freud que le souvenir de l'être aimé.

Il mourut trois ans plus tard, alors que le monde berlinois qu'il avait tant servi n'était plus que nuit et brouillard.

Après 1933, tandis qu'il critiquait le sionisme tout en se félicitant de ses réussites et qu'il s'égarait face au nazisme, Freud puisa pourtant, dans un retour laïc à l'histoire juive, les ferments d'une éthique rationnelle capable de répondre à l'effondrement de l'ancienne Europe des Lumières. C'est en effet pendant toute cette période qu'il se consacra à la rédaction de son dernier ouvrage : *L'homme Moïse et la religion monothéiste*³³, qui paraîtra l'année de sa mort, à Londres et à Amsterdam.

Par certains côtés, Freud y répondait à Herzl. Celui-ci s'était identifié au prophète toujours contraint de combattre le veau d'or afin d'entraîner son peuple à sortir de l'esclavage, et il avait comparé son histoire à la tragédie d'un chef (*Führer*) qui refusait de se conduire en séducteur (*Verführer*).

En 1922, l'historien berlinois Ernst Sellin avait avancé l'idée que Moïse aurait été la victime d'un meurtre collectif commis par son peuple, lequel lui préférerait le culte des idoles. Devenue une tradition ésotérique, la doctrine mosaïque aurait ensuite été transmise par un cercle d'initiés, et c'est sur ce terreau que serait née la foi en Jésus, prophète assassiné lui aussi et fondateur du christianisme.

Il n'en fallait pas tant pour séduire Freud, qui raffolait de toutes ces histoires de meurtre du père. À cela, il ajouta la thèse de l'égyptianité de Moïse, soutenue par des historiens de l'*Aufklärung* soucieux de donner une interprétation rationnelle (et non plus religieuse) de l'histoire du prophète.

Dans la perspective adoptée par Freud, le texte biblique n'aurait fait que déplacer l'origine du monothéisme dans un temps mythique en attribuant sa fondation à Abraham et à ses descendants. Haut dignitaire égyptien et partisan du monothéisme, Moïse aurait pris la tête d'une tribu sémite donnant ainsi au monothéisme une forme spiritualisée. Et, pour la distinguer des autres, il aurait introduit le rite égyptien de la circoncision, voulant ainsi montrer que Dieu avait élu, par cette alliance, le peuple choisi par Moïse. Mais le peuple, ne supportant pas la nouvelle religion, aurait tué l'homme qui se voulait prophète, puis refoulé le souvenir du meurtre, lequel aurait fait retour avec le christianisme.

Freud reprenait donc ici le fil de la thèse de l'ancien antijudaïsme chrétien pour l'interpréter à contre-courant de son approche classique, celle du peuple déicide. Il faisait du judaïsme la religion du père, du christianisme la religion du fils, et des

chrétiens les héritiers d'un meurtre refoulé par les Juifs : « L'ancien Dieu, le Dieu-père, affirmait-il, passa au second plan. Le Christ, son fils, prit sa place comme aurait voulu le faire à une époque révolue chacun des fils révoltés³⁴. »

Toujours selon Freud, Paul de Tarse, continuateur du judaïsme, avait été aussi son destructeur : par l'introduction de l'idée de rédemption, il était parvenu à conjurer le spectre de la culpabilité humaine tout en contredisant l'idée que le peuple juif était le peuple élu. Enfin, il avait renoncé au signe manifeste de cette élection : la circoncision. La nouvelle religion avait pu ainsi devenir universelle et s'adresser à tous les hommes.

Mais Freud allait plus loin encore. Il affirmait, en effet, que la haine envers les Juifs était alimentée par leur croyance en la supériorité du peuple élu et par l'angoisse de castration que suscitait la circoncision en tant que signe de l'élection. Ce rite visait, selon lui, à anoblir les Juifs et à leur faire mépriser les autres, les incirconcis.

Dans la même perspective, il prenait à la lettre, pour en déplacer la signification, le grief principal de l'antijudaïsme, c'est-à-dire le refus des Juifs d'admettre la mise à mort de Dieu. Le peuple juif, disait-il, s'obstine à nier le meurtre du père et les chrétiens ne cessent d'accuser les Juifs d'être des déicides parce qu'ils se sont affranchis de la faute originelle depuis que le Christ, substitut de Moïse, a sacrifié sa vie pour les racheter. Autrement dit, si le christianisme est une religion du fils qui avoue le meurtre et le rachète, le judaïsme demeure une religion du père qui refuse de reconnaître le meurtre de Dieu. Et les Juifs n'en sont pas moins persécutés pour le meurtre du fils dont ils sont innocents. Freud en concluait que ce refus exposait les Juifs au ressentiment des autres peuples³⁵.

Après avoir admis que l'histoire des Juifs n'était pas séparable de celle de l'antijudaïsme des chrétiens, Freud expliquait que l'antisémitisme des nations modernes était un déplacement sur les Juifs d'une haine envers le christianisme : « Les peuples qui s'adonnent aujourd'hui à l'antisémitisme ne sont devenus que tardivement chrétiens et y furent souvent obligés par une contrainte sanglante. On pourrait dire qu'ils sont tous "mal baptisés" ; sous une mince teinture de christianisme, ils sont restés ce qu'étaient leurs ancêtres épris d'un polythéisme barbare. Ils n'ont pas surmonté leur aversion pour la religion nouvelle mais l'ont déplacée sur la source d'où leur est venu le christianisme [...]. Leur antisémitisme est au fond de l'antichristianisme, et il n'est pas étonnant que, dans la révolution national-socialiste allemande, cette relation intime des deux religions monothéistes trouve si nettement son expression dans le traitement hostile dont l'une et l'autre sont l'objet³⁶. » Autrement dit, si le judaïsme, religion « fossile », était supérieur au christianisme par sa force intellectuelle mais inapte à l'universalité, il fallait les penser ensemble pour hériter d'une culture judéo-chrétienne capable de s'opposer à l'antisémitisme moderne.

La nouveauté de la démarche freudienne consistait, en fait, à mettre au jour les

racines inconscientes de l'antisémitisme, à partir du judaïsme lui-même et non plus seulement comme un phénomène extérieur à lui. Manière de retrouver la problématique de *Totem et tabou*, dont *L'homme Moïse* était la continuation.

Si la société avait bien été engendrée par un crime commis contre le père, mettant fin au règne despotique de la horde sauvage, puis par l'instauration d'une loi où la figure symbolique du père était revalorisée, cela signifiait que le judaïsme obéissait au même scénario. Après le meurtre de Moïse, il avait engendré le christianisme, fondé sur la reconnaissance de la culpabilité : le monothéisme n'était donc que l'histoire interminable de l'instauration de cette loi du père sur laquelle Freud avait bâti toute sa doctrine.

Ainsi obéissait-il à l'injonction d'en revenir à la haute autorité de la Bible et à la religion de ses pères. Mais loin d'adopter la solution de la conversion comme réponse à l'antisémitisme, ou celle du sionisme, il se redéfinissait comme un Juif sans dieu – Juif de réflexion et de savoir – tout en refusant la haine de soi juive. Aussi détachait-il le judaïsme du sentiment de la judéité propre aux Juifs incroyants, contournant autant l'alliance que l'élection.

Mais, au moment même où il déjudaïsait ainsi Moïse pour en faire un Égyptien, Freud assignait à la judéité, comprise à la fois comme essence et comme appartenance, une position d'éternité. Ce sentiment par lequel un Juif reste un Juif dans sa subjectivité, même en se tenant à l'écart du judaïsme, Freud l'éprouvait lui-même et n'hésitait pas à l'assimiler à un héritage phylogénétique.

Placé sous le signe de la spéculation et de l'étude critique des mythes, ce testament freudien en forme de roman des origines donna lieu à de multiples interprétations contradictoires.

En 1991, l'historien américain Yosef Hayim Yerushalmi se mit à l'« écoute de Freud » pour publier le commentaire le plus érudit et le plus complet jamais écrit sur cet ouvrage. Tout en rejudaïsant l'approche freudienne de la judéité, il soulignait que Freud avait fait de la psychanalyse le prolongement d'un judaïsme sans dieu : une judéité interminable³⁷. Et il accusait l'IPA de n'avoir jamais rien dit sur le génocide des Juifs, ni sur la destruction de la psychanalyse en Allemagne : « À ma connaissance, entre 1939, date à laquelle il n'y avait déjà plus rien à perdre, et la fin de la Seconde Guerre mondiale, aucune instance officielle d'aucune organisation psychanalytique n'a élevé la voix pour dénoncer la destruction des Juifs, ni même celle de la psychanalyse, l'une enveloppant l'autre, dans l'Allemagne nazie et les pays sous sa domination. Tout se passe comme si poser un lien direct entre les Juifs et la psychanalyse avait été tabou³⁸. »

Du côté des savants israéliens, spécialistes de l'histoire juive, l'œuvre freudienne ne fut guère appréciée. Martin Buber reprocha à Freud son peu de sérieux scientifique³⁹, et Gershom Scholem lui préféra Carl Gustav Jung – pour quelque temps au moins –, lequel devint un fervent sioniste à mesure que grandissait son antisémitisme et son soutien à l'Allemagne nazie. Lui aussi

souhaitait l'expulsion des Juifs hors d'Europe, au point de rester aveugle à ce qui s'annonçait.

Tandis que les freudiens collaborationnistes se souciaient de la prétendue pureté de la psychanalyse, les disciples allemands de Carl Gustav Jung adoptèrent des positions divergentes. Gerhard Adler, James Kirsch et Max Zeller s'opposèrent, en effet, au nouveau régime et prirent ensuite la route d'un exil londonien ou californien. D'autres devinrent, au contraire, des militants de la nouvelle psychothérapie hitlérienne. Parmi eux, Gustav Richard Heyer et Walter Cimbäl.

Raciste et antisémite, Heyer avait fondé un groupe jungien à Munich en 1928, et c'est avec enthousiasme qu'il salua l'avènement du nazisme avant de devenir membre du parti en 1937. À l'Institut Göring, il portait l'uniforme et proclamait le culte du « sang et de la terre », opposant le caractère sain et créateur de la psychothérapie allemande à la psychanalyse « juive », grossièrement matérialiste. Quant à Walter Cimbäl, il était, comme Achelis ou Haeberlin, un pur représentant de l'esprit *völkisch*. L'individualité ne pouvait selon lui se réaliser que par un grand retour à la racine primordiale d'un inconscient profond, « seul capable d'assurer l'unité des membres d'une même communauté⁴⁰. »

Le cas de Jung est bien plus complexe.

En 1933, Ernst Kretschmer, psychiatre allemand, hostile au régime, démissionna de la direction de l'Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie (AÄGP). Fondée en 1926, cette association avait pour but d'unifier les différentes écoles de psychothérapie européennes sous l'égide du savoir médical. Une revue, le *Zentralblatt für Psychotherapie*, créée en 1930, servait d'organe de diffusion à l'AÄGP. Avec l'arrivée d'Hitler au pouvoir, la branche allemande de la société et le *Zentralblatt*, édité à Leipzig, furent contraints à la nazification, sous la houlette de Göring. C'est alors que les psychothérapeutes allemands, soucieux à la fois de complaire au régime et de poursuivre leurs activités nationales et européennes, demandèrent à Jung de prendre la direction de l'AÄGP, dont il était d'ailleurs le vice-président. Soucieux d'assurer la domination de la psychologie analytique sur l'ensemble des écoles de psychothérapie, il accepta cette présidence. Il prétendait pouvoir, depuis Zurich, protéger à la fois les thérapeutes non médecins, marginalisés autrefois par Kretschmer, et les collègues juifs qui n'avaient plus le droit d'exercer en Allemagne. En réalité, il avait été choisi par les praticiens allemands en raison de la confiance qu'il inspirait aux promoteurs de la psychothérapie aryenne, féroce opposés à la pensée freudienne.

Poussé par Cimbäl et Heyer, Jung s'engagea ainsi dans une aventure à laquelle il aurait pu facilement se soustraire. Comme le montre une lettre du 23 novembre

1933, adressée à son disciple Rudolf Allers, qui devait lui-même émigrer aux États-Unis, il accepta toutes les conditions dictées par Göring pour la gestion du *Zentralblatt* : « Il faut absolument, écrivait-il, un rédacteur en chef “normalisé”, qui sera mieux que tout autre en mesure de subodorer sans risque d’erreur ce qui peut être dit et ce qui ne peut pas l’être, bien mieux que moi. Il faudra en tout cas danser sur des œufs [...] La psychothérapie doit chercher à se maintenir à l’intérieur du Reich allemand plutôt que s’installer en dehors du Reich, quelles que soient les difficultés d’existence qu’elle y rencontrera. » Et Jung d’ajouter : « Göring est un homme très aimable et très raisonnable, ce qui place notre collaboration sous les meilleurs auspices⁴¹. »

Jung commença dès lors à publier des textes favorables à l’Allemagne nazie dans le *Zentralblatt* « aryanisé » dont il était devenu le directeur de publication, avec Cimbal pour secrétaire général. Le premier parut en 1933. Sous le titre « Geleitwort » (« Éditorial »), il prônait une approche « classique » de la différence entre les races et les mentalités, chacune d’entre elles étant dotée, disait-il, d’une psychologie spécifique : « La tâche la plus noble du *Zentralblatt* sera donc, tout en respectant de façon impartiale toutes les contributions qui se présentent, de constituer une conception d’ensemble qui rende davantage justice aux faits fondamentaux de l’âme humaine que ce ne fut le cas jusqu’ici. Les différences qui de fait existent, et d’ailleurs sont reconnues depuis fort longtemps par des gens clairvoyants, entre la psychologie germanique et la psychologie juive, ne doivent plus être effacées, la science ne peut y gagner. Il y a, en psychologie, plus que dans tout autre science, une “équation personnelle”, et sa méconnaissance fausse les résultats de la pratique et de la théorie. Il ne s’agit pas là, bien entendu, et j’aimerais que ce soit formellement entendu, d’une quelconque dépréciation de la psychologie sémite, pas plus qu’il n’est question de déprécier la psychologie chinoise lorsque l’on parle de la psychologie propre aux habitants d’Extrême-Orient⁴². »

Conscient de la délicatesse de sa position, Jung cherchait, en fait, à prouver que le différencialisme qu’il défendait n’avait aucun rapport avec le racisme différentiel du national-socialisme. Mais il perdait son temps. Dans le même numéro du *Zentralblatt*, Göring prononçait en effet un vibrant éloge de *Mein Kampf*, tandis que Walter Cimbal proposait, au nom des thèses jungiennes, de promouvoir en Allemagne un véritable programme antisémite de nazification de la psychologie et de la psychothérapie.

Loin de démissionner après ce premier affront, Jung poursuivit dans la même voie. Dans une lettre à Cimbal, du 2 mars 1934, il accusa Göring d’avoir commis une « grave erreur tactique en mettant ainsi sous le nez des abonnés étrangers un manifeste concernant la politique intérieure allemande⁴³. » Il ne contestait pas le contenu de ce manifeste, mais la « faute ».

Le 26 juin 1933, de passage à Berlin pour un séminaire, il accorda un entretien

radiophonique à son disciple Adolf von Weizsäcker, neurologue et psychiatre, devenu nazi. Celui-ci présenta le maître de Zurich comme un éminent protestant de Bâle, et comme le « plus grand chercheur de la psychologie moderne ». Habilement, il déclara que sa théorie du psychisme était plus créatrice et plus proche de « l'esprit allemand » que celles de Freud et d'Adler. Puis il amena Jung à dresser un portrait apologétique d'Hitler et de la belle jeunesse allemande, et à condamner les démocraties européennes « engluées dans le parlementarisme ». Jung acheva son entretien en proposant aux nations de s'enrichir en mettant en œuvre un programme de rénovation de l'âme fondé sur le culte du chef : « Comme Hitler le disait récemment, déclara-t-il, le chef doit être capable de se trouver seul, et doit avoir le courage de suivre son propre chemin [...]. Le chef est le porte-parole et l'incarnation de l'âme nationale. Il est le fer de lance de la phalange de tout le peuple en marche. Le besoin de la masse appelle toujours un chef, quelle que soit la forme de l'État⁴⁴. »

Adeptes d'une théorie de la différence des races, Jung regardait le psychisme individuel comme le reflet de l'âme collective des peuples. Autrement dit, loin d'être un idéologue de l'inégalité à la manière d'un Vacher de Lapouge ou d'un Gobineau, il se présentait comme un théosophe à la recherche d'une ontologie différentielle de la psyché. Aussi voulait-il élaborer une « psychologie des nations » capable de rendre compte à la fois du destin de l'individu et de son âme collective. Il divisa l'archétype en trois instances : l'*animus* (image du masculin), l'*anima* (image du féminin), le *Selbst* (le soi), véritable centre de la personnalité. Les archétypes formaient, selon lui, la base de la psyché, une sorte de patrimoine mythique propre à une humanité organisée autour du paradigme de la différence.

Avec cette notion d'archétype, Jung s'écartait évidemment de l'universalisme freudien, quand bien même il prétendait retrouver l'universel dans les grandes mythologies humaines et dans le symbolisme alchimique ou ésotériste. Et certes, l'archétype en question avait sans doute plus à voir avec le *pattern* des culturalistes américains qu'avec le différencialisme racial du national-socialisme. Mais, dans le contexte historique de l'avènement du nazisme en Allemagne, les deux thèses se faisaient écho.

Armé de sa psychologie archétypale, Jung classait les Juifs dans la catégorie des peuples déracinés, condamnés à l'errance et d'autant plus dangereux que, pour échapper à leur dénationalisation psychologique, ils n'hésitaient pas à envahir l'univers mental, social et culturel des non-Juifs.

La parution du premier article de Jung dans le *Zentralblatt* provoqua un scandale chez ses collègues suisses. En février 1934, Gustav Bally, psychiatre et psychanalyste, ami de Ludwig Binswanger et analysé autrefois par Hanns Sachs au BPI, publia dans la *Neue Zürcher Zeitung* une attaque retentissante contre lui. Il reprochait fondamentalement à Jung de mettre sa conception du psychisme au service du nazisme : « Et comment veut-il donc distinguer la psychologie

germanique de la psychologie juive ? Quelle valeur aurait pour la recherche en sciences humaines le fait de considérer “autrement” les œuvres du Juif Husserl [...], d’appliquer un critère racial aux travaux de psychologues de la Gestalt⁴⁵ ? » Bally achevait son article sur ces mots : « Jung en appelle au destin qui l’a placé à ce poste. C’est manifestement ce destin qui a voulu que la politique national-socialiste en matière de science puisse, grâce à sa popularité, enregistrer un succès. »

Cette fois-ci le message était clair. Jung aurait pu alors prendre conscience de l’engrenage dans lequel il se trouvait engagé et donner sa démission. Au lieu de quoi, il répondit à Bally par deux articles publiés dans le même journal, en mars 1934 : « Zeitgenössisches » (À propos de notre temps), « Nachtrag » (Post-scriptum). Il s’y comparait à Galilée et à Einstein, « martyrs » de la science, désavouant au passage, non pas le contenu des articles de Cimbali et de Göring, mais leur stratégie éditoriale. Surtout, il y réaffirmait son adhésion pleine et entière aux thèses de la psychologie des nations, tout en rejetant la psychologie « uniformisante » de Freud et d’Adler : « L’universalité engendre la haine et l’amertume des opprimés et des incompris [...]. D’où vient cette susceptibilité ridicule quand quelqu’un ose parler de la différence psychologique entre Juifs et chrétiens⁴⁶ ? »

À la suite de la polémique déclenchée par Bally, Jung commença à se sentir persécuté. Il se mit alors à reprocher aux Juifs d’être responsables de l’antisémitisme qui s’abattait sur eux.

C’est dans ce contexte qu’il évolua vers une conception inégalitariste du psychisme archétypal. Jusque-là, il s’était en effet contenté d’un simple différencialisme. Mais, en avril 1934, il publia dans le *Zentralblatt* un long article intitulé « Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie⁴⁷ » (Sur la situation actuelle de la psychothérapie) dans lequel il faisait l’apologie du national-socialisme tout en affirmant la supériorité de l’inconscient aryen sur l’inconscient juif. Ce texte, pronazi, antifreudien et antisémite, deviendra tristement célèbre et pèsera d’un poids énorme sur la destinée ultérieure de Jung et du mouvement jungien. Tous les ingrédients y étaient réunis pour transformer la théorie freudienne en un pansexualisme obscène, lié à la « mentalité » juive. Jung semblait oublier, ce faisant, qu’un quart de siècle plus tôt, il avait défendu la psychanalyse contre de tels arguments qui la réduisaient à une « épidémie » issue de la « décadence » de la Vienne impériale. Voici le passage central de ce texte :

« Les Juifs ont en commun avec les femmes cette particularité : étant physiquement plus faibles, ils doivent chercher les défauts de l’armure de leurs adversaires et, grâce à cette technique qui leur a été imposée tout au long des siècles, ils sont mieux protégés là où les autres sont plus vulnérables [...]. Le Juif qui, comme le Chinois lettré, appartient à une race et à une culture trois fois millénaire, est psychologiquement plus conscient de lui-même que nous ne le

sommes. C'est pourquoi, il ne craint généralement pas de déprécier son inconscient. En revanche, l'inconscient aryen est chargé de forces explosives et de la semence d'un avenir encore à naître. Il ne peut donc le dévaluer ou le taxer de romantisme infantile sous peine de mettre son âme en danger. Jeunes encore, les peuples germaniques peuvent produire de nouvelles formes de culture, et cet avenir dort encore dans l'inconscient obscur de chaque être, où reposent des germes gorgés d'énergie et prêts à s'embraser. Le Juif, qui a quelque chose de nomade, n'a jamais produit et ne produira sans doute jamais de culture originale, car ses instincts et ses dons exigent pour s'épanouir un peuple d'accueil plus ou moins civilisé.

« C'est pourquoi, d'après mon expérience, la race juive possède un inconscient qui ne peut être comparé à l'inconscient aryen qu'à certaines conditions. À l'exception de quelques individus créatifs, le Juif moyen est déjà trop conscient et trop différencié pour porter en lui les tensions d'un futur à venir. L'inconscient aryen a un potentiel supérieur à l'inconscient juif : tel est l'avantage et l'inconvénient d'une jeunesse encore proche de la barbarie. La grande erreur de la psychologie médicale fut d'appliquer sans discernement des catégories juives – qui ne sont même pas valables pour tous les Juifs – à des Slaves et à des Allemands chrétiens. En conséquence, elle n'a vu dans les trésors les plus intimes des peuples germaniques – leur âme créatrice et intuitive – que des marécages infantiles et banals, tandis que mes avertissements se voyaient soupçonnés d'être marqués d'antisémitisme. Ce soupçon émanait de Freud, qui ne comprenait pas la psyché germanique, pas plus d'ailleurs que ses disciples allemands. Le phénomène grandiose du national-socialisme, que le monde entier contemple avec étonnement, les a-t-il éclairés⁴⁸ ? »

La même année, se souvenant de son séjour en Afrique orientale, dix ans auparavant, il donna une conférence sur la question des « peuples primitifs » incapables de penser par eux-mêmes de façon rationnelle. Et il affirma alors, toujours en vertu de sa théorie de la différence archétypale, que les indigènes adoraient qu'on les frappe avec un fouet : « Au début de mon séjour, j'étais étonné de la brutalité avec laquelle ils étaient traités, le fouet étant monnaie courante ; tout d'abord, cela me parut être superflu, mais je dus me convaincre que c'était nécessaire ; j'eus dès lors en permanence mon fouet en peau de rhinocéros à mes côtés. J'appris à simuler des affects que je ne ressentais pas, à crier à plein gosier et à piétiner de colère. Il faut de la sorte suppléer à la volonté déficiente des indigènes⁴⁹. »

Ainsi retrouvait-on chez Jung le lien généalogique qui unit le racisme à l'antisémitisme. Si les Juifs « nomades » ont un inconscient inférieur à celui des « Aryens », disait Jung en substance, alors les nègres, beaucoup plus sympathiques a priori parce que « primitifs », ne ressemblent en aucun cas à des Blancs civilisés, et encore moins à des Juifs déjudaïsés. En conséquence, ils doivent être

maintenus dans le seul état qui convienne à leur « archétype » : celui d'être des colonisés désirant le fouet.

Dans sa correspondance de l'année 1934, Jung déclara à plusieurs reprises qu'il était désormais impossible de parler des Juifs sans être taxé d'antisémitisme. Quand les attaques redoublèrent, il les attribua à une polémique antichrétienne : « Le simple fait que je parle de différence entre psychologie juive et psychologie chrétienne, écrivait-il à James Kirsch, suffit à faire exprimer par tout le monde l'idée préconçue que je serais antisémite [...]. Il s'agit là tout simplement d'une susceptibilité malade qui rend toute discussion presque impossible. Comme vous le savez, Freud m'a déjà accusé d'antisémitisme parce que je me sentais incapable d'approuver son matérialisme sans âme. Avec cette propension à flai rer partout l'antisémitisme, les Juifs finissent par susciter réellement l'antisémitisme⁵⁰. »

Tout en reprochant aux Juifs de fabriquer les conditions de leur persécution, Jung prétendit les aider à devenir de meilleurs Juifs. Dans une lettre adressée à son élève Gerhard Adler, en date du 9 juin 1934, il approuva l'idée de celui-ci selon laquelle Freud était en quelque sorte coupable de s'être détaché de son archétype juif, de ses « racines » juives. Autrement dit, conformément à sa théorie, Jung récusait le modèle freudien du Juif universel, du Juif sans religion, du Juif des Lumières. Il condamnait la figure moderne du Juif déjudaïsé coupable, selon lui, d'avoir renié sa « nature » juive : « Quand je critique l'aspect juif de Freud, je ne critique pas les Juifs, mais cette condamnable capacité des Juifs à renier leur propre nature qui se manifeste chez Freud⁵¹. »

Soucieux de ramener les Juifs sur le terrain d'une psychologie de la différence, Jung, contrairement à Freud, devint un fervent sioniste, suivant avec une attention grandissante l'évolution de ses disciples juifs exilés en Palestine. Grâce à la nouvelle terre promise, pensait-il, ils pourraient enfin devenir jungiens.

À Erich Neumann, installé à Tel-Aviv, il adressa bientôt une lettre, datée du 22 décembre 1935, dans laquelle il fustigeait les intellectuels juifs européens, « toujours à la recherche du non-Juif ». À l'opposé, il valorisait les Juifs palestiniens ayant enfin trouvé leur « sol archétypique » : « Votre conviction très positive, écrivait-il, que la terre palestinienne est indispensable à l'individuation juive est précieuse pour moi. Comment concilier cela avec le fait que les Juifs en général ont vécu beaucoup plus longtemps dans d'autres pays qu'en Palestine [...] ? Serait-ce que les Juifs sont si habi tués à être non juifs qu'ils ont besoin concrètement du sol palestinien pour les rappeler à leur judéité⁵² ? »

À partir de 1936, Jung songea à démissionner de la direction de l'AÄGP et du *Zentralblatt*. Il le fit en 1940, lorsque la société fut placée, pour toute la durée de la guerre, sous le contrôle de l'Allemagne nazie. Le siège de celle-ci fut alors transféré de Zurich à Berlin, tandis que le *Zentralblatt* passait sous la domination exclusive de Göring.

Après avoir publié cet article, Jung changea d'opinion à l'endroit de la psyché allemande. L'Allemagne devint alors, sous sa plume, la mauvaise Allemagne, le creuset de tous les maléfices qui dévastaient l'Europe. Quant à Hitler, idéalisé en 1933 sous les traits d'un magnifique éveillé de l'âme germanique, il était désormais comparé à un sinistre charlatan, « pantin de bois » ou « automate », véritable archétype de l'aryenneté allemande. Hitler n'avait pas, selon Jung, de « psychologie personnelle », et comme il n'entretenait avec les femmes qu'une relation malsaine, il était littéralement possédé par une *anima* maléfique, d'essence germanique. Telle était bien la signification de son étude de 1936 consacrée à Wotan et du long entretien accordé par Jung en 1938 au célèbre journaliste américain Henry Knickerbocker⁵³.

Jung se retourna contre l'Allemagne et contre son *Führer* en utilisant les mêmes arguments que ceux qui avaient servi à les glorifier deux ans plus tôt. Véritable serpent de mer, immergé dans le tourbillon de l'archétype, la psychologie de Jung aboutissait donc à l'impasse propre à toutes les formes de pensée différentialiste. Elle projetait sur la figure de l'*autre* les termes d'une négativité qui oscillait entre l'inclusion symbiotique et l'exclusion radicale. Nulle forme d'altérité réelle ne pouvait émerger de ce cercle infernal.

Convaincu à partir de 1940 qu'Hitler était « l'archétype de la psychologie allemande », Jung multiplia dès lors les déclarations germanophobes faisant du *Führer* un monstre fougueux, semblable à un Wotan ressuscité, coupable surtout d'avoir assassiné l'Europe et persécuté les Juifs. La mauvaise Allemagne fantasmée par Jung devait donc réparation aux non-Allemands – et notamment à Jung lui-même⁵⁴.

Au lendemain de la victoire des Alliés, Jung ne comprit pas les attaques qui pleuvaient sur lui. Comment aurait-il pu être coupable, lui qui avait à ce point condamné la mauvaise Allemagne ? Pour répondre à ses détracteurs, il fit paraître en 1946 un court essai en langue anglaise, *Essays on Contemporary Events*⁵⁵, dans lequel il reprenait certains de ses textes d'avant-guerre, accompagnés d'une introduction et d'un épilogue.

Et si Jung ne se sentait pas responsable de ses actes, c'est qu'il avait écarté de son système tout ce qui avait trait à la conception dite « occidentale » de la conscience. Un événement montre pourtant qu'il voulut se dédouaner de son passé. À l'occasion des conférences organisées à Zurich en 1946 par Hermann von Keyserling, lui-même théoricien d'une caractérologie des nations, il rencontra le rabbin Leo Baeck, qui avait échappé à l'extermination après avoir suivi sa communauté religieuse à Theresienstadt. Connaissant le passé du psychologue, celui-ci refusa de se rendre dans sa maison de Küsnacht. Mais Jung alla le voir à son hôtel, et à la suite d'une vive discussion, il prononça ces mots : « C'est vrai, j'ai dérapé. » Baeck rapporta la conversation à Gershom Scholem, lequel accepta alors l'invitation que lui faisait Jung de participer aux rencontres Eranos à

Ascona⁵⁶.

Ainsi Jung fut-il racheté par le pardon que lui accorda le plus grand historien de la mystique juive, lui-même plutôt hostile à Freud. Convaincu que la psychanalyse et le marxisme avaient contribué à la désacralisation du monde nuisible au judaïsme et donc au sionisme, Scholem préférait encore la religiosité jungienne au matérialisme freudien, même si, à l'occasion, il rangeait Freud, de manière positive, dans la catégorie des « fils du peuple juif »⁵⁷.

Pendant des années, Jung put continuer à réunir autour de lui, à l'occasion de ses rencontres Eranos⁵⁸, des savants, des psychologues et des historiens des religions, parmi lesquels Henry Corbin, Mircea Eliade⁵⁹ ou Lancelot White. Son engagement dans une vaste réflexion sur les échanges possibles entre les philosophies orientales et occidentales lui permit d'oublier le passé. Jamais il ne sembla comprendre ce qu'avait été sa participation réelle au nazisme, jamais il ne renonça à sa psychologie archétypale, jamais il ne produisit le moindre commentaire sur le génocide des Juifs, et jamais il ne voulut reconnaître qu'il avait tenu des propos antisémites. Pour seul repentir, il se contenta donc de cet aveu de « dérapage »⁶⁰.

Pour des raisons inverses à celles qui avaient poussé Freud à critiquer le sionisme, Jung n'embrassa sa cause que parce qu'il haïssait les Juifs de la diaspora – jugés nomades et abâtardis – et qu'il voulait, pour les « sauver » de leur judéité, les ancrer dans un territoire et dans une race. Le « sionisme » de Jung ne fut donc rien d'autre que la perpétuation masquée d'un antisémitisme dont il ne voulut jamais reconnaître l'existence, aussi bien dans ses écrits que dans sa collaboration avec le nazisme.

Comme je l'ai signalé, les dirigeants de l'IPA, de leur côté, refusèrent d'analyser et de critiquer la politique de Jones. En conséquence, ils ne produisirent pas d'analyse sérieuse de la question juive⁶¹. Yosef Yerushalmi, qui fut le seul penseur de l'histoire juive à prendre le *Moïse* de Freud au sérieux, alla même jusqu'à affirmer que les psychanalystes juifs immigrés aux États-Unis ne furent pas capables de prendre en compte dans leurs cures la question fondamentale de l'antisémitisme inconscient : « Combien d'hommes et de femmes s'allongent encore sur le divan en se demandant si leur analyste, dont le nom ne révèle pas les origines, est ou n'est pas juif, mais n'oseront jamais lui poser ouvertement la question parce que ce sujet leur paraît autrement plus embarrassant et sulfureux que ce qui a trait à la sexualité ? Combien de sentiments antisémites sont non seulement refoulés, mais consciemment étouffés dans le transfert sur un psychanalyste juif, et combien d'autres choses demeurent de ce fait dans le non-dit⁶² ? »

Mais il y eut plus tragique encore. En juillet 1977, lorsque l'IPA tint pour la première fois son congrès à Jérusalem, sous une présidence française⁶³, et que fut enfin créée la chaire Sigmund Freud tant attendue à l'Université hébraïque, Anna Freud rédigea un discours qui fut lu en séance de clôture et dont le contenu consterna une bonne partie de l'auditoire. Elle n'y rendait, en effet, hommage ni à Eitingon ni à Wulf, les deux pères fondateurs issus de la vieille Europe. Elle ne parlait que technique de la cure, perversions, états-limites, valeurs thérapeutiques de la clinique, efficacité, physiologie, psychologie, méthodologie, traitement des enfants, etc., oubliant complètement de citer les travaux de son père consacrés à la question juive. Pas un mot sur le *Moïse*, ni sur *Totem et tabou*, pas un mot sur Vienne ni sur Berlin, pas davantage sur l'histoire conjointe du sionisme et de la psychanalyse et, bien entendu, rien sur Auschwitz, ni sur la transformation de l'IPA après cet événement.

Et puis, d'un coup, à la fin du discours, rappelant que la psychanalyse avait été maintes fois attaquée, elle revendiqua la catégorie de « science juive » : « On a reproché à la psychanalyse d'avoir des méthodes imprécises, d'aboutir à des conclusions ne se prêtant pas à des vérifications expérimentales, de ne pas être scientifique, et même d'être une "science juive". Quelle que soit la valeur que l'on accordera à ces dénigrement, c'est, je crois, ce dernier qualificatif qui, en la circonstance présente, peut faire office de titre de gloire⁶⁴. »

Ainsi donc, la propre fille de Freud reprenait-elle à son compte, en prétendant la positiver, l'expression abjecte utilisée par les nazis pour détruire la langue et la doctrine psychanalytiques. À force de censure, d'oubli et de refoulement concernant les années noires, les maîtres de l'IPA – et Anna Freud la première – avaient ainsi fait de la psychanalyse une « science juive » sans même comprendre la portée symbolique que pouvait avoir une telle qualification en un tel lieu : à Jérusalem même, là où les enfants de Herzl et les enfants de Freud auraient pu, ne serait-ce qu'un instant, se souvenir de leurs deux ancêtres viennois. Il n'en fut rien : Israël avait refoulé depuis longtemps le nom de Freud, et l'internationale freudienne venait de bafouer sa doctrine.

Un grand intellectuel de nationalité américaine, Edward Saïd, né à Jérusalem dans une famille chrétienne de Palestine, professeur de littérature comparée dans la même Université que Yerushalmi et membre du Conseil national de Palestine entre 1977 et 1991, se souvint de ce refoulement quand il prononça au Freud Museum de Londres, en décembre 2001, une magnifique conférence sur le *Moïse* : « Freud et le monde extra-européen⁶⁵ ». Lecteur assidu de l'œuvre freudienne, Saïd proposait une interprétation du *Moïse* qui allait dans le sens de sa déconstruction de la conception occidentale de l'orientalisme.

On sait en effet que dans son livre majeur, *L'orientalisme*, publié en 1978 et qui avait été à l'origine des études anglo-américaines sur le post-colonialisme, il avait tenté de montrer que les travaux savants des orientalistes européens étaient habités

par les craintes et par les sentiments de supériorité de l'Occident colonial face un Orient plus imaginaire que réel : thèse, fort intéressante, et qui rejoignait d'ailleurs celle de Frantz Fanon sur la phénoménologie du colonisé⁶⁶.

Quoi qu'il en soit, dans son commentaire délivré au Freud Museum, Saïd soulignait que la conception freudienne de l'égyptianité de Moïse s'éloignait du vieil orientalisme comme de la folie du sémitisme de Renan et de Gobineau, pour ouvrir la voie à une exploration critique du monde extra-européen. Autrement dit, puisque l'État d'Israël avait refoulé Freud en refoulant du même coup sa conception d'une judéité issue d'une généalogie non juive (l'égyptianité), il devenait possible pour les non-Juifs d'Israël et de Palestine, exclus de leur identité par l'État juif – les uns comme citoyens israéliens sans nationalité, les autres comme dépossédés de leur territoire et de tout État –, de se penser freudiens, c'est-à-dire héritiers de la longue tradition des Juifs de dissidence, des Juifs non juifs, prophètes et rebelles sans cesse excommuniés : Spinoza, Marx, Heine.

On ne saurait mieux dire. Et c'est la raison pour laquelle Edward Saïd, tout en reconnaissant la légalité de l'État d'Israël, fut toujours le partisan, en terre palestinienne, d'un État binational qui permettrait de réunir en un seul peuple les trois monothéismes (judaïsme, christianisme, islam) et les deux ennemis héréditaires (Juifs et non-Juifs) afin qu'ils vivent ensemble.

Mais la leçon n'a guère été entendue à ce jour.

¹ Zeev Jabotinsky (1880-1940) : né à Odessa, fondateur en 1923 du mouvement sioniste révisionniste situé à droite et hostile aux socialistes. Contre la puissance arabe, il préconisait la création d'une « muraille d'acier », c'est-à-dire d'une force militaire de type fasciste.

² Georges Bensoussan, *Une histoire...*, *op. cit.*, pp. 627-629.

³ Cité in *ibid.*, p. 715.

⁴ Keren Hayesod : organisme fondé en 1920 en vue de l'installation des immigrants en Palestine.

⁵ À ce sujet, voir Guido Ariel Liebermann, *Histoire de la psychanalyse en Palestine et en Israël*, thèse de doctorat sous la direction d'Élisabeth Roudinesco, UFR-GHSS, Université de Paris-VII Denis-Diderot, 2006. David Montague Eder (1866-1936) : psychiatre et psychanalyste, fondateur avec Ernest Jones du mouvement psychanalytique anglais, cousin d'Israël Zangwill, militant sioniste et socialiste.

⁶ Le manuscrit original de la lettre de Freud, datée du 26 février 1930, et la copie dactylographiée par un inconnu se trouvent à l'Université hébraïque de Jérusalem dans la collection Abraham Schwadron. Je remercie Guido Liebermann, qui m'a transmis l'archive, ainsi que Michael Molnar, du Freud Museum de Londres, Patrick Mahony et Henri Rey-Flaud pour leurs conseils judicieux. Jacques Le Rider, dans sa traduction, a choisi « mal interprétée », mais on pourrait aussi dire « dévoyée ».

⁷ Cette lettre du 2 avril 1930 fait partie de la collection Schwadron.

⁸ Lettre de Sigmund Freud à Albert Einstein du 26 février 1930, citée par Peter Gay, *Freud. Une vie*, Paris, Hachette, 1991, p. 688.

⁹ Lettre de Sigmund Freud à Leib Jaffé, du 20 juin 1935, citée par Peter Gay, *Freud, un Juif sans dieu*, Paris, PUF, 1989, pp. 118-119.

¹⁰ Citée par Jacquy Chemouny, *Freud et le sionisme*, Paris, Solin, 1988, pp. 127 et 266. Sur la judéité de Freud, la littérature est importante. Cf. notamment David Bakkan, *Freud et la tradition mystique juive* (1958), Paris, Payot, 1977. Marthe Robert, *D'Édipe à Moïse*, Paris, Calmann-Lévy, 1974. Peter Gay, *Un Juif sans dieu*, *op. cit.*

¹¹ Sur l'impossible résolution de la question des Lieux saints, cf. Charles Enderlin, *Le rêve brisé*, Paris, Fayard, 2003.

- [12](#) Anecdote relatée par Jacob Weinshal, *Hans Herzl*, Tel-Aviv, 1945. Citée par Jacques Le Rider, *Modernité viennoise*, *op. cit.*, p. 309.
- [13](#) Sigmund Freud, « Analyse de la phobie d'un garçon de cinq ans » (1909), *OCF*, vol. IX, Paris, PUF, 1998, p. 31. Et Jacques Le Rider, *Le cas Otto Weininger. Racines de l'antiféminisme et de l'antisémitisme*, Paris, PUF, 1982.
- [14](#) Sigmund Freud, Entretien avec Georges Sylvester Viereck, *Glimpses of the Great*, Londres, 1930. Cité par Ernest Jones, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, t. III, Paris, PUF, 1969, p. 143.
- [15](#) Sigmund Freud, « Lettre du 6 mai 1926 », *Correspondance 1873-1939*, Paris, Gallimard, 1967. Et *L'homme Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard, 1986.
- [16](#) Sigmund Freud, *Totem et tabou* (1912-1913), Paris, Gallimard, 1993, p. 67.
- [17](#) Moshe Wulf (1878-1971) : psychiatre et psychanalyste juif né à Odessa, fondateur avec Max Eitingon (1881-1943) de la première Société psychanalytique du futur État d'Israël. Il forma, après la mort d'Eitingon, la première génération de psychanalystes israéliens, qui, ensuite, l'écartèrent de la société qu'il avait fondée.
- [18](#) Judah Leib Magnes (1877-1948) : rabbin réformé issu de la communauté juive de San Francisco, installé en Palestine en 1922. Président de l'Université hébraïque de Jérusalem pendant vingt-quatre ans. Cf. Guido Liebermann, *op. cit.*
- [19](#) C'est au philosophe Yirmiyahu Yovel que l'on doit l'une des rares contributions israéliennes sur la question des Lumières sombres chez Freud. Cf. *Spinoza et autres hérétiques*, Paris, Seuil, coll. « Libre examen », 1991.
- [20](#) Sigmund Freud et Karl Abraham, *Correspondance complète*, 1907-1925, Paris, Gallimard, 2006, p. 71.
- [21](#) *Ibid.*, p. 110.
- [22](#) *Ibid.*, p. 453.
- [23](#) Sigmund Freud, *Correspondance*, 1873-1939, *op. cit.*, p. 396.
- [24](#) Cf. Peter Gay, *Freud. Une vie*, *op. cit.*, p. 252.
- [25](#) Sigmund Freud, Sándor Ferenczi, *Correspondance*, t. I, 1908-1914, Paris, Calmann-Lévy, 1992, pp. 519-520.
- [26](#) Sigmund Freud, Max Eitingon, *Correspondance 1906-1939*, Paris, Hachette-Littératures, 2009, p. 785.
- [27](#) Richard Sterba, *Réminiscences d'un psychanalyste viennois*, Toulouse, Privat, 1986, pp. 145-146.
- [28](#) À l'âge de seize ans, en 1944, Elie Wiesel fut déporté à Auschwitz-Birkenau avec son père, sa mère et sa sœur. Lui seul survécut. Il fut libéré de Buchenwald par l'armée américaine.
- [29](#) Elie Wiesel, *La nuit* (1958), Paris, Minuit, 2006, p. 124-125. Et Betty Bernardo Fuchs, « Judéité, errance et nomadisme : sur le devenir juif de Freud », *Essaim*, 9, 2002, pp. 15-25.
- [30](#) Sigmund Freud, Max Eitingon, *Correspondance*, *op. cit.*, p. 842.
- [31](#) Sur cet événement, cf. Élisabeth Roudinesco, Jacques Lacan. *Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la pensée », 1993.
- [32](#) *Ibid.*
- [33](#) Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste. Trois essais*, Paris, Gallimard, 1986.
- [34](#) *Ibid.*, p. 180.
- [35](#) Jean-François Lyotard propose l'interprétation selon laquelle Freud aurait fait du judaïsme une « figure forclosée », une religion fondée sur un rejet de la réalité, et du christianisme, une reprise du totémisme et du paganisme. Jean-François Lyotard, « Figure forclosée », *L'écrit du temps*, 5, 1984, pp. 65-105. Cf. Élisabeth de Fontenay, *Une tout autre histoire. Questions à Jean-François Lyotard*, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la pensée », 2006.
- [36](#) Sigmund Freud, *L'homme Moïse...*, *op. cit.*, p. 185.
- [37](#) Cf. Yosef Hayim Yerushalmi, *Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable*, Paris, Gallimard, 1993. Réponse de Jacques Derrida : *Mal d'archive*, Paris, Galilée, 1995. J'ai été à l'origine de la rencontre entre Yerushalmi et Derrida à la suite d'un colloque organisé au Freud Museum de Londres par la Société internationale d'histoire de la psychiatrie et de la psychanalyse (SIHPP), en 1994, sur le thème *Mémoire d'archives*. Parmi les meilleures interprétations du *Moïse*, on retiendra celle de Jacques Le Rider, *Freud, de l'Acropole au Sinai. Le retour à l'antique des Modernes viennois*, Paris, PUF, 2002. Et dans un registre très différent, celle de Henri Rey-Flaud, « Et Moïse créa les Juifs... ». *Le testament de Freud*, Paris, Aubier, 2006.
- [38](#) Yosef Hayim Yerushalmi, *Le Moïse de Freud*, *op. cit.*, p. 184.
- [39](#) Martin Buber, *Moïse*, Paris, PUF, 1986.

- [40](#) Cf. Geoffrey Cocks, *La psychothérapie sous le III^e Reich*, Paris, Les Belles Lettres, 1987, p. 125.
- [41](#) C.G. Jung, *Correspondance*, t. I, 1906-1940 (Olten, 1972), Paris, Albin Michel, 1992, pp. 181-182.
- [42](#) C.G. Jung, « Geleitwort », in *Zentralblatt für Psychotherapie*, 6, 1, 1933, p. 10-11. Repris in C.G. Jung, *Gesammelte Werke*, Olten et Fribourg-en-Brisgau, Walter Verlag, 1974, vol. 10, p. 581-583. Traduit sous le titre « Éditorial », in *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 82, printemps 1995, p. 9-10.
- [43](#) C.G. Jung, *Correspondance*, *op. cit.*, pp. 196-197.
- [44](#) C.G. Jung, « Une interview à Radio-Berlin », 26 juin 1933, in *C.G. parle. Rencontres et interviews*, Paris, Buchet/Chastel, 1985, traduction française correcte par Marie-Martine Louzier-Sahler et Benjamin Sahler, p. 55-61. La version allemande de ce texte fut connue en 1987 et analysée par M. von der Tann, in « A jungian perspective on the Berlin Institute for psychotherapy : a basis for mourning », in *San Francisco Jung Institute Library Journal*, 8, 4, 1989. Voir Andrew Samuels, « Psychologie nationale, national-socialisme et psychologie analytique : réflexions sur Jung et l'antisémitisme » (1989), in *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, 5, Paris, 1992, p. 183-221.
- [45](#) G. Bally, « Deutschestämmige Therapie » (Psychothérapie d'origine allemande), in *Neue Zürcher Zeitung*, 343, 27 février 1934, traduit (correctement) sous un mauvais titre : « Psychothérapie de souche allemande », in *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 82, *op. cit.*, pp. 10-12.
- [46](#) Les deux textes sont traduits dans les *Cahiers jungiens de psychanalyse*, *op. cit.*, pp. 12-20. Jung reprend la même thèse dans plusieurs lettres de sa *Correspondance* de l'année 1934, *op. cit.*
- [47](#) Carl Gustav Jung, « Zur gegenwärtigen Lage der Psychotherapie », in *Zentralblatt für Psychotherapie*, 7, 1934, 1-16. Repris sans modification in C.G.J., *Gesammelte Werke*, vol. 10, *op. cit.*, p. 181-201. Traduit en anglais in C.G.J., *Collected Works*, Princeton, Princeton UP, 1970, vol. 10, sous le titre « Psychotherapy Today ».
- [48](#) On trouvera une traduction correcte de certains extraits de ce passage, sous la plume de Jacqueline Carnaud, dans le livre de Yosef Hayim Yerushalmi, *Le Moïse de Freud*, *op. cit.*, pp. 103-104. J'ai traduit moi-même ce texte de l'allemand avec l'aide de Jacques Le Rider.
- [49](#) C.G. Jung, *L'homme à la découverte de son âme*, Paris, Albin Michel, 1987, p. 111.
- [50](#) Lettre du 26 mai 1934, *Correspondance*, *op. cit.*, p. 216.
- [51](#) *Ibid.*, p. 219.
- [52](#) C.G. Jung, *Correspondance*, *op. cit.*, pp. 219, 268-269.
- [53](#) C.G. Jung, « Wotan », in *Gesammelte Werke*, vol. 10, *op. cit.*, pp. 203-219. Entretien avec H.R. Knickerbocker, sous le titre « Diagnostic des dictateurs », in *C.G. Jung parle*, *op. cit.*, pp. 96-115.
- [54](#) Les œuvres de Jung furent alors inscrites sur la fameuse liste Otto.
- [55](#) C.G. Jung, *Essays on Contemporary Events : Reflexion on Nazi Germany* (1949), Londres, Routledge, 1989. Présentation d'Andrew Samuels.
- [56](#) Voir, à ce sujet, Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung. Sa vie, son œuvre, son rayonnement*, Paris, Librairie de Médicis, 1993, pp. 320-321, et Aniela Jaffé, *Aus Leben und Werkstatt von C.G. Jung. Parapsychologie, Alchemie, Nationalsozialismus – Erinnerungen aus den letzten Jahren*, Zurich, Rascher Verlag, 1968. Par la suite, Scholem s'éloigna de Jung.
- [57](#) Gershom Scholem, *Fidélité et utopie*, Paris, Calmann-Lévy, 1978, pp. 47-50.
- [58](#) Eranos désigne en grec un banquet improvisé. Fondées en 1933 par Olga Fröbe Kapteyn, les rencontres en question avaient lieu au bord du lac Majeur, dans une villa située près d'Ascona. Elles avaient pour objectif d'assurer une médiation entre l'Orient et l'Occident afin de promouvoir la compréhension entre deux traditions de la spiritualité.
- [59](#) Mircea Eliade (1907-1986) : historien roumain des religions, connu pour son soutien au fascisme roumain pendant la Deuxième Guerre mondiale et son hostilité aux Lumières, aux Juifs, aux francs-maçons et aux communistes.
- [60](#) Dans ses souvenirs autobiographiques, recueillis par Aniela Jaffé, il passa sous silence cette période de son histoire. C.G. Jung, *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées, recueillis par Aniela Jaffé* (1961), Paris, Gallimard, « Folio », 2000. Quant à l'imposante biographie de Deirdre Bair, *Jung*, Paris, Flammarion, 2007, elle n'apporte aucun éclairage sur cette affaire. L'auteur préfère faire passer Jung pour un benêt qui se serait laisser rouler par les nazis plutôt que d'accepter une vérité désormais reconnue par tous les historiens. Cf. Elisabeth Roudinesco, « Carl Gustav Jung. De l'archétype au nazisme. Dérives d'une psychologie de la différence », *L'Infini*, 63, automne 1998.

[61](#) Le livre de Rudolf Loewenstein, *Psychanalyse de l'antisémitisme*, publié en 1952, Paris, PUF, 2001, préface de Nicolas Weill, ne porte pas sur cette question. Cela se répercuta en France, comme nous le verrons dans les prochains chapitres. Philosophe et psychanalyste formée en France, fille de déportée, installée ensuite en Israël et militante d'une culture œcuménique (christianisme, judaïsme, islam), Éliane Amado-Lévy Valensi (1919-2006) a consacré un ouvrage au Moïse de Freud qui traite de l'identification de celui-ci au prophète : *Le Moïse de Freud ou la référence occultée*, Éd. du Rocher, Monaco, 1984.

[62](#) Yosef Hayim Yerushalmi, *Le Moïse de Freud*, *op. cit.*, p. 185.

[63](#) Celle de Serge Lebovici. Sur le rôle de celui-ci face à la dictature brésilienne, cf. *Histoire de la psychanalyse en France*, *op. cit.*

[64](#) Document original dactylographié et intitulé « Inaugural Lecture », communiqué par Guido Liebermann. Cf. Paul Schwaber, « Title of Honor : The Psychoanalytic Congress in Jerusalem » *Midstream*, 24, 1978. Cité aussi par Yosef Hayim Yerushalmi, *Le Moïse de Freud*, *op. cit.*, p. 187. On sait que les quatre sœurs de Freud furent exterminées par les nazis.

[65](#) Edward Saïd, *Freud et le monde extra-européen*, Paris, Le Serpent à plumes, 2004. Accompagné d'une présentation du psychanalyste Christopher Bollas et d'un commentaire de Jacqueline Rose, professeur de littérature à Londres, traductrice et introductrice de l'œuvre de Lacan dans le monde anglophone, et auteur d'un excellent ouvrage : *The Question of Zion*, Princeton et Oxford UP, New Jersey, 2005.

[66](#) Edward Saïd, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (1978), Paris, Seuil, 1980 et 1997. Préface de Tzvetan Todorov. Dans une post-face de 2003, Saïd apportait un correctif à sa thèse.

Le génocide entre mémoire et négation

L'extermination des Juifs fut à ce point unique dans toute l'histoire de l'humanité qu'il fallut inventer un mot pour la désigner : génocide. Quand Raphaël Lemkin, juriste polonais, polyglotte et issu d'une famille juive, utilisa le terme pour la première fois en 1944 dans un ouvrage intitulé *Le pouvoir de l'Axe en Europe occupée*, il répondait directement à une préoccupation des Alliés, et notamment de Winston Churchill, qui avait qualifié ces meurtres de « crimes sans nom ». Et en effet, il s'agissait bien de nommer enfin ce que l'on découvrait – un crime de masse organisé – et que les vainqueurs des nazis n'avaient pas voulu prendre en compte, alors même qu'ils en avaient été informés en janvier 1942, date à laquelle les chefs nazis avaient pris la décision, lors de la conférence de Wannsee, de mettre en œuvre la « Solution finale ». En juin 1942, les quotidiens les plus connus de la presse américaine avaient commencé à diffuser la nouvelle et, en août, les chefs des puissances alliées avaient eu la confirmation que l'on procédait, en Pologne occupée, à des exterminations de masse du peuple juif. En décembre, plusieurs comptes rendus avaient évoqué l'usage de nouvelles techniques de mise à mort par le gaz¹.

Cependant, soucieux de gagner la guerre au plus vite, et songeant déjà à un nouveau partage du monde, les Alliés préférèrent ne pas agir directement contre les convois, en bombardant par exemple les voies ferrées. Et puis, l'organisation scientifique et technique d'une mise à mort administrée était à ce point impensable à cette époque que, pour s'en convaincre, ils attendirent de disposer des « preuves matérielles ». Mais plus ils attendaient, plus le processus d'extermination s'amplifiait à mesure que les chefs nazis, conscients qu'ils risquaient de perdre la guerre sur le terrain militaire, s'acharnaient à ne pas perdre l'*autre guerre* : celle de la destruction des Juifs, plus importante à leurs yeux que toutes les autres.

Les « preuves » ne furent apportées que lorsque les diverses armées de libération pénétrèrent au cœur des ténèbres. Dès lors, le cinématographe devint une arme indispensable à l'établissement des faits, avant même les premiers témoignages écrits ou oraux des nazis eux-mêmes², puis des rescapés qui revenaient les uns des camps d'extermination et les autres des camps de concentration : Primo Levi, Jean Améry (né Hans Mayer), Bruno Bettelheim, Robert Antelme, David Rousset, etc. Pendant des années, des centaines de témoignages se succéderont.

Cependant, le mot génocide ne fut pas retenu par le tribunal de Nuremberg, en dépit des pressions exercées par Lemkin sur la délégation américaine. Réuni à

partir du 8 août 1945, le tribunal retint trois sortes de crimes contre les principaux dignitaires nazis : crimes contre la paix, crimes de guerre, crimes contre l'humanité – parmi lesquels l'assassinat, l'extermination, la réduction en esclavage, la déportation et tous les actes inhumains commis contre les populations civiles persécutées en raison de leur religion ou de leur race. Certes, l'extermination des Juifs entraînait dans cette définition, mais au même titre que toutes celles qui avaient été perpétrées par les nazis.

C'est seulement le 9 décembre 1948 que l'ONU adopta la Convention sur la répression et le crime de génocide, lequel fut alors défini comme un acte commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux comme tel : 1. Meurtre de membres du groupe. 2. Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe. 3. Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle. 4. Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe. 5. Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.

Comme on le voit, le terme qualifiait un crime plus large que celui de crime contre l'humanité puisqu'il incluait l'idée que l'on portait atteinte non pas seulement à des civils en raison de leur race ou de leur religion, mais à un groupe en tant que tel, dans son existence même. Et il était évident, dès lors, que seul un État pouvait être accusé de crime de génocide puisque aucun individu n'était en mesure de commettre un crime d'une telle ampleur, fût-il aidé de complices. L'idée d'intentionnalité étatique était donc incluse dans la notion de génocide. Quant à la Déclaration universelle des droits de l'homme, proclamée le 10 décembre 1948 par l'Assemblée de l'ONU, elle tenait compte et des jugements prononcés par le tribunal de Nuremberg et de l'adoption de la notion de génocide.

Dans son préambule, les hommes sont définis comme appartenant à une « famille humaine » unique, et donc à un *genos* (espèce, genre, naissance), et la méconnaissance de leurs droits est assimilée à un « acte de barbarie » révoltant pour la conscience humaine, jugée universelle.

Si l'invention du mot fut utile pour qualifier un crime d'un genre nouveau, elle ne servit guère à définir la spécificité du génocide des Juifs commis par les nazis. Et d'ailleurs, jamais Lemkin n'avait eu une telle intention, bien au contraire. Soucieux de rattacher l'extermination des Juifs à la longue histoire des massacres perpétrés par des hommes contre d'autres hommes, il incluait dans sa définition non seulement le génocide des Arméniens par les Turcs – qu'Hitler regardait comme un modèle –, mais aussi tous les crimes du stalinisme, y compris la famine organisée en Ukraine, ainsi que toutes les conséquences culturelles de tels crimes. Aussi bien envisageait-il de réviser l'histoire de l'humanité toute entière en fonction de ce nouveau paradigme et de rédiger en trois volumes une grande histoire des génocides depuis l'Antiquité.

La difficulté, dans cette affaire, provient de ce qu'il est difficile de réécrire l'histoire à l'aide d'une conceptualité qui ne convient guère à ce que l'on veut décrire. Si, comme on l'a vu, il est déjà périlleux de qualifier rétrospectivement d'antisémitisme toutes les formes anciennes d'antijudaïsme, il est presque impossible de transformer en génocide tout massacre perpétré par l'homme depuis la nuit des temps : quelle que soit l'ampleur du massacre, quelle que soit sa cruauté. Outre celui de verser dans l'anachronisme, le risque, dans une telle entreprise, serait, d'une part, de judiciaireiser l'histoire en faisant tomber tous les meurtres commis par l'homme sous le coup d'une accusation rétrospective de génocide, et de l'autre, de perdre de vue que pour qu'un génocide réel ait pu avoir lieu – distinct de toutes les formes de massacres collectifs antérieurs – il aura fallu, au préalable, la constitution des États-nations, la naissance de l'antisémitisme puis du nationalisme moderne, du colonialisme et du racisme, et enfin de la science – et donc de la possibilité pour les États de pervertir cette même science à des fins d'extermination.

Telle fut bien l'erreur de Lemkin de sous-estimer ces données historiques quand il prétendit que le génocide pouvait prendre rang dans la famille des tyrannicide, homicide ou parricide, et que la destruction de Carthage, les massacres des Albigeois et des Vaudois, ou encore les croisades, entraient dans la catégorie juridique du génocide³. À cet égard d'ailleurs, notons que l'ONU se montra plus raisonnable que l'inventeur du concept en donnant une définition moins étendue de ce nouveau type de crime.

Depuis l'adoption de cette qualification, seuls quatre génocides ont été reconnus par l'ONU, dont trois seulement au plan juridique : les Arméniens, les Juifs et les Tsiganes (par les nazis), les Tutsis au Rwanda (par les Hutus), les Bosniaques (par les Serbes). Mais en tant qu'État, la Serbie n'a pas été désignée comme coupable de génocide.

Considérés comme des crimes contre l'humanité, certains grands massacres d'État du ^{xx}e siècle ne furent pas assimilés par l'ONU à des génocides, malgré l'attente des victimes et la vigueur des débats qui entourèrent la décision. Comme on le voit, s'il a été au fil des années nécessaire de redéfinir la notion de génocide – étendue désormais à toutes sortes d'exterminations planifiées –, il est difficile, sans la vider de son contenu, d'y inclure par exemple les massacres ordonnés par Pol Pot, au nom du Kampuchéa démocratique, contre son propre peuple : s'est-il agi dans ce cas de détruire le *genos* du peuple cambodgien ou d'exterminer ce qu'on prétendait être une classe sociale ? Pour donner le nom de génocide à un tel massacre, il faudrait assimiler l'appartenance de classe à une identité liée à un *genos* et parler alors d'auto-génocide, ce qui n'est guère pertinent. Et pourtant, bien entendu, l'horreur est la même, au point que, désormais, on parle de génocide pour qualifier de tels massacres.

S'agissant de la colonisation française, du massacre des Indiens d'Amérique ou

encore de l'esclavage, il est préférable de ne pas les assimiler à des génocides même quand les victimes le réclament. Car la qualification suppose la volonté préétablie et mise en œuvre par un État d'exterminer un peuple parce qu'on ne veut plus qu'il existe – et non pas seulement l'asservir ou le persécuter. La différence est importante⁴.

À y regarder de près, le terme de génocide qualifie bien un crime contre l'humanité visant à l'anéantissement par un État d'un peuple, non pas simplement pour ce qu'il pense, mais pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour son *genos*, son identité, son être, son histoire, sa généalogie. À cet égard, la destruction planifiée des Juifs d'Europe répondait parfaitement à cette définition, et ce n'est pas un hasard si ce terme fut inventé par un Juif polonais qui, pour en concevoir l'extension, avait tout de même été contraint de la penser à partir de l'extermination de son propre peuple.

On sait que les nazis ne cherchaient pas seulement à détruire les Juifs résidant à l'intérieur de telles ou telles frontières. Ils voulaient éliminer *tous* les Juifs, au-delà de *toute* délimitation géographique et de *toute* présence réelle des victimes. Ce que visait la « solution finale », c'était la destruction non seulement de l'origine même du Juif, circonscrit généalogiquement – ancêtres, grands-parents, parents, enfants, enfants à naître, Juifs déjà morts et enterrés⁵ –, mais aussi du Juif générique, hors de tout territoire, avec sa langue, sa culture, sa religion : extermination verticale depuis le premier parent, extermination horizontale depuis la dispersion (diaspora). Et dans le *genos* juif, devenu paradigme de la mauvaise race, était inclus tout ce qui n'était pas le *genos* aryen. Les nazis visaient ainsi à se substituer au peuple élu en fabriquant, par le mythe aryen, une figure pervertie de la doctrine de l'élection : « Le nazisme, écrivait Pierre Vidal-Naquet en 1987, est une *perversa imitatio*, une imitation perverse de l'*image* du peuple juif. Il fallait rompre avec Abraham, donc aussi avec Jésus et se chercher chez les "Aryens" un nouveau lignage. Intellectuellement, la Nouvelle Droite d'aujourd'hui ne raisonne pas autrement⁶. » Quant à la décision d'exterminer les Juifs dans des chambres à gaz, elle témoignait bien de la jonction qui s'était opérée, dans le nazisme, entre une politique antisémite et un programme d'euthanasie appliqué à toutes les catégories d'humains « non aryens ».

À cet égard, on peut soutenir qu'il y a bien une spécificité dans cette destruction des Juifs européens par les nazis : elle fut la seule de toute l'histoire de l'humanité qui puisse répondre de façon stricte à la notion de génocide, dans la mesure où, par-delà les Juifs, le crime dont ils étaient les victimes incluait tous les autres. À Auschwitz, l'homme ne tua pas son semblable pour des raisons simplement humaines, mais pour éradiquer l'homme lui-même et avec lui le « concept d'humanité⁷ ». Le génocide des Juifs fut donc, en tant que tel, celui de l'Homme, et c'est pourquoi il y a bien un *avant* et un *après* Auschwitz. Et c'est pourquoi si Auschwitz *nomme* la singularité du crime nazi, c'est parce que celle-ci *nomme* du

même coup le crime contre l'humanité elle-même. La chambre à gaz a bien été inventée *pour* le Juif, parce qu'à travers le Juif le nazisme visait à anéantir l'humanité⁸.

Cette césure, qui fait d'Auschwitz un événement unique, tient au fait que l'extermination des Juifs ne servait aucun autre dessein que de satisfaire une haine perverse, pathologique, voire paranoïaque du Juif en tant qu'il était exclu du monde humain. Nulle autre raison ne fut à l'origine de ce projet : ni l'élimination d'un ennemi, ni la conquête d'un territoire, ni l'asservissement d'un peuple, ni même le désir d'assouvir un pouvoir ancestral⁹. Seules sans doute les catégories freudiennes permettent de penser un tel acte génocidaire dans sa dimension collective et individuelle.

Au lendemain de la victoire des Alliés, plusieurs intellectuels, éloignés des lieux du crime, furent en mesure de penser, et surtout de mettre en mots, cet événement : Hannah Arendt, Karl Jaspers, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Jean-Paul Sartre, Günther Anders, Maurice Blanchot, Jacques Lacan, Dwight Macdonald¹⁰. Freud était mort, on le sait, avant d'avoir pu, au-delà de la publication de son *Moïse*, en saisir le principe.

Adorno et Horkheimer se livrèrent en 1947 à une longue digression sur les limites de la raison et les idéaux du progrès¹¹. Ils soutenaient que l'entrée de l'humanité dans la culture de masse et dans la planification biologique de la vie risquait fort d'engendrer de nouvelles formes de totalitarisme si la raison ne parvenait pas à se critiquer elle-même, ni à surmonter ses tendances destructrices : tel avait été d'ailleurs, en 1930, le message freudien.

De son côté, Anders¹² comparait Auschwitz et Hiroshima, soulignant que, d'un événement à l'autre, la science la plus sophistiquée pouvait servir à une destruction complète de l'humanité. Mais il montrait aussi que l'utilisation de l'atome, dans de telles circonstances, ne relevait pas d'un processus génocidaire et que, d'ailleurs, Claude Eatherly, qui avait piloté le *Straight Flush* pour reconnaître les lieux avant le lancement de la bombe, avait expié la « faute » de l'Amérique en refusant de devenir le « héros d'Hiroshima ». Périodiquement, il semblait dans des états mélancoliques. Jamais aucun nazi n'avait eu un tel geste.

Quant à Sartre, il rédigea pour la France le premier grand livre d'après Auschwitz sur la question juive en s'interrogeant simultanément sur l'être juif, authentique et inauthentique, et sur la passion antisémite¹³. Il y évoquait beaucoup plus l'héritage drumontiste que l'extermination dans la mesure où il considérait, en tant que philosophe et non pas en historien, que le génocide ne modifiait pas la *nature* du problème. Tout antisémitisme véritable ne pouvait, à ses yeux, que conduire à la pire des abjections. Comment lui donner tort ? Et, au cœur de

l'ouvrage, il faisait de Louis-Ferdinand Céline le prototype du parfait antisémite français, alors même, on le sait, qu'il avait été l'un des grands défenseurs du *Voyage au bout de la nuit*¹⁴. Céline lui répondit dans la plus pure tradition du crachat antisémite : « Assassin, maudit, hideux, chiant pourvoyeur, bourrique à lunettes [...], petite crotte à mon cul génial [...], Satanée petite saloperie, ventouse baveuse, Anus Caïn pfoui [...], ténia, damné pourri croupion [...] cobra, ingrat, damnée bourrique¹⁵ », etc.

Figure de proue de l'intelligentsia new-yorkaise de gauche, Dwight Macdonald renonça au marxisme pour embrasser la cause libertaire au moment où Sartre le découvrait¹⁶. Et il commença alors à affirmer que l'extermination des Juifs était la grande affaire morale de l'époque, qu'elle introduisait une césure dans l'histoire de l'antisémitisme et que le stalinisme n'était pas de même nature que le nazisme, thèse qui sera reprise par Hannah Arendt¹⁷.

L'attitude de Maurice Blanchot fut différente, mais tout aussi intéressante par son extrême radicalité. Né en 1907 dans une famille catholique de la France profonde, il avait découvert la philosophie allemande en 1925 en suivant, à Strasbourg, les cours d'Emmanuel Lévinas. Entre le futur grand philosophe du judaïsme et de la judéité et le jeune étudiant qui allait devenir l'un des écrivains majeurs de la deuxième moitié du xx^e siècle, naquit alors une amitié qui ne fera que s'amplifier pendant les cinquante années qui suivront : un état de grâce auquel rendra hommage Jacques Derrida, l'ami des deux hommes, le benjamin des trois. Nationaliste, robespierriste, anticapitaliste, et surtout furieusement monarchiste, Blanchot entra ensuite en politique comme éditorialiste dans différents journaux de l'extrême droite maurassienne. Et c'est à cette époque qu'il rédigea des articles dans lesquels il s'en prenait aux Juifs, aux freudiens, aux communistes, aux staliniens, aux hitlériens – et plus tard à Léon Blum et au Front populaire. Il en appelait, contre tous les modérés, un peu à la manière de Bernanos, à une purification de la nation française devenue à ses yeux un « caravansérail », une « abjection »¹⁸.

Pendant l'Occupation, Blanchot devint un autre homme en s'orientant vers la fiction. Quand Lévinas fut fait prisonnier par les Allemands et incarcéré dans un stalag, il accueillit à son domicile sa femme et sa famille, puis s'occupa de les mettre en sûreté. Tout en continuant à collaborer à des revues pétainistes, où il donnait néanmoins exclusivement des chroniques littéraires, il prit conscience de la nécessité d'une rupture radicale avec ce qu'il avait été auparavant. La rencontre et l'amitié avec Georges Bataille, puis avec Dionys Mascolo, Marguerite Duras et Robert Antelme¹⁹, jouèrent un rôle important dans cette transformation. Et l'on en trouve l'écho dans *Thomas l'obscur*, dont bon nombre de pages, rédigées à partir de 1932, furent deux fois remaniées : en 1940, à la date de la défaite de la France, puis en 1950, après Auschwitz. Véritable manifeste d'une littérature

antipsychologiste qui s'inspirait de toute une tradition moderniste – de Proust à Kafka en passant par Thomas Mann –, le roman s'ouvrait sur cette phrase qui deviendrait célèbre : « Thomas s'assit et regarda la mer. »

Héros humain et monstrueux, immergé dans des forces nocturnes, Thomas, dont le nom évoque le disciple incrédule de Jésus, se confronte à la mort : à la sienne et à celle de deux femmes qui choisissent, l'une de se trancher la gorge avec un stylet, et l'autre de périr d'anorexie. Il se laisse ensuite engloutir par le néant : « Je pense, dit Thomas, et ce Thomas invisible, inexprimable, inexistant que je devins, fit que désormais je ne fus jamais là où j'étais, et il n'y eut même en cela rien de mystérieux. Mon existence devint tout entière celle d'un absent [...] ma vie était alors celle d'un homme strictement muré dans le béton²⁰ [...] »

Par la suite, Blanchot ne cessa d'écrire sur la mort, sur son instant et son cheminement à l'intérieur de la vie, tout en refusant pendant quarante ans d'intervenir dans l'espace public : ni photographies, ni participation à des débats. Il vivait retiré du monde mais, comme « partenaire invisible²¹ », il était présent partout par la plume : dans les lettres adressées à ses amis, à ses ennemis, à la presse ou à des interlocuteurs, dans ses textes, dans ses engagements divers. Par cette absence au monde, il semblait expier sa faute passée tout en expiant celle, collective, de l'Europe envers les Juifs. Et pourtant, il n'avait jamais commis le moindre crime, ni dénoncé personne. Dans l'intimité, entouré de ses proches et sans jamais faire école, il était l'écrivain le plus vivant qui soit et le plus rayonnant.

Engagé dès l'après-guerre dans la lutte contre le colonialisme, il rédigea en 1960 le célèbre *Manifeste des 121* « sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie », qui s'achevait par ces mots : « La cause du peuple algérien, qui contribue de façon décisive à ruiner le système colonial, est la cause de tous les hommes libres²². » Les signataires furent traités de bourgeois par l'extrême gauche, d'anarchistes par la droite, tandis que les héritiers de la France de Maurras, partisans de l'Algérie française – dont Thierry Maulnier, ancien compagnon de Blanchot –, répondirent par une contre-pétition qui insultait Sartre²³. Quant au texte sur l'insoumission, il s'inscrivait dans la droite ligne de la Déclaration des droits de l'homme et du *Manifeste* de Marx : un chef-d'œuvre littéraire. Et Blanchot affirma qu'il l'avait signé en tant qu'écrivain et non pas « comme écrivain politique²⁴ ».

C'est par le biais de la lutte contre le colonialisme, puis par l'engagement politique en mai 1968, que Blanchot commença à théoriser la question de l'extermination des Juifs comme un absolu de l'Histoire, comme une césure qui marquait en profondeur les conditions mêmes de l'élaboration de la philosophie et de la littérature. Tout en approuvant Adorno, il soulignait qu'à Auschwitz l'humanité était morte une première fois dans sa totalité, et que désormais, tout récit serait « d'avant Auschwitz », quelle que soit la date de sa rédaction. Car si la

vie continuait après cet événement, elle ne pouvait être autre chose qu'une survie dont chaque texte porterait le témoignage²⁵.

D'où l'idée de penser l'être juif comme une errance ou une culture du refus : une différence. Opposé à tout antisionisme, qui menaçait toujours à ses yeux de se muer en antisémitisme, et tout en demeurant proche de Jacques Derrida, qui, contre le risque de dérapage, évoluait vers une pensée susceptible d'inclure dans le judéo-christianisme le troisième monothéisme – et donc le monde arabo-islamique en tant que partie à la fois interne et externe au monde occidental²⁶ –, Blanchot apporta son soutien à Israël : non pas à la politique de ses gouvernants mais au signifiant Israël, considérant que ce que recouvrait ce terme était plus vulnérable que celui de liberté porté par les Palestiniens : « Quoi qu'il arrive, je suis avec Israël. Je suis avec Israël quand Israël souffre. Je suis avec Israël quand Israël souffre de faire souffrir²⁷. »

L'adoption du mot génocide ouvrait la voie, pour les peuples colonisés ou opprimés, à une appropriation nouvelle de leur histoire et à l'instauration d'un mémorial de leurs souffrances passées qui allait bientôt entrer en concurrence avec celui des Juifs, notamment après la création de l'État d'Israël, vécue par eux comme la victoire des oppresseurs sur les damnés de la terre : les Arabes de Palestine. Désormais, les « peuples sans histoire » exploités par un Occident vainqueur de la barbarie, et déclarés égaux à leurs exploiters par la Déclaration universelle, ne tarderaient pas à se réveiller pour faire valoir leurs droits.

Dans ce contexte, le mot génocide, dont la signification était pourtant claire, se vit concurrencé par d'autres termes à connotation religieuse. Dans le monde anglophone, dominé par une lecture protestante de la Bible, on prit l'habitude de nommer Holocauste l'extermination des Juifs. Or, ce mot désigne le « sacrifice par le feu d'un animal mâle à la robe unie », et il renvoie aussi aux accusations médiévales de crimes rituels pratiqués par les Juifs ainsi qu'aux différents bûchers sur lesquels on les brûlait autrefois pour les punir de crimes imaginaires. Le mot ne convenait donc pas, mais il s'imposa. Et de même, le terme Shoah (ou Choah), qui renvoyait à l'histoire du judaïsme et aux différentes catastrophes que Dieu avait envoyées à son peuple pour le punir. Le mot fut ainsi adopté officiellement par l'État d'Israël le 12 avril 1951, à l'occasion de la fixation du jour national du souvenir.

Par la suite, il s'imposa sans supplanter pour autant génocide²⁸. Et pourtant, l'extermination des Juifs d'Europe n'était ni un sacrifice ni une catastrophe envoyée par Dieu, mais une destruction concertée et conçue par des hommes hostiles au judéo-christianisme et devenus radicalement étrangers à toute idée de Dieu. Or, l'adoption des termes d'Holocauste ou de Shoah tendait à favoriser le

culte mémoriel, le rappel des souffrances plutôt que l'étude rationnelle de cet événement historique sans précédent. La mémoire contre l'histoire.

De même que le sionisme avait contribué au réveil du nationalisme arabe, de même la guerre civile de 1948, au cours de laquelle les Palestiniens durent partir pour l'exil, fut vécue par les victimes comme l'équivalent de la Shoah. Ils nommèrent Naqba (catastrophe) la destruction de leur société, cultivant eux aussi une histoire mémorielle à travers laquelle ils identifiaient les Juifs à des racistes génocidaires. À cette histoire mémorielle, douloureusement vécue, les autorités israéliennes opposèrent un déni : la Naqba n'existe pas, dirent-elles, elle est une fiction créée de toutes pièces par la propagande arabe, par les antisémites, par les antisionistes. Et il fallut les travaux des nouveaux historiens israéliens, qui s'appuyaient sur les archives de leur pays, pour en établir la véracité²⁹.

Quoi qu'il en soit, au cours d'une guerre qui n'avait certes rien de comparable à la Shoah mais avait été néanmoins meurtrière, environ huit cent mille Palestiniens avaient bien été chassés brutalement de chez eux, leurs biens confisqués, leurs maisons dévastées. Quelle forme peut-on donner à un État fondé dans de telles conditions ?

La déclaration d'Indépendance du 14 mai 1948 proclamait que l'État d'Israël, qui n'avait pas de constitution, était à la fois juif et démocratique. En étant juif, il se réclamait d'une part de la Bible, et donc d'une origine mythique et religieuse (le premier monothéisme), et, de l'autre, du sionisme, mouvement spirituel, laïc et nationaliste. Mais comme État démocratique, il se voulait aussi un État de droit, fondé sur une citoyenneté de nature inclusive. Ouvert à l'immigration juive de tous les pays de la diaspora, en tant qu'État juif – et *des Juifs*, comme l'avait dit Herzl –, cet État prétendait aussi pouvoir assurer la plus complète égalité sociale et politique à tous ses habitants sans distinction de race, de religion ou de sexe : c'est-à-dire aux non-Juifs. Mais s'il se réclamait bien de principes universaux permettant de garantir à chaque citoyen une pleine liberté de conscience, de culte, d'éducation et de culture, il se référait, pour définir cette liberté, non pas à la définition issue de la Déclaration des droits de l'homme, mais à l'enseignement des prophètes d'Israël.

Dès sa fondation, cet État était donc traversé d'une contradiction propre à l'histoire même du peuple juif : il renvoyait à un particularisme (le judaïsme) et à un universalisme (la démocratie). Mais il était aussi façonné par la question juive, autrement dit par l'antisémitisme – et notamment par sa forme la plus criminelle : la Shoah. Conçu à l'origine pour donner une nation aux Juifs victimes de l'antisémitisme de la fin du XIX^e siècle, cet État, comme le stipulait sa déclaration d'Indépendance, devait aussi être celui de tous les survivants du génocide.

Mais comment un État juif – constitué en faveur des Juifs – pourrait-il assurer l'égalité entre tous ses citoyens ? Cette question ne fut jamais résolue, en dépit de multiples tentatives de divers juristes israéliens qui s'attelèrent, durant des

décennies, à inventer pour Israël une constitution susceptible de permettre à l'État d'échapper à son caractère hybride. En conséquence, les minorités non juives – les Druzes, les Circassiens, les Arméniens et surtout les Arabes israéliens, les plus nombreux, dénommés aussi « Palestiniens de l'intérieur » (musulmans, laïques ou chrétiens) – ne furent pas dotés du même statut que les Juifs. Reconnus comme citoyens, ils n'accèdent pas à la pleine nationalité, réservée aux Juifs. L'État israélien peut donc être qualifié, comme le rappelle le juriste Claude Klein, et dans la grande tradition de l'humour juif, comme un État démocratique pour les Juifs et comme un État juif pour les Arabes³⁰.

À la veille de la fondation de cet État, qui sera tantôt imputé « juif », parce qu'il avait été conçu pour les Juifs, et tantôt « hébreu » en référence à la langue nationale, de nombreux débats s'élevèrent autour de la question de sa nomination. Le mot « Juda » sembla s'imposer un temps, mais finalement on lui préféra « Israël », du nom donné par l'Ange à Jacob, le troisième patriarche. Le choix n'était pas anodin puisque ce nom portait en lui le souvenir ancestral de la lutte entre l'Ange et le fils d'Isaac, entre Dieu et l' élu de Dieu : une lutte interminable, interne au peuple juif. Quant aux emblèmes nationaux, ils s'inspirent de la tradition biblique : le drapeau, orné d'un bouclier de David, porte la couleur bleue du châle de prière (le talith) ; le sceau officiel reproduit le chandelier à sept branches, symbole de l'aspiration du peuple juif à la paix. Quant à l'hymne national (Hatikva), il exprime le désir bimillénaire du peuple juif de retrouver Jérusalem et la terre promise de Sion.

Contraint de faire des concessions aux ultra-orthodoxes, qui voulaient assurer une présence forte du judaïsme au sein de l'État, Ben Gourion confia à l'autorité rabbinique la gestion des droits civils en créant un appareil judiciaire spécifique – douze tribunaux et une cour d'appel – pour régler les affaires matrimoniales des citoyens juifs sur la base du droit religieux (la Halakha). Ainsi fut appliquée, pour désigner qui est juif, la loi juive selon laquelle un Juif n'est juif que s'il est né d'une mère juive ou convertie au judaïsme. De même, reste juif un Juif qui, né dans les mêmes conditions, ne pratique plus la religion juive même si, pour son statut personnel, il est contraint d'obéir aux rites religieux.

En outre, pour renforcer le « caractère juif » de l'État – au sens de l'identité nationale –, et tenter ainsi de conjurer l'inévitable conflit entre les religieux et les laïcs, Ben Gourion promulgua des lois qui garantissaient l'observance des rites alimentaires, du Shabbat et des fêtes dans tous les secteurs de la vie publique. Et quand fut créé en 1953 le mémorial Yad Vashem, qui recensait et honorait les victimes de la Shoah, l'habitude fut prise de commémorer en même temps la Pâque juive (pessah), la création de l'État d'Israël (fête de l'Indépendance) et le souvenir des morts du génocide et de la révolte héroïque du ghetto de Varsovie. Ainsi se nouèrent, en un même rappel mémoriel, des événements très différents les uns des autres : culte des morts et célébration d'une renaissance, souvenir d'une

action héroïque, invocation de la tradition religieuse : « S'il en est bien ainsi, dira Pierre Vidal-Naquet, et j'ai tout lieu de le craindre, je ne pense pas seulement que c'est politiquement dangereux mais que c'est historiquement dangereux³¹. »

Au fil des années et des différents « retours », la question ne cessait d'être posée de savoir qui est juif : peut-on, par exemple, continuer à se dire juif quand on pratique volontairement une autre religion ? En 1970, un amendement fut voté à la loi du retour, définissant un Juif comme « né de mère juive ou converti au judaïsme et ne pratiquant pas une autre religion ». Ce choix respectait la division inscrite depuis la Haskala au cœur de la conscience juive : il signifiait en effet que l'on pouvait être juif sans être croyant (autrement dit, en ne pratiquant pas le judaïsme) mais qu'il était impossible de le rester dès lors que l'on adoptait une autre religion sans y être contraint. Cet amendement, toutefois, ne résolvait pas le problème resté insoluble des enfants nés en Israël d'un père juif et d'une mère non juive et non convertie. Ainsi, dans de tels cas, les mariages mixtes étaient-ils proscrits par la loi juive. Mais comme l'État était démocratique, et qu'il existait des tribunaux civils, le concubinage notoire ne fut pas interdit. Quant aux droits des homosexuels à la vie commune et à l'adoption des enfants, ils finirent par être reconnus – à la grande fureur des Juifs orthodoxes.

Désormais, et pour la première fois dans l'histoire, un clivage s'instaurait dans la réalité entre le Juif universel (diasporique) et le Juif de territoire devenu citoyen d'une nation à travers la création d'un État juif. Et, de fait, le conflit interne à cet État s'avérait presque aussi grave que celui qui l'opposait à ses ennemis, car il était perçu comme une menace, non seulement pour l'avenir de la société israélienne, mais pour le destin d'une diaspora juive rescapée des camps³².

Pour les uns, laïcs, l'État d'Israël était voué, dès son origine, à sombrer dans l'intégrisme et donc à périr, pour les autres, religieux, il était menacé d'une nouvelle destruction par la perte de son « âme juive » et de son alliance électorale avec Dieu³³. Dans les deux cas se perpétuait la terreur de la disparition : soit par la catastrophe, soit du fait d'une nouvelle dispersion. Quant à la mémoire de la Shoah, elle était partout présente : « Régulièrement, et en fonction des circonstances, soulignait Idith Zertal en 2002, les victimes de la Shoah sont rappelées à la vie et assument un rôle central dans le débat politique israélien, en particulier dans le contexte du conflit israélo-arabe et plus spécifiquement lors des crises graves, voire des guerres. De fait, depuis 1948 et jusqu'à la crise actuelle, qui a commencé en octobre 2000, il n'y a pas eu de guerre ou de conflit armé qui n'aient été perçus, définis et conceptualisés par la société israélienne dans des termes liés au génocide³⁴. »

Tout se passait finalement comme si les Juifs modernes – les Juifs « d'après la catastrophe », ou Juifs de la Shoah – étaient habités par la terreur de leur propre disparition. Au début du XIX^e siècle, le philosophe Nachman Krochmal s'était déjà

penché sur la question avant que Freud ne la reprît pour tenter d'y répondre magistralement. Et il en avait conclu que les Juifs ne risquaient pas de disparaître puisque, n'ayant ni territoire ni identité nationale, ils n'avaient pas cessé, depuis leur origine, de parcourir le cycle de la croissance et du déclin pour renaître chaque fois par la force de leur spiritualité³⁵.

Mais cette prophétie devenait caduque dès lors que les Juifs s'assimilaient, pour la moitié d'entre eux, à une nation comme les autres, dotée d'un territoire et d'un État. Autrefois, quand ils n'avaient pas d'État, ils étaient des persécutés, des parias, des errants, des parvenus, des assimilés. Mais plus tard, en tant que peuple doté d'un État, les Juifs d'Israël s'opposèrent les uns aux autres et ils eurent des ennemis ou des adversaires comme en ont tous les citoyens intégrés à un État. Et, à y regarder de près, si aucune catastrophe d'envergure ne menaçait plus après 1945 les Juifs de la diaspora, protégés partout par des lois contre la haine raciale, la seule catastrophe qui menaçait de s'abattre sur les Juifs israéliens était générée par la politique de leurs gouvernants, qui allait devenir, après une période éclatante, de plus en plus désastreuse et de plus en plus contestée par les Israéliens eux-mêmes, notamment par de brillants intellectuels, historiens et écrivains : « Si la guerre menace la survie *physique* d'Israël, écrit Ilan Greilsammer, son existence territoriale, la paix, elle, menace de façon mortelle le tissu social israélien et risque de provoquer sa dissolution ou son implosion. Certains conseillent même aux Arabes hostiles à l'existence d'Israël de faire la paix... Pour que l'État juif cesse d'exister par autodestruction à l'issue d'un processus interne³⁶. » Terrible constat.

Tous les débats sur le génocide et sur la crainte de disparaître montrent bien que c'est au moment où fut rédigée la Déclaration universelle des droits de l'homme, destinée à mettre fin à toute forme de racisme et à étendre au bénéfice de tous les peuples les bienfaits de la Déclaration française de 1789, que s'annonça un vaste mouvement de contestation de son universalité, qui ne fera que s'accroître au fil des années. Plus cette universalité était affirmée par des pays démocratiques qui ne cessaient de la bafouer par des politiques d'exploitation des pays pauvres, notamment en Afrique, plus les peuples de ces pays se mirent à relativiser, d'une manière outrancière, ces principes de justice, de droit et d'égalité qui procédaient de la Déclaration, au lieu de se les approprier.

Souvenons-nous ici qu'après avoir réussi à imposer l'idée sioniste au monde occidental, sans hésiter à coopérer avec l'impérialisme colonial, Herzl, toujours visionnaire et paradoxal, avait songé à résoudre la question raciale en même temps que la question juive, et qu'il en avait confié le projet, en 1902, dans son incroyable roman intitulé *Altneuland* : « Il existe un problème, une détresse nationale, écrivait-il, dont seul un Juif peut mesurer la profonde horreur et qui n'a pas reçu de solution à ce jour. C'est le problème des Nègres [...]. Des hommes, parce qu'ils étaient noirs, ont été capturés comme des animaux, déportés, vendus.

Leurs descendants ont vécu loin de leur pays, haïs et méprisés parce qu'ils étaient d'une autre couleur. Je ne suis pas gêné de le dire même si on se moque de moi : après avoir vécu le retour des Juifs, je voudrais aider à préparer le retour des Nègres³⁷. » Sur ce terrain, Herzl ne fut guère suivi par ses héritiers.

En 1952, Claude Lévi-Strauss, dans un texte célèbre, *Race et histoire*, mit en garde les tenants des droits universels, soulignant le danger qu'il y avait à prétendre qu'une race pût être supérieure à une autre. Et du même coup, il récusait déjà la notion même de race – source de tous les racismes, et qui sera abandonnée ultérieurement³⁸ – pour souligner qu'aucune propriété culturelle ou psychologique ne pouvait être déduite d'un quelconque substrat biologique. Il ne récusait pas le darwinisme, mais dénonçait les dérives d'un évolutionnisme qui menaçait toujours de retourner en son contraire un idéal absolutisé de progrès, trop prompt à nier les valeurs positives de la diversité culturelle. Car, sans le respect de ces diversités, aucune théorie universelle de l'homme ne saurait rendre compte de l'unité du genre humain. Et la barbarie nazie le prouvait, puisqu'elle s'était appuyée sur un inégalitarisme poussé à un tel degré qu'il visait, non pas seulement l'extermination des Juifs, mais celle du genre humain dans son ensemble³⁹.

Dans ce contexte, la création d'un État juif pour les Juifs fut de plus en plus ressentie par les peuples colonisés comme un acte d'oppression. Après avoir été presque entièrement anéantis, les Juifs chassaient donc de leur terre des Palestiniens qui n'avaient aucunement été responsables du grand massacre et auxquels les démocraties occidentales faisaient payer leur culpabilité de n'avoir pas su enrayer le processus de la « solution finale ». Et le père fondateur de ce nouvel État, David Ben Gourion, en était bien conscient, puisque, au lendemain de sa victoire, il fit cette déclaration stupéfiante : « Si j'étais un leader arabe, je ne signerais jamais un accord avec Israël. C'est normal : nous leur avons pris leur pays. C'est vrai que Dieu nous l'a promis, mais en quoi cela peut-il les intéresser ? Notre Dieu n'est pas le leur. Il y a eu l'antisémitisme, Hitler, les nazis, mais en quoi cela les regarde-t-il ? Ils ne voient qu'une seule chose : nous sommes venus et nous leur avons pris leur pays. Pourquoi l'accepteraient-ils⁴⁰ ? »

Voici comment Edward Saïd évoquera, juste avant de mourir, ce qu'avait été pour Siri Husseini Shahid, la mère de Leïla Shahid, le monde palestinien d'avant la Naqba, quelque chose comme un équivalent pour les Juifs européens des années 1905-1914 de ce « monde d'hier » reconstruit par Stefan Zweig dans ses Mémoires : « Nous voyons des bergers, des cuisiniers, des tantes, des cousins, des paysans, [...] des parents, des amants, des objets aimés : les maisons, les écoles, les fermes, les lieux de pique-nique et de réunions sociales qui furent conquis et transformés par Israël en “biens étrangers” ou purement et simplement détruits [...]. Ce livre mérite de trouver place dans le musée de la mémoire, aux côtés d'autres souvenirs, afin que ni l'amnésie ni le prétendu progrès historique ne puissent plus jamais oblitérer leurs témoignages⁴¹. »

Les travaux du tribunal de Nuremberg ouvrirent aussi la voie à des études sur la question de l'extermination. Et même si, pendant les années qui suivirent la victoire des Alliés, les rescapés se turent, préférant refouler l'horreur plutôt que de la transmettre à leurs proches, à une époque où toutes les victimes du nazisme étaient confondues, les historiens se penchèrent de nouveau sur la question juive. Durant la deuxième moitié du siècle, le discours antisémite fut officiellement banni de tous les pays démocratiques et rendu impossible par une série de lois qui interdisaient l'incitation à la haine raciale et punissaient les insultes et les injures contre les Juifs, les Noirs, les Arabes, etc. À mesure que les Juifs de la diaspora, protégés par ces lois, retrouvèrent la fierté d'être juifs, ils changèrent d'attitude envers les principes de l'assimilation, en France notamment, où celle-ci avait été bafouée par le régime de Vichy. Au lieu de franciser leurs noms ou de masquer leurs origines, ils les revendiquèrent, de même qu'ils tentèrent, sans être ni croyants ni pratiquants, de ressusciter, à travers des rites laïcisés, une mémoire de l'ancien Yiddishland disparu dans la tourmente.

Comme les premiers sionistes, nombre d'entre eux, enfants ou non de déportés, s'engagèrent dans des combats progressistes en devenant anticolonialistes puis communistes, trotskystes, maoïstes. Aussi revalorisèrent-ils l'idée révolutionnaire qui avait conduit à l'émancipation des Juifs en France. Mais c'est aussi par la psychanalyse que beaucoup de Juifs, nés après la guerre, renouèrent avec l'aventure des Juifs de la diaspora, soit comme praticiens, soit comme patients : la cure fut pour eux une manière de se confronter à *leur* question juive. Et le rôle de Lacan fut en France déterminant dans cette expérience à une époque où les psychanalystes de l'International Psychoanalytical Association (IPA) étaient dans une impasse concernant le passé collaborationniste de Jones. Marqué par le grand texte d'Adorno et d'Horkheimer, Lacan ne cessa en effet de placer son retour à l'œuvre freudienne sous le signe d'un après-Auschwitz.

Antinazi de la première heure, et d'une lucidité complète dès l'entre-deux-guerres, Lacan n'avait certes pas été résistant, mais il avait en horreur tout ce qui ressemblait au racisme et à l'antisémitisme, au point d'ailleurs de n'éprouver aucune gêne à avoir cherché à rencontrer Maurras dans sa jeunesse, puis d'avoir fréquenté Pierre Drieu la Rochelle en 1932, et enfin d'avoir toute sa vie manifesté une grande admiration pour l'homme Heidegger tout en détournant la signification de ses écrits quand il s'en inspirait, et notamment quand il se livra à une traduction sauvage de *Logos*, faisant dire à ce texte le contraire de ce qui y était écrit⁴². En 1936, il avait assisté, effaré, aux Olympiades de Berlin, et au lendemain de la Seconde Guerre mondiale il avait eu le projet de rédiger une étude clinique sur le « cas » Rudolf Hess.

Toujours est-il qu'il considérait que le message freudien des origines devait être réactualisé à la lumière de l'événement Auschwitz, qui confirmait à quel point, disait-il, Freud avait eu raison sur la question de la pulsion de mort⁴³. Mais Lacan pensait aussi, comme Freud d'ailleurs, que l'immigration vers les États-Unis de la totalité des psychanalystes européens avait été une catastrophe pour le freudisme, lequel avait alors changé de visage. Contraints de s'adapter, les immigrés avaient en effet fini par épouser les idéaux pragmatiques d'une psychiatrie hygiéniste centrée sur l'adaptation du sujet à la société, oubliant que la quête du désir et de l'inconscient était parfaitement étrangère à toute doctrine du bonheur social⁴⁴.

Et c'est pourquoi, quand il fonda l'École freudienne de Paris (EFP) en 1964, il affirma que le marxisme et l'hégélianisme ne suffisaient pas à penser l'Holocauste : car dans cette tragédie moderne, disait-il, apparaissait la forme suprême du sacrifice au *Dieu obscur* (assimilé au grand Autre). Et il citait Spinoza comme le seul philosophe capable de penser le sens éternel du sacrifice dans l'*amor intellectualis*. Mais après avoir placé ce philosophe dans une position d'exceptionnalité, il en appelait aussi à un dépassement de la philosophie par la psychanalyse tout en rappelant le contenu de son célèbre article « Kant avec Sade »⁴⁵, inspiré par la lecture du texte d'Adorno dans lequel celui-ci montre combien l'inversion perverse de la Loi mène à faire de la loi la loi du crime. Mais il refusait aussi, malgré l'emploi du mot holocauste, toute théologisation de la question du génocide, qu'elle fût religieuse ou athée : ni abaissement sacrificiel de l'homme, ni événement insensé abolissant l'ordre divin. Lacan universalisait Auschwitz en en faisant la tragédie du siècle propre à l'humanité tout entière⁴⁶.

Lui, le non-Juif identifié à Spinoza, venait dire aux notables de l'IPA, enfermés dans leur idéal adaptatif, qu'ils n'étaient plus les porteurs du message de l'universalité juive que Freud leur avait légué et qui, à partir d'Auschwitz, devait être repensé de façon radicale.

La recherche des causes du génocide et l'intérêt porté aux témoignages des victimes allaient de pair avec la nécessité de punir les génocidaires et donc de les traquer dans les pays où ils avaient trouvé refuge. Mais en Israël, la question de la sanction se posait de façon paradoxale. Aussi bien la loi de 1950, qui permettait de poursuivre les criminels de guerre et les auteurs de crimes contre l'humanité, ne pouvait-elle s'appliquer qu'à des Juifs rescapés des camps et qui avaient été contraints de coopérer avec les nazis. Parmi eux, les membres des Conseils juifs (*Judenräte*), les kapos et autres auxiliaires du système concentrationnaire – et bien sûr les Sonderkommandos⁴⁷. En un premier temps, la recherche des « complices » visa donc une fois de plus à purifier la société israélienne de toute souillure venue du monde européen. Mais, ce faisant, on risquait, en pourchassant ces rescapés, de

commettre la pire des injustices : juger des victimes plutôt que des assassins. Car les Juifs qui avaient coopéré avec les nazis ne ressemblaient en rien à des collaborationnistes classiques, ceux du régime de Vichy par exemple. Ils n'avaient eu, en effet, d'autre choix que celui de la mort : coopérer ne faisait que retarder le moment de leur propre extermination, et ils le savaient.

En 1950, une jeune fille de vingt-six ans, Elsa Trank, fut jugée pour des « crimes » qu'elle avait commis à Birkenau huit ans auparavant. Sur l'ordre des nazis, elle avait maintenu l'ordre et la discipline dans les rangs des déportées, parfois en les frappant. Mais à mesure qu'elle témoignait, les juges la regardèrent comme une victime contrainte à devenir un bourreau⁴⁸. En conséquence, aucune sanction autre que l'acquittement ne pouvait être prononcée contre ceux qui, de toute manière, étaient dans les camps promis à la mort.

Plus grave fut le procès intenté à Israël Kastner, ancien dirigeant socialiste venu de Hongrie, par Malchiel Grünwald, hongrois de naissance et immigré en Palestine avant le génocide. L'accusateur, sioniste de droite et issu d'un milieu modeste, avait perdu une partie de sa famille dans les camps d'extermination. L'accusé, intellectuel cultivé et homme du monde au charme incontestable, était devenu une figure politique importante de l'establishment israélien. Durant les heures sombres de l'extermination, il avait coopéré avec les nazis pour organiser le sauvetage de 1 685 Juifs privilégiés, dont sa propre famille, laissant à l'abandon un grand nombre d'autres Juifs moins nantis. Sa quête de reconnaissance était en quelque sorte le symptôme de la terrible culpabilité dont il souffrait depuis cet épisode. Quant à son rival, qui le traitait de « cadavre puant », il voulait tout simplement qu'il fût « exterminé ». L'État prit parti pour le coupable contre son accusateur, condamné pour diffamation. Mais la question des Conseils juifs ne fut pas résolue pour autant. En mars 1957, dans une rue de Tel-Aviv, Kastner fut abattu d'un coup de pistolet.

Il était temps de mettre fin à ce genre de procédure et de juger un bourreau véritable : « C'est au procès Grünwald-Kastner, écrit Idith Zertal, que l'on doit le procès Eichmann, censé corriger les effets dévastateurs du précédent – ce qu'il fit – et constituer une démonstration de puissance du nouvel Israël, un Israël différent, qui pourchassait désormais pour crimes de guerre et crimes contre l'humanité, non plus des victimes juives, mais un criminel nazi de taille. Ce fut là, la dernière grande œuvre nationale de Ben Gourion⁴⁹. »

Quand celui-ci décida de capturer en Argentine Adolf Eichmann, responsable de la « solution finale » en Allemagne et dans tous les pays occupés, son objectif premier était d'exalter l'héroïsme guerrier des Israéliens en opposant à leurs faits d'armes la passivité supposée des Juifs européens qui s'étaient, disait-on, laissé mener à l'abattoir. Mais il voulait aussi légitimer davantage l'État d'Israël, rappeler à l'ordre les Alliés pour qu'ils soutiennent celui-ci, et enfin montrer au monde que jamais plus on ne devrait tolérer le moindre retour en légimité des

adeptes de la destruction des Juifs.

À cet égard, le procès fut une réussite incontestable malgré toutes les critiques qui purent être formulées contre sa prétendue illégalité, à commencer par celle du psychanalyste Erich Fromm. Dans une lettre publiée par le *New York Times*, celui-ci affirma que l'enlèvement d'Eichmann était un acte illégal, « du même type de ceux dont les nazis eux-mêmes (et les régimes de Staline et de Trujillo) se rendaient coupables. Il est vrai qu'il n'y a pas de provocations pires que les crimes commis par Eichmann. Mais c'est justement dans ce cas de provocations extrêmes que le respect de la loi et de l'intégrité des autres pays doit être mis à l'épreuve⁵⁰ ». Dissident du freudisme classique et anti-universaliste militant, Fromm, qui avait été chassé d'Allemagne par le nazisme, était passé du sionisme à l'antisémitisme.

En 1948, comme Hannah Arendt, il avait réclamé le retour des Palestiniens dans leurs terres. Mais, en 1963, il n'hésitera pas à comparer la situation des États-Unis à celle de l'Allemagne des années 1930, soulignant, après le procès dont il ne voulait pas, qu'Eichmann, n'étant pas conscient des ordres auxquels il avait obéi, n'était au fond qu'un homme ordinaire. Chaque homme, disait-il en substance, porte en lui un Eichmann refoulé. Rien n'était plus inexact que ce jugement qui, s'appuyant sur une psychologie comportementale, laissait entendre que n'importe qui, pour peu que les circonstances s'y prêtent, est susceptible de devenir un génocidaire⁵¹. Cette thèse sera confondue, par la suite, et à tort, donc, avec celle d'Hannah Arendt sur la banalité du mal.

Mais le vrai scandale qui entoura ce procès procéda de la manière insensée dont fut reçu, par certains Juifs israéliens, américains, allemands, français, le commentaire qu'en fit Hannah Arendt, envoyée à Jérusalem par le *New Yorker* pour couvrir l'événement.

Sioniste de la première heure, mais toujours prête à critiquer les erreurs de la politique israélienne, Hannah Arendt était, comme Judah Magnes, favorable à l'entente avec les Arabes, ce qui ne l'empêchait pas de penser qu'il existait bien un « peuple juif ». Si elle refusait les dérives chauvines de la doctrine de l'élection, elle n'hésitait pas, en s'appuyant sur les travaux de Gershom Scholem, à considérer que la spiritualité était indispensable à la transmission de la culture et de l'esprit juifs. Pour autant, elle n'imaginait pas que les Juifs pussent se contenter de commenter les textes sacrés. Bien au contraire, ils se devaient d'entrer dans l'histoire réelle.

En 1944, elle avait rédigé un texte⁵² qui suscita une intense polémique. Elle y remarquait que le sionisme était porteur de deux versions contradictoires de la politique juive – l'une progressiste et l'autre nationaliste –, et qu'hélas la deuxième avait triomphé. En conséquence, l'indifférence à la diaspora chez les Juifs de Palestine allait de pair, selon elle, avec une incompréhension de la politique impériale au Proche-Orient. Le texte fut refusé par Clement Greenberg,

rédacteur de la très conservatrice revue *Commentary* : « Il recèle trop d'implications antisémites, non que vous les ayez consciemment mises, mais un lecteur malveillant pourra fort bien les en déduire⁵³. »

Pour la première fois, donc, depuis la création d'un État juif, une accusation d'antisémitisme était portée par un Juif ultra-conservateur contre une Juive bien plus compétente que lui sur ce sujet – et qui avait osé critiquer le nationalisme sioniste. Et cette mise en cause était d'autant plus malveillante qu'elle se voulait sympathique et protectrice : Hannah Arendt, disait Greenberg, ne se rend même pas compte qu'elle est antisémite. Ce fut comme le coup d'envoi de ce qui allait devenir, nous y reviendrons, la vulgate chère aux procureurs révisionnistes et conservateurs de la deuxième moitié du ^{xx}e siècle, consistant à dénoncer l'antisémitisme là où il n'est pas – et plus particulièrement chez les adeptes des Lumières.

Cette accusation semblait d'autant plus recevable qu'Hannah Arendt avait eu, dans sa jeunesse allemande, une liaison avec Martin Heidegger. Or, non seulement le philosophe était antisémite, mais il avait, en 1933, apporté son soutien au régime nazi dans son « Discours du Rectorat⁵⁴ ». Pour ses adversaires, Arendt devenait, dans ces conditions, une cible privilégiée : coupable d'avoir aimé un nazi et de ne point s'en repentir, coupable d'antisionisme pour avoir simplement critiqué un certain nationalisme juif (pourtant déjà critiqué par d'autres Juifs avant elle). Heidegger était détestable, et sa femme Elfriede pire encore. Et il avait beau la mépriser, Hannah ne l'attaquait pas. Elle ne voulut jamais se rendre aux arguments de son grand ami Karl Jaspers, qui l'incitait à plus de lucidité⁵⁵.

À l'issue d'une profonde réflexion sur les révolutions, Arendt avait nettement affirmé sa préférence pour la conception américaine de la liberté, fondée sur le socle des communautés, plutôt qu'à la conception française qui, par le biais de l'État-nation, liait la liberté à l'égalité. Mais, depuis qu'elle avait émigré aux États-Unis, identifiée à la position de Bernard Lazare, paria conscient et rebelle, elle ne cessait de critiquer la politique du pays dont elle était devenue une citoyenne à part entière. C'est ainsi qu'elle dénonça, le maccarthysme avec la plus grande fermeté. Ne se sentant ni vraiment juive, ni vraiment allemande, mais souvent plus juive qu'allemande, elle préférait encore se définir comme « celle qui vient d'ailleurs », toujours étrangère à une intégration jugée trop normative. À ce titre, elle avait bel et bien pris le risque d'être considérée comme une antisémite par les nationalistes juifs, comme une Juive par les antisémites, comme une conservatrice par les marxistes, comme une communiste par les conservateurs. Quoi qu'il en soit, pour les uns elle était une dangereuse sioniste, pour d'autres, une implacable antisioniste.

Bien au-delà de toute expression de compassion pour les souffrances ancestrales de son peuple, elle avait été la première théoricienne de l'histoire juive à penser sérieusement la question de l'antisémitisme moderne, qu'elle

distinguait de l'antijudaïsme chrétien. À ses yeux, en effet, et à juste titre, l'antisémitisme, né au milieu du ^{xix}^e, n'avait pas seulement été une arme contre les Juifs mais le plus grand ferment de décomposition que le monde européen eût connu : il avait conduit autant à la destruction des Juifs qu'à celle de l'Allemagne et de l'humanisme européen⁵⁶. Avant même la publication des travaux modernes sur l'histoire du colonialisme et de l'esclavagisme, Arendt avait été la première à condamner ces derniers, mais aussi à les distinguer du génocide, comme le fera plus tard Pierre Vidal-Naquet quand ils répondra aux partisans d'une assimilation de toutes les formes de massacres et d'oppression commis par des hommes contre d'autres hommes. Elle recevait même l'idée que le génocide des Juifs n'avait pas la même signification aux yeux des peuples d'Asie ou d'Afrique qu'à ceux des populations relevant de l'aire occidentale⁵⁷.

Comme Freud, dont elle méconnaissait l'œuvre, au point de la confondre avec celle de ses piétres exégètes, Arendt refusait l'idée sioniste de la suprématie des Juifs de territoire sur les Juifs de la diaspora. Elle n'opposait donc pas « l'être israélien » à « l'être juif », pas plus quelle n'admettait que la création d'un État pût être l'équivalent d'une révolution copernicienne dans l'histoire de la conscience juive. Ayant déjà posé les bases d'une réflexion sur le génocide, elle considérait qu'il était de son devoir de Juive d'assister au procès de l'homme qui avait l'un des grands responsables de l'extermination des Juifs et de la destruction du monde européen. Aussi bien était-elle d'accord avec la tenue d'un tel procès, au point d'ailleurs de ne pas même se poser la question de la peine de mort. À aucun moment elle ne confondit les victimes et les bourreaux, même quand elle se montra sévère envers les Conseils juifs en s'appuyant d'ailleurs sur le travail de Raul Hilberg⁵⁸, dont la première version venait d'être publiée aux États-Unis.

En outre, elle faisait une différence entre les responsables des Conseils juifs – auxquels elle reprochait, sans prétendre les juger, d'avoir coopéré avec les nazis à des degrés divers – et les détenus qui, une fois intégrés à la machine génocidaire, n'avaient plus eu d'autre choix que de mourir sans que jamais leur mort pût ressembler à une « belle mort » dans la tradition des Grecs.

Dans cette perspective, comme Hilberg d'ailleurs, elle s'en prenait surtout à Leo Baeck, qu'elle avait déjà rencontré et qui voyait dans le nazisme la continuation de l'éternelle persécution contre les Juifs, peuple élu de Dieu et distinct des autres par son talent. Baeck niait ainsi la distinction entre antijudaïsme et antisémitisme, au point de négliger la césure spécifique opérée par le génocide des Juifs.

Lorsqu'il avait compris que l'extermination des siens était inévitable, il avait décidé de leur mentir afin de leur rendre l'épreuve finale plus acceptable : « Quand la question se posa de savoir si les auxiliaires juifs devaient aider à rafler les Juifs pour la déportation, j'ai décidé qu'il vaudrait mieux pour ceux-ci qu'ils s'en chargent, parce qu'au moins ils pouvaient montrer plus de douceur et

de compréhension que la Gestapo, et rendre l'épreuve plus supportable. Il n'était guère en notre pouvoir de nous opposer efficacement à ces ordres⁵⁹. » Non seulement Baeck avait ainsi privé les siens du droit d'affronter leur mort, mais son attitude avait contribué à forger la légende selon laquelle les Juifs s'étaient laissés conduire comme des moutons à l'abattoir, thèse qui avait été reprise ensuite par les génocidaires au moment de leur procès. Eichmann, Höss et bien d'autres affirmèrent en effet que les Juifs eux-mêmes désiraient leur propre extermination ou, à tout le moins, en étaient les principaux responsables⁶⁰.

Très vite, Hannah Arendt se rendit compte que ni le procureur Gideon Hausner ni son équipe n'étaient à la hauteur de la tâche qui leur avait été confiée. Ils s'attendaient à voir comparaître un monstre, sorti tout droit de la longue tradition des vampires et autres assassins sadiques gorgés de sang, et ils furent dépités de constater qu'ils avaient sous les yeux un imbécile et un raté qui affirmait n'avoir jamais persécuté les Juifs « par plaisir ou par passion », et qui se présentait non seulement comme un bon sioniste en quête d'une « solution humaine » à la question juive, mais aussi comme la « victime » de ses supérieurs qui avaient « abusé de son obéissance » en faisant de lui un malheureux exécutant. Et il se plaignait le plus sincèrement du monde des atrocités qu'on lui avait fait subir lors de son enlèvement en Argentine : « On s'est jeté sur moi, et, rendu inconscient par des injections que l'on m'avait faites, je fus ensuite conduit à l'aérodrome de Buenos Aires ; de là, on m'a fait sortir d'Argentine pas avion. On ne peut manifestement attribuer cela qu'au fait que l'on me considérait responsable de tout⁶¹. »

À cette époque, une abondante littérature d'inspiration psychiatrique et psychanalytique prenait pour objet les criminels nazis afin de leur inventer une enfance conforme à une conception erronée de la notion de perversion, comprise par eux comme une monstrueuse déviation de la pulsion sexuelle. Dans cette perspective, nombre d'auteurs dressaient des catalogues cliniques stupéfiants des différentes pratiques sexuelles des génocidaires. Ainsi Hitler était-il regardé par des biographes en mal de psychologie comme un coprophage atteint de tares mentales⁶². Quant à Eichmann, il était dépeint comme ayant fabriqué, dès l'âge de dix ans, une machine à torturer les enfants. On lui attribuait en outre des abus sexuels et des viols⁶³. On ne dira jamais assez combien la prétendue approche clinique des bourreaux, fabriquée par des auteurs peu scrupuleux et cautionnée bien souvent par des psychanalystes, contribua pendant des années à faire en sorte que fussent méconnues les catégories freudiennes et donc la définition structurale de la perversion et de ses différentes métamorphoses.

À Jérusalem, donc, les juges, influencés par toute une idéologie de la prétendue « non-humanité » dite « monstrueuse » du nazisme et des génocidaires, furent surpris de voir comparaître devant eux un banal fonctionnaire, bourré de tics et d'obsessions, fondamentalement grotesque et stupide, inapte en tout cas à toute forme d'affect ou de prise en compte d'une quelconque responsabilité. Le

bourreau avait conscience de ses actes, les jugeait abominables, mais il accusait d'autres que lui d'en être les véritables responsables. En conséquence, il plaidait non coupable parce qu'il ne se sentait pas coupable de ce dont on l'accusait⁶⁴.

À Nuremberg, de nombreux psychiatres avaient qualifié les génocidaires de « robots schizoïdes meurtriers » et d'une normalité effrayante, tout en montrant que c'était le système nazi, en produisant une inversion des valeurs du bien et du mal, qui avait donné naissance à ce type de criminels. Sans reprendre à son compte de telles expertises, qu'elle jugeait d'ailleurs inadéquates, Arendt remarqua que Eichmann était affreusement normal : « Il eût été réconfortant de croire qu'Eichmann était un monstre [...], soulignait-elle. Car on ne saurait faire venir des correspondants de presse de tous les coins du globe à seule fin d'exhiber une sorte de Barbe-Bleue derrière les barreaux. L'ennui avec Eichmann, c'est précisément qu'il y en avait beaucoup qui lui ressemblaient et qui n'étaient ni pervers ni sadiques, qui étaient et sont encore effroyablement normaux. Du point de vue de nos institutions et de notre éthique, cette normalité est beaucoup plus terrifiante que toutes les atrocités réunies, car elle suppose que ce nouveau type de criminel [...] commet des crimes dans des circonstances telles qu'il lui est impossible de savoir ou de sentir qu'il a fait le mal⁶⁵. »

Pour cette raison, Arendt considérait qu'Eichmann était « inconscient » de la signification de ses actes tout en étant conscient de les avoir commis. En conséquence, disait-elle, il ne méritait pas de vivre puisqu'il niait la diversité humaine : si le nazisme est le mal radical, disait-elle encore, le mal selon Eichmann est « banal » et jamais démoniaque. Ce mal-là n'émane pas de Dieu mais des hommes, et les nazis sont des humains qui, à travers le génocide des Juifs, ont déclaré que des êtres humains étaient superflus en tant qu'êtres humains, et donc que l'être humain en tant que tel pouvait devenir superflu.

Mais Arendt remarquait aussi que les actes d'un tel criminel défiaient le châtement et qu'il était absurde de punir de mort le responsable de crimes aussi démesurés. D'autant qu'Eichmann ne rêvait que de cela : être pendu en public et jouir de sa propre exécution pour se croire immortel à l'égal d'un dieu. Au point que, devant le gibet, il provoqua ses juges en affirmant qu'il les reverrait un jour, oubliant qu'il assistait à sa propre mort : « Comme si, en ces dernières minutes, il résumait la leçon que nous a apprise cette longue étude sur la méchanceté humaine : l'effrayante, l'indicible, l'impensable *banalité du mal*⁶⁶. »

C'était donc par la manifestation d'une normalité extrême qu'Eichmann incarnait l'essence même de la perversion : jouissance du mal, absence d'affect, gestuelle automatisée, logique implacable, culte du détail et de l'anecdote la plus insignifiante, capacité inouïe à endosser des crimes odieux en les théâtralisant pour mieux exhiber comment le nazisme avait fait de lui un être abject. En se voulant kantien, il disait la vérité, puisque, pour lui, le caractère infâme de l'ordre donné ne comptait pour rien au regard du caractère impératif de l'ordre lui-même.

Ainsi était-il devenu génocidaire sans éprouver la moindre culpabilité.

Le coup de génie d'Arendt – qui, je l'ai dit, n'avait pas lu une ligne de l'œuvre freudienne –, ce fut de comprendre à quel point l'antisémitisme était aussi une affaire d'inconscient. Il ne faisait aucun doute qu'Eichmann en effet était antisémite, et pourtant il niait son antisémitisme et se voulait l'ami des Juifs. À l'évidence, il était l'un des grands responsables du génocide mais il niait cette responsabilité tout en reconnaissant avoir été l'exécuteur d'une extermination abjecte. Il ne mentait pas, il ne simulait pas, il ne se dérobait pas : il offrait le spectacle d'une sincérité atroce liée à une totale stupidité.

Il y avait là de quoi intéresser cette philosophe juive et allemande qui avait échappé à l'enfer et qui, loin d'Israël, n'hésitait pas à critiquer autant les dérives nationalistes du sionisme que le culte exagéré d'une mémoire victimaire. Sans doute Arendt se trompait-elle sur un point en oubliant que les acteurs des *Jüdenrate* n'avaient pas eu conscience de leur « coopération » avec les nazis et que, l'eussent-ils eu, cela n'aurait rien changé, comme elle le croyait, au processus d'extermination. Sans doute aussi sa conception de la banalité du mal pouvait-elle prêter à confusion et laisser croire, par exemple, que n'importe quel fonctionnaire pouvait devenir génocidaire. En réalité, la notion de banalité du mal peut parfaitement illustrer la thèse de Bebel selon laquelle l'antisémitisme est le socialisme des imbéciles. Un antisémite est toujours et d'abord habité par la bêtise⁶⁷, quel que soit son degré de pathologie ou de criminalité. Et Arendt montre bien qu'Eichmann est, avant toute chose, un être parfaitement stupide.

Reste que ce livre, très en avance sur son époque, livrait une analyse magistrale du phénomène génocidaire et de son principal organisateur qui ne convenait nullement aux Juifs des années soixante : ni à ceux de la diaspora, en quête d'une nouvelle identité entre communauté et universalisme, ni à ceux de l'État d'Israël désireux de donner d'eux-mêmes une image héroïque. Et puis, à cette date, il était irrecevable qu'on se consacre au portrait d'un bourreau alors que les victimes commençaient à livrer leurs témoignages.

En conséquence, partout dans le monde cette relation du procès de Jérusalem fut accueillie par une volée de bois vert – qui n'est pas à l'honneur des détracteurs d'Arendt. Stupéfaite par les calomnies qui s'abattaient sur elle et qui lui faisaient dire le contraire de ce qu'elle avait écrit, Arendt décida de répondre. Mais elle fut bien obligée de constater que chaque article de presse de ses adversaires en imitait un autre, en amplifiant ainsi les erreurs, processus inéluctable à l'heure de la montée en puissance des médias, de leur intrusion dans des débats intellectuels jusque-là réservés à un public restreint et cultivé.

Aux États-Unis, les Juifs conservateurs l'accusèrent d'être fascinée par le bourreau, de négliger les victimes et d'abaisser les membres des Conseils juifs⁶⁸. Ils affirmèrent que ce livre deviendrait une bible pour des antisémites avides de faire endosser aux Juifs les crimes des nazis. En Israël, les proches de Hausner lui

reprochèrent d'inverser la signification de la Shoah et de faire du criminel un vertueux et des victimes des assassins. En France, le responsable de la traduction de l'ouvrage, Pierre Nora, jugea opportun d'ajouter une préface ambiguë. Il y faisait état des polémiques tout en se gardant de prendre position⁶⁹.

Et quand *Le Nouvel Observateur* consacra un excellent dossier au procès, plusieurs intellectuels de renom publièrent une lettre collective en six points dans laquelle ils manifestaient leur indignation : « Hannah Arendt est-elle nazie ? » Telle était la question posée par Robert Misrahi, Vladimir Jankélévitch, Madeleine Barthélemy-Madaule, Olivier Revault d'Allones et quelques autres⁷⁰. Ils reprochaient à la philosophe d'être masochiste et malveillante, de mentir, de préférer des contre-vérités, d'être indifférente au sort des Juifs, etc. Sous la plume d'Éliane Amado Lévy-Valensi, on trouvait une invitation à « élever le débat » et à restituer à ce livre sa signification inconsciente. Moyennant quoi, Arendt était jugée à la fois schizophrène et paranoïaque, habitée par la haine de soi juive et la passion antisémite, incapable de comprendre le sacrifice de soi des membres des Conseils juifs.

Au milieu de cette déferlante interprétative qui montrait bien que les accusateurs n'avaient rien compris à cette analyse novatrice, seul Pierre Vidal-Naquet eut le courage de prendre parti pour Hannah Arendt. Il déclara que ce livre n'avait pas été lu correctement, que la plupart des faits à propos des Conseils juifs étaient connus et exacts, et que le coup de génie de l'auteur était d'avoir dressé le portrait d'un génocidaire parfaitement conforme aux analyses qu'elle avait déjà avancées à propos du totalitarisme. Et il soulignait combien ce rapport sur la banalité du mal était brillant : il permettait, en effet, de comprendre que le langage totalitaire – cette perversion de la langue allemande, comme dira plus tard Saül Friedlander – était aussi une mystification qui avait autorisé le bourreau à se croire kantien et à se penser innocent des crimes qu'il avait commis⁷¹.

La véritable critique, la plus douloureuse pour Arendt, vint de Gershom Scholem. Certes, celui-ci n'avait pas la même conception qu'elle du sionisme, mais enfin ils étaient liés par une admiration réciproque, par des échanges familiaux et par leur amitié commune avec Walter Benjamin. À propos du sabbatianisme, Scholem avait fait la preuve de son génie en pensant la question de la folie de son fondateur converti à l'islam. Il avait su saisir avec subtilité les alternances du discours mystique, entre ombre et lumière, et il avait posé avec force la question de la rédemption par le péché tout en prônant la nécessité de restaurer dans le judaïsme une pensée messianique qui avait été refoulée par le rationalisme. En outre, il avait été l'un des rares à analyser, notamment à propos du destin de Walter Benjamin dont il n'approuvait pas le marxisme, les paradoxes liés à la double quête de l'universel et du territoire, du matérialisme et du spiritualisme.

Il savait que l'exil était l'un des grands enjeux du combat de Jacob avec l'Ange,

de la lutte entre l'homme spirituel et l'homme naturel, entre celui qui ne dit pas son nom (Dieu) et celui qui, à l'heure de sa blessure et de son triomphe, reçoit le nom d'Israël, le nom de celui qui sait combattre Dieu. Il connaissait aussi, et mieux que quiconque, l'*Angelus novus* de Paul Klee, auquel Benjamin s'était identifié et dont les yeux sont tournés simultanément vers l'avenir et vers le passé⁷². En bref, il était le mieux placé pour comprendre ce qui se jouait dans ce procès : la nécessité pour les rescapés de la Shoah – Juifs d'Israël et de la diaspora – d'établir, en jugeant le bourreau, un lien entre l'histoire et la mémoire, et, pour les chercheurs du monde entier, de donner un élan à de nouvelles réflexions sur la question juive, sur l'antisémitisme, sur le nazisme, sur le totalitarisme.

Cependant, ayant évolué vers un certain nationalisme, Scholem était convaincu que la seule solution à la question juive résidait dans un retour, non pas au judaïsme orthodoxe, mais à une judéité centrée sur une adhésion consentie à la foi, à la religion et à la doctrine de l'élection : « J'ai toujours considéré le sionisme laïque comme une voie légitime, mais je rejette cette proposition stupide selon laquelle les Juifs devraient devenir un "peuple comme les autres". Si cela devait arriver, ce serait la fin du peuple juif. Je partage l'opinion traditionnelle selon laquelle, quand bien même nous voudrions devenir un peuple comme les autres, nous n'y réussirions pas. Et si nous y parvenions, ç'en serait fini de nous [...]. Je ne comprends pas les athées, je n'ai jamais pu les comprendre, ni dans ma jeunesse, ni dans ma vieillesse. Je pense que l'athéisme n'est compréhensible que si l'on accepte la domination de passions débridées, une vie dépourvue de valeurs⁷³. » Autant dire que Scholem était très éloigné de la position des Juifs déjudaïsés de la diaspora qui menaient une « existence galoutique » de « Juifs non juifs » ou de Juifs sans dieu⁷⁴ : ni le marxisme, ni le freudisme, ni le sionisme laïque n'avaient reçu son adhésion.

En conséquence, le nazisme n'était rien d'autre pour lui que l'expérience d'une destruction systématique de l'image de Dieu dans l'homme. Certes, Scholem concevait que l'on pût juger Eichmann, mais il eût été préférable à ses yeux de ne pas l'exécuter. Sans être abolitionniste, le grand théoricien de la mystique pensait que cette mise à mort ne serait d'aucune utilité pour l'État d'Israël et qu'elle ne résoudrait pas la question de savoir pourquoi tant de Juifs s'étaient laissés massacrer⁷⁵. Ne risquait-on pas ensuite, disait-il, d'accuser les Juifs d'avoir voulu se venger de leur propre faiblesse ?

C'est dans cette perspective qu'il adressa à Arendt une critique en règle qui, hélas, était dépourvue d'arguments sérieux. Il lui reprochait, en effet, de manquer d'amour pour le peuple juif, d'être marxiste et de n'avoir aucune empathie pour Leo Baeck. Il récusait, sans vraiment l'analyser, la notion de banalité du mal et, de même, il reconnaissait ne rien saisir de l'idée perverse selon laquelle Eichmann avait osé se dire sioniste⁷⁶ en prétendant chercher une solution à la question juive.

Blessée par la lettre du vieux maître, Hannah Arendt lui répondit vertement. Elle lui rappela qu'elle n'était pas marxiste, que sa fidélité au sionisme et à sa judéité était entière, que sa position était celle d'une étrangère toujours en exil, et qu'enfin sa conception de l'amour la portait vers des sujets singuliers, ce qui excluait qu'elle pût aimer un peuple au détriment d'un autre. Elle se disait affligée de constater que son contradicteur, pour lequel elle avait tant de respect, pût ainsi méconnaître ses thèses au point d'être incapable de critiquer la désastreuse absence de séparation, en Israël, entre l'État et la religion. Et elle ajoutait : « Le mal commis par mon peuple m'afflige naturellement plus que le mal commis par d'autres peuples⁷⁷. »

Dans cet échange, l'interrogation sur la question juive prenait une nouvelle tournure dans la mesure où une philosophe juive désacralisait la cause sioniste, non seulement en analysant la personnalité du bourreau, mais en mettant en évidence, à propos d'un procès qui se voulait « fondateur », une division profonde entre les Juifs de la diaspora et les Juifs d'Israël, et entre les Juifs désireux d'adhérer à l'idéal d'un État salvateur et d'autres Juifs cherchant au contraire à se détacher de cette référence à la territorialité.

Méconnue par les plus grands philosophes français – de Sartre à Derrida, en passant par Foucault, Canguilhem, Deleuze et Althusser –, l'œuvre de Hannah Arendt ne commença à être lue en France qu'à partir des années 1980⁷⁸. Pour les freudiens, elle était antifreudienne, pour les marxistes et les féministes, elle était conservatrice, pour les Juifs conservateurs, elle était antisioniste et pour tous ceux qui réduisaient la philosophie heideggerienne à une épopée hitlérienne, elle avait été complice du nazisme du fait de son silence. Pour les historiens, elle était philosophe, pour les philosophes elle était politologue, pour les spécialistes du judaïsme pas assez juive, et pour les matérialistes de tous bords, athées et antireligieux, elle était trop marquée par le judaïsme. En bref, il n'y avait guère de place dans le champ intellectuel français des années 1960-1980 pour une œuvre aussi paradoxale et pour une femme aussi libre dans ses jugements. À ce titre, Vidal-Naquet une fois de plus avait été un pionnier.

Il faut remarquer aussi que les débats français et allemands sur le totalitarisme iront ensuite à l'encontre des positions avancées par Hannah Arendt, notamment avec le rapprochement effectué par Ernst Nolte et François Furet entre les deux totalitarismes. L'un et l'autre assimilaient le communisme au stalinisme, comme si le stalinisme était inscrit dans l'œuvre de Marx et dans l'idéal communiste. Tous deux considéraient d'ailleurs que le communisme était de loin beaucoup plus criminel que le nazisme puisqu'il était possible d'attribuer à cette « néfaste idéologie » un taux de mortalité humaine beaucoup plus élevé que celui que l'on devait au nazisme. Ainsi aurait-on tranquillement pu penser, en les lisant, que le communisme était responsable de tous les massacres survenus en Europe à partir de 1917, puis en Chine, au Cambodge et au Vietnam, etc. : les morts de la guerre

civile, les morts frappés par les famines, les morts des deux guerres mondiales, les morts des guerres coloniales, etc.

Élève de Martin Heidegger et d'Eugen Fink, Nolte soutenait non seulement que le communisme et le nazisme étaient deux systèmes identiques l'un à l'autre, mais que le nazisme avait été la conséquence en Allemagne de la victoire en Russie de la révolution bolchevique. Dans cette perspective, il relativisait le nazisme pour en faire un simple anti-communisme et, de même, il soulignait que le Goulag, antérieur à la Shoah, avait servi de premier modèle à l'extermination des Juifs. Cette thèse révisionniste, qui sera attaquée par Jürgen Habermas, tendait à exonérer l'Allemagne de toute responsabilité dans la genèse du nazisme et à réduire le communisme au stalinisme.

Furet apporta sa caution à cette démarche tout en révisant l'histoire de la Révolution française en affirmant que si la Terreur de 1793 était déjà à l'œuvre dans les soulèvements de 1789, cela signifiait que le bolchévisme était présent dans la déclaration des droits de l'homme, puis dans le robespierrisme – et que, par conséquent, la Révolution de 1789 conduisait directement au Goulag : thèse qui sera reprise par de nombreux philosophes français, soucieux de transformer les Lumières en une pensée obscurantiste, génératrice d'antisémitisme⁷⁹.

Quant à Alain Besançon, qui avait été comme Furet membre du PCF avant 1956, et donc marqué par un solide stalinisme, il soutint une thèse à peu près identique, fondée sur un comparatisme aussi inopérant. Mais il ajoutait à son approche une perspective dite « psychanalytique ». Qualifiant le nazisme et le communisme de « jumeaux hétérozygotes », il regardait le premier comme le fruit d'un romantisme pulsionnel, expliquant que le génocide n'était rien d'autre que l'accomplissement de ladite pulsion, et il faisait du communisme la plus grande perversion du siècle. Contrairement au nazisme, dira-t-il en substance, le communisme ne demande pas à l'homme de faire consciemment le pas moral du criminel. Il était donc intrinsèquement plus pervers que le nazisme puisqu'il faisait passer l'extermination des victimes pour une nécessité morale : dans un cas (le nazisme), les victimes étaient honorées, dans l'autre, elles étaient oubliées⁸⁰.

Une fois les polémiques passées, Arendt reçut aux États-Unis le soutien d'une nouvelle génération d'intellectuels juifs et non juifs de gauche qui contestaient tout à la fois le déploiement de l'impérialisme américain dans les pays du tiers-monde et la politique de plus en plus impérialiste de l'État d'Israël face aux Palestiniens. Par la proclamation en 1964 de la Charte de l'OLP, ceux-ci désignèrent comme « illégale » la création de l'État d'Israël⁸¹. Après la guerre de Six-Jours, qui marqua le triomphe de la puissance militaire israélienne au Proche-Orient⁸², les Juifs de la diaspora se sentirent contraints de choisir leur camp : soit devenir les

alliés inconditionnels d'Israël, au risque d'évoluer vers un nationalisme identitaire, soit s'engager dans la contestation au risque de se séparer de toute attache avec le sionisme, voire de le contester en tant que tel, au point de nier la montée bien réelle de l'antisémitisme arabe.

D'un côté comme de l'autre, se profilait de nouveau, pour les Juifs, la grande obsession de la disparition, de la dispersion et de la catastrophe. Les uns voulaient « oublier la Shoah », les autres au contraire cherchaient à en reconstituer la mémoire afin que plus jamais la « bête immonde » ne surgisse des entrailles de l'âme humaine. Quant aux Arabes, dépossédés de leur terres, ils finiraient par regarder l'État juif comme un État colonialiste et raciste⁸³. Et parallèlement, on assisterait à la montée en Israël d'un racisme anti-arabe.

En juin 1982, l'armée israélienne envahit le Liban, et en septembre de la même année, protégée par l'armée, la milice phalangiste chrétienne dirigée par Elie Hobeika, prétendant venger d'autres massacres ainsi que l'assassinat de Bachir Gemayel, le chef de la milice des Forces libanaises, pénétra dans les camps palestiniens de Sabra et Chatila pour assassiner à l'arme blanche des femmes, des enfants et des vieillards.

Cette invasion israélienne n'avait rien à voir avec un prétendu génocide du peuple libano-palestinien, ni avec la destruction du ghetto de Varsovie comme l'affirmèrent bon nombre de ceux qui cherchaient à « nazifier » leurs ennemis. Mais l'attitude de l'armée israélienne au moment des massacres suscita en Israël une vague de protestations. Sous la direction du juge Itzhak Kahane, une commission d'enquête permit d'établir que si les tueries n'avaient été le fait que des seuls phalangistes, la conduite de la campagne militaire israélienne était fautive.

En conséquence, Ariel Sharon vit sa responsabilité personnelle engagée en raison de « sa non-action », et il dut démissionner. Cet épisode de la guerre perpétuelle aggrava les difficultés en Israël et, par contre-coup, celles des Juifs de la diaspora et de leurs alliés, qui se sentirent contraints, les uns de relativiser l'importance de l'événement et de soutenir plus inconditionnellement encore la politique israélienne au prix d'un aveuglement, les autres, d'adopter une attitude de plus en plus critique, au prix de s'entendre traiter de mauvais Juifs ou, pis encore, « d'alter-Juifs », pour le plus grand bonheur des véritables antisémites de l'époque : les négationnistes.

Avec Sabra et Chatila, mourut l'innocence d'Israël⁸⁴.

¹ Cf. Enzo Traverso, *L'histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1997, pp. 191-192.

² Les deux premiers témoignages furent celui de Rudolf Höss, commandant du camp d'Auschwitz, qui justifiait l'extermination en expliquant qu'il n'avait fait qu'obéir au désir des victimes, et celui de Kurt Gerstein, qui, au contraire, chercha à informer les Alliés avant de se suicider en 1945, et qui fut réhabilité par Saul Friedländer. Cf. Élisabeth Roudinesco, *La part obscure de nous-mêmes*, op. cit., p. 161, et chapitre 6.

³ Raphaël Lemkin, *Qu'est-ce qu'un génocide ?*, Monaco, Éd. du Rocher, 2008, p. 242-243.

⁴ D'autant que la notion de crime contre l'humanité a été maintes fois révisée depuis 1945. Elle qualifie onze

types d'actes commis dans le cadre d'une attaque généralisée et systématique dirigée contre une population civile : meurtre, extermination, réduction en esclavage, déportation, torture, persécution organisée d'ordre ethnique, religieux, culturel, sexiste, prostitution, apartheid, ainsi que tous les crimes dits « inhumains ».

⁵ Destruction des cimetières, des monuments, de l'art, de la langue, des livres, des lieux de culte.

⁶ Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire*, Paris, La Découverte, 1987, p. 164. Dans un beau livre préfacé par Pierre Vidal-Naquet, l'historien américain Arno Mayer a avancé le terme de judéocide : *La « solution finale » dans l'histoire*, Paris, La Découverte/Poche, 2002.

⁷ Hannah Arendt et Karl Jaspers, *Correspondance*, Paris, Payot, 1996, p. 120.

⁸ Sur ce point, je ne partage pas la position de mon ami Jean-Claude Milner quand il affirme (à juste titre) que la chambre à gaz a été inventée pour le Juif, mais qui ne dit pas assez, me semble-t-il, ce qui, dans le Juif, était visé. Cf. *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, Paris, Verdier, 2003. Je ne partage pas non plus celle de mon ami Alain Badiou quand il soutient que sous le mot « Auschwitz » une meute de rhétoriciens et de propagandistes ont fait de l'extermination des Juifs le « fonds de commerce de leur propagande "démocratique" ». Préface à Ivan Segré, *La réaction philosémite*, Paris, Lignes, 2009, p. 15.

⁹ À cet égard je ne partage pas les analyses d'Ivan Segré, qui nie cette singularité, laquelle relèverait, selon lui, d'une conception dite « juive » de l'histoire de la destruction des Juifs. Cf. Ivan Segré, *Qu'appelle-t-on penser Auschwitz ?*, Paris, Lignes, 2009.

¹⁰ Enzo Traverso les a fort bien recensés dans *L'histoire déchirée*, *op. cit.*

¹¹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison* (1947), Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1974.

¹² Günther Anders, *Avoir détruit Hiroshima. Correspondance avec Claude Eatherly*, Paris, Laffont, 1962.

¹³ Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive* (1946), Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2006.

¹⁴ Louis-Ferdinand Céline, *Le voyage au bout de la nuit* (1934). Les œuvres romanesques de Céline sont éditées chez Gallimard dans la « Bibliothèque de la Pléiade ».

¹⁵ Louis-Ferdinand Céline, « Sartre demi-sangsue, demi-ténia », *Magazine littéraire*, 488, juillet-août 2009, p. 80-81. Et « À l'agité du bocal », *L'Herne, Louis Ferdinand Céline*, 3 et 5, 1963.

¹⁶ Enzo Traverso, *L'histoire déchirée*, *op. cit.*, p. 190.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 189-191. Et Dwight Macdonald, « The Responsibility of Peoples » *Politics*, vol. II, n° 3, mars 1945, pp. 82-93.

¹⁸ Maurice Blanchot, « La grande passion des modérés », *Combat*, 9, novembre 1936.

¹⁹ Robert Antelme (1917-1990) : poète et résistant, marié à Marguerite Duras (entre 1939 et 1942), membre, avec Dionys Mascolo, du groupe de résistance de François Mitterrand, déporté à Buchenwald et Dachau, et auteur d'un témoignage majeur sur les conditions de vie dans les camps : *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, 1947. Antelme y décrit l'expérience de l'inhumain dans un style dépouillé et dénué de tout psychologisme. Blanchot s'en inspirera pour écrire la dernière version de *Thomas l'obscur*.

²⁰ Maurice Blanchot, *Thomas l'obscur* (1941), Paris, Gallimard, 1950, p. 148. La dernière version du livre est amputée d'une centaine de pages.

²¹ Selon le mot de Christophe Bident, *Maurice Blanchot, partenaire invisible*, Champ Vallon, 1998.

²² Signé notamment par Robert Antelme, Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre, Pierre Vidal-Naquet, Marguerite Duras, Claude Lanzmann, Pierre Boulez, André Breton, Nathalie Sarraute, Claude Simon, Alain Robbe-Grillet, etc. Cf. Maurice Blanchot, *Écrits politiques, 1953-1993*, Paris, Gallimard, 2008, pp. 49-54.

²³ Cf. Christophe Bident, *op. cit.*, p. 399. Pendant la deuxième moitié du XX^e siècle, Sartre fut l'auteur français le plus insulté dans son propre pays et à l'étranger, et le plus célèbre aussi. Il fut même traité d'antisémite par une universitaire américaine et de criminel sexuel par une journaliste française.

²⁴ *Ibid.*, p. 77. Toujours extrémiste, Blanchot, malgré les avis raisonnables de ses amis, était convaincu que le gaullisme était un nouveau fascisme.

²⁵ Maurice Blanchot, *Après coup*, Paris, Minuit, 1983 ; *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 2006, p. 99.

²⁶ Jacques Derrida, *L'autre cap*, Paris, Minuit, 1991.

²⁷ Maurice Blanchot, « Ce qui m'est le plus proche », *Globe*, 30, juillet-août 1988, p. 56. Sur l'itinéraire politique de Maurice Blanchot, cf. Christophe Bident, *op. cit.* Sans évoquer l'itinéraire ultérieur de Blanchot, Zeev Sternhell dira que dans l'entre-deux guerres, il était la « parfaite définition de l'esprit fasciste », in *Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, Seuil, 1983, p. 368.

[28](#) Il faut dire que le film de Claude Lanzmann, *Shoah* (1985), salué à juste titre par les meilleurs historiens, contribua fort heureusement à laïciser le terme, à le désenclaver de l'histoire du judaïsme et à réconcilier histoire et mémoire : « Le mot se révéla à moi comme une évidence, parce que n'entendant pas l'hébreu, je n'en comprenais pas le sens, ce qui était encore une façon de ne pas nommer. » Le mot lui avait été soufflé par un ami israélien, qui lui avait suggéré de réaliser « non pas un film sur la Shoah mais un film qui serait la Shoah ». Cf. Claude Lanzmann, *Le lièvre de Patagonie*, Paris, Gallimard, 2009, pp. 429 et 525.

[29](#) Les nouveaux historiens se sont néanmoins durement affrontés entre eux, non pas sur la réalité de la Naqba, mais sur son interprétation. Les uns soutenant qu'elle est le produit de la guerre, les autres qu'elle a été programmée comme « un nettoyage ethnique », d'autres encore qu'elle n'est qu'un cas de politique d'apartheid. Ces débats, d'une grande violence, confirment, si besoin était, que la liberté de recherche existe bien en Israël. Cf. Ilan Pappé, *La guerre de 1948 en Palestine*, Paris, La Fabrique, 2000. Et Dominique Vidal, *Le péché originel d'Israël. L'expulsion des Palestiniens revisitée par les « nouveaux historiens » israéliens*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2003.

[30](#) Selon le mot de Claude Klein, in « La constitution, encore la constitution », *Les Temps modernes*, 651, nov-déc. 2008, p. 164. Le livre de référence sur cette question est celui qui a été coordonné par Alain Dieckhoff, *L'État d'Israël*, Paris, Fayard, 2008.

[31](#) Pierre Vidal-Naquet, *Réflexions sur le génocide. Les Juifs, la mémoire et le présent*, t. 3, Paris, La Découverte, 1995, p. 287.

[32](#) Notons que la population totale des Juifs dans le monde, au début du XXI^e siècle, est estimée à environ 14 millions, répartis dans 28 pays. La majorité d'entre eux vivent en Israël (5 640 000), aux États-Unis (5 500 000) et en Europe (1 200 000). Parmi les pays d'Europe, c'est en France que les Juifs sont les plus nombreux : 500 000 environ. Le peuple juif existe donc mais, à la différence de tous les autres peuples, son existence est plus diasporique que nationale.

[33](#) Cf. Marius Schattner, *Israël, l'autre conflit*, Bruxelles, André Versaille, 2008.

[34](#) Cf. Idith Zertal, *La nation et la mort. La Shoah dans le discours et la politique d'Israël*, Paris, La Découverte, 2004, p. 9.

[35](#) Dans un ouvrage remarquable, l'historien Alain Dieckhoff définit Israël comme une « nation par antiphrase. Nation défunte, donc, ou plutôt nation spectrale ». Cf. *L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Paris, Gallimard, 1993, pp. 118-119. Cette thèse fait penser à celle de Jacques Derrida à propos de Marx. Cf. *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993. Le spectre est, en effet, une apparition d'une force spirituelle inouïe, qui ne cesse de provoquer l'effroi. Il est insubmersible.

[36](#) Ilan Greilsammer, « En Israël, entre Juifs » *Colloque des intellectuels juifs. Comment vivre ensemble*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 149.

[37](#) Theodor Herzl, *Pays ancien, pays nouveau*, op. cit., p. 188.

[38](#) Le concept de race a été officiellement abandonné par l'UNESCO en 1950, puis par la communauté scientifique mondiale. Il a été remplacé par le concept d'ethnie, qui pose lui aussi de nombreux problèmes.

[39](#) Plus tard, en 1971, dans *Race et culture*, Claude Lévi-Strauss montrera que l'évolution biologique des hommes et des populations est déterminée en grande partie par leur organisation culturelle. Cf. Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire* (1952), *Race et culture* (1971), Paris, Albin Michel/Unesco, 2001.

[40](#) Nahum Goldman, *Le paradoxe juif*, Paris, Stock, 1976, p. 121.

[41](#) Siri Husseini Shahid, *Souvenir de Jérusalem*, Paris, Fayard, 2005, pp. 18-19.

[42](#) Cf. Élisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, op. cit.* Je dois à Jean Bollack de m'avoir éclairée sur cette traduction.

[43](#) Sigmund Freud, *Au-delà du principe de plaisir* (1920), *Œuvres complètes*, t. XV, Paris, PUF, 1996, pp. 273-339.

[44](#) Lacan ignorait, à cette date, l'affaire du prétendu « sauvetage » de la psychanalyse en Allemagne.

[45](#) Jacques Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966 ; *Le Séminaire, livre XI*, 1963-1964, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, pp. 246-248.

[46](#) J'ai montré que, bien qu'il n'eût pas lu l'œuvre d'Hannah Arendt, Lacan rejoignait ses thèses.

[47](#) Sonderkommandos : équipes spéciales de déportés contraints de participer à l'extermination dans les chambres à gaz et dans les crématoires, puis exterminés eux-mêmes parce qu'ils avaient vu ce que personne ne devait voir. Très peu survécurent pour témoigner, dont un, inoubliable, dans le film de Lanzmann. C'est à leur propos que Primo Levi parla de la pire perfidie du nazisme, qui consista à faire mettre au four des Juifs par des Juifs afin de démontrer que les Juifs eux-mêmes étaient des génocidaires, comme le souligne d'ailleurs Rudolf

Höss. Cf. Schlomo Venezia, *Dans l'enfer des chambres à gaz*, Paris, Albin Michel, 2007. Et Élisabeth Roudinesco, *La part obscure de nous-mêmes*, op. cit., notamment le chapitre « Les aveux d'Auschwitz ».

[48](#) Idith Zertal, *La nation et la mort. La Shoah dans le discours et la politique d'Israël*, Paris, La Découverte, 2008, pp. 93-94.

[49](#) *Ibid.*, p. 126.

[50](#) *New York Times*, 11 juin 1960.

[51](#) Cf. Erich Fromm, *De la désobéissance et autres essais*, Paris, Laffont, 1983. J'ai critiqué cette thèse dans *La part obscure...*, op. cit. J'y reviendrai.

[52](#) Hannah Arendt, « Réexamen du sionisme » (1944), *Auschwitz et Jérusalem*, Paris, Tierce, 1991.

[53](#) Pierre Bouretz, « Hannah Arendt et le sionisme. Cassandre aux pieds d'argile », *Raisons politiques*, 16, 2004, p. 128.

[54](#) Martin Heidegger, *Auto-affirmation de l'Université allemande*, édition bilingue, trad. Gérard Granel, Mauvezin, TER, 1982. Le philosophe français François Fédier, qui a toujours nié le nazisme de Heidegger, a donné pour titre français à ce texte : *L'université allemande envers et contre tout elle-même*, laissant ainsi entendre que Heidegger soutenait l'idée que l'Université pouvait résister au principe du *Führer*, alors qu'au contraire il proposait de l'y incorporer. Martin Heidegger, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 1995.

[55](#) Cf. Élisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, Paris, Anthropos, 1986, pp. 389-401.

[56](#) Cf. Martine Leibovici, *Hannah Arendt, une Juive. Expérience politique et histoire*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002. Préface de Pierre Vidal-Naquet.

[57](#) Hannah Arendt, « Les techniques de la science sociale et l'étude des camps de concentration », in *Les origines du totalitarisme et Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2002, pp. 845-860.

[58](#) Raul Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe* (1961), Paris, Fayard, 1988.

[59](#) Raul Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, op. cit., p. 900.

[60](#) Rudolf Höss théorise cette infamie en affirmant qu'en exterminant ses victimes, il obéissait à leur désir. Cf. Élisabeth Roudinesco, *La part obscure de nous-mêmes*, op. cit.

[61](#) Annette Wieviorka, *Le procès Eichmann*, Bruxelles, Éd. Complexe, 1989, pp. 184-187.

[62](#) Ian Kershaw a invalidé toutes ces thèses.

[63](#) Victor Alexandrov, *Six millions de morts. La vie d'Adolf Eichmann*, Paris, Plon, 1960.

[64](#) Au-delà des différences psychiques qui les caractérisent – Eichmann ne ressemble ni à Höss, ni à Mengele, ni à Himmler, ni à Göring –, les génocidaires et dignitaires nazis eurent pour point commun d'opposer un déni à toute prise en considération des actes qu'ils avaient commis. C'est ce déni qui caractérise leur perversion et non pas leur « profil psychologique ». Cf. *La part obscure de nous-mêmes*, op. cit.

[65](#) Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, op. cit., p. 303.

[66](#) *Ibid.*, p. 277.

[67](#) Flaubert définit la bêtise comme le mal absolu, c'est-à-dire comme l'ennemi irréductible. Il est l'un des premiers, avec Tocqueville, à en avoir fait une perversion en l'identifiant au pouvoir exercé sur le peuple par les idées reçues, par l'opinion publique, par les idéaux des fausses sciences. Jean-Paul Sartre a repris en partie cette thèse.

[68](#) Notamment Norman Podhoretz et la revue *Commentary*.

[69](#) Le dossier de la polémique est fort bien présenté par Pierre Bouretz. Cf. Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme et Eichmann à Jérusalem*, op. cit., pp. 979-1013.

[70](#) *Le Nouvel Observateur*, 102, 25 octobre-1^{er} novembre 1966.

[71](#) Pierre Vidal-Naquet, « La banalité du mal », *Le Monde*, 13 janvier 1967. On pourra également consulter sur ce point la préface rédigée par Vidal-Naquet au livre de Martine Leibovici.

[72](#) Gershom Scholem, *Benjamin et son ange* (1972), Paris, Rivages, 1995. Jean-Michel Palmier, *Le chiffonnier, l'ange et le petit bossu*, Paris, Klincksieck, 2006.

[73](#) Gershom Scholem, *Fidélité et utopie*, op. cit., pp. 54-56.

[74](#) Existence galoutique : du mot hébreu *galuth*, qui signifie exil. L'expression Juif non juif est d'Isaac Deutscher.

[75](#) Cette question est en elle-même irrecevable, et le procès d'Eichmann a contribué à la rendre encore plus irrecevable. Elie Wiesel a été le premier à le montrer. Cf. *La nuit*, op. cit.

[76](#) *Ibid.*, p. 215-221.

[77](#) *Ibid.*, p. 224.

[78](#) Grâce notamment à Claude Lefort, André Enegren, Jacques Taminiaux, Myriam Revault d'Allonnes, la revue *Esprit*, et plus tard Martine Leibovici et Pierre Bouretz C'est à Olivier Bétourné que l'on doit la première réunion, en Points-Seuil, des trois volumes de son œuvre majeure, *Les origines du totalitarisme*, jusqu'alors dispersés chez trois éditeurs. Et c'est lui qui m'a fait découvrir cette œuvre en 1986. Cf. également Françoise Collin, *L'homme est-il devenu superflu ?*, Paris, Odile Jacob, 1999.

[79](#) *Les historiens devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des juifs par le régime nazi*, Paris, Cerf, 1988. Et, pour la critique de ces positions et la méconnaissance par François Furet des travaux d'Hannah Arendt, cf. Olivier Bétourné et Aglaïa I. Hartig, *Penser l'histoire de la Révolution. Deux siècles de passion française*, op. cit. À force de « réviser » l'histoire de la Révolution à rebours de ce que fut sa dialectique, à force de méconnaître la différence entre les deux totalitarismes – et donc à assimiler le génocide des Juifs au goulag stalinien –, Stéphane Courtois, ancien « anarcho-maoïste », devenu disciple de Nolte puis de Furet, finira par traiter de négationnisme l'aveuglement des communistes face aux crimes de Staline (*Le Monde*, 26 décembre 1995). Thèse qui sera reprise, puis contestée, dans *Le livre noir du communisme*, Paris, Laffont, 1997.

[80](#) Cf. Alain Besançon, *Le malheur du siècle : sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah*, Paris, Fayard, 1998.

[81](#) Articles 17 et 18 de la Charte de l'Organisation de libération de la Palestine, 2 juin 1964 : « Le partage de la Palestine en 1947 et la création d'Israël sont des décisions illégales et artificielles quel que soit le temps écoulé, parce qu'elles ont été contraires à la volonté du peuple de Palestine et à son droit naturel sur sa patrie. Elles ont été prises en violation des principes fondamentaux contenus dans la charte des Nations unies, parmi lesquels figure au premier rang le droit à l'autodétermination. La Déclaration Balfour, le mandat et tout ce qui en a résulté sont des impostures. Les revendications au sujet des liens historiques et spirituels entre les juifs et la Palestine ne sont pas conformes avec les faits historiques ou avec les bases réelles d'un État. Ce n'est pas parce que le judaïsme est une religion divine qu'il engendre une nation ayant une existence indépendante. De plus, les Juifs ne forment pas un peuple doté d'une personnalité indépendante parce qu'ils sont citoyens des pays auxquels ils appartiennent. » Comme je l'ai déjà souligné, cette Charte a été déclarée « caduque » par Yasser Arafat en 1989.

[82](#) Le 5 juin 1967, se sentant menacé, le gouvernement israélien, dominé par la droite, décide d'attaquer la coalition formée par l'Égypte, la Syrie, l'Irak et la Jordanie. Conduite par le général Moshe Dayan, l'armée israélienne (Tsahal) conquiert en six jours le Sinaï, le Golan, la Cisjordanie, Gaza, Jérusalem-est.

[83](#) En 1975, à l'initiative des pays arabes, africains et du bloc soviétique, l'Assemblée générale de l'ONU adopta une résolution assimilant le sionisme à une forme de racisme et de discrimination. Celle-ci sera annulée en 1991 mais la dénonciation ne cessera pas et sera reprise par une ONG à la première conférence de Durban en Afrique du Sud, à la veille des attentats du 11 septembre 2001.

[84](#) Selon le mot de Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins de la mémoire*, op. cit., p. 174. Cf. également Amnon Kapeliouk, *Sabra et Chatila. Enquête sur un massacre*, Paris, Seuil, 1982.

Un grand délire dévastateur

Entre 1950 et 1966, en France, à l'exception de quelques groupes néonazis et de nostalgiques du régime de Vichy, personne ne pouvait imaginer que l'on pût nier l'existence du génocide des Juifs, et personne n'osait publiquement se déclarer antisémite. N'étant plus ni l'expression d'une politique portée par un quelconque parti, ni le fait d'une opinion autorisée, l'antisémitisme était devenu une manière individuelle de penser ou de ne pas penser la question juive : il était avant tout l'affaire de l'inconscient, et donc d'autant plus pathologique, honteux et passionnel qu'il était refoulé au point de s'énoncer dans des lapsus, des dénis ou des écarts de langage. En témoigne un récit émouvant de Jacques Derrida. Né en Algérie, il avait vécu dans son enfance l'humiliation d'être juif, notamment en 1942 quand, après l'abolition du décret Crémieux¹, il avait été chassé de son lycée. En 1952, âgé de vingt-deux ans, et installé en France, il fut reçu dans la famille très traditionaliste de Claude Bonnefoy et dut se confronter, au milieu d'une conversation de bon aloi, à une allusion antisémite.

Quelques jours plus tard, il rédigea une lettre pour son ami dans laquelle il notait les différences entre l'antisémitisme qu'il avait connu en Algérie et celui qui dominait en Métropole : « Je suis juif [...]. Je n'avais pas le droit de le dissimuler – encore que pour moi la question soit artificielle [...]. Il y a quelques années, j'étais très “sensibilisé” à ce sujet et toute allusion de style antijuif m'eût mis hors de moi. J'étais alors capable de réactions violentes. [...] Tout cela s'est un peu apaisé en moi. J'ai connu en France des gens que l'antisémitisme n'avait pas effleuré. J'ai appris qu'en ce domaine l'intelligence et l'honnêteté étaient possibles, et que ce dicton qui hélas circule parmi les Juifs – “tout ce qui n'est pas juif est antijuif” – n'était pas vrai. Cette question est devenue moins brûlante pour moi, elle passe à l'arrière-plan. D'autres amis non juifs m'ont appris à relier l'antisémitisme à tout un ensemble de déterminations [...]. L'antisémitisme en Algérie paraît plus indépassable, plus concret, plus terrible. En France, l'antisémitisme fait partie ou veut faire partie d'une doctrine, d'un ensemble d'idées abstraites. Il reste dangereux comme tout ce qui est abstrait, mais moins sensible dans les rapports humains. Au fond, les Français antisémites ne sont antisémites qu'avec les Juifs qu'ils ne connaissent pas. [...] Dès qu'un antisémite est intelligent, il ne croit pas à son antisémitisme. Il sent bien que tout cela n'est pas sérieux². »

Si les Français intelligents et antisémites ne croyaient pas, selon Derrida, en leur antisémitisme à une époque où le génocide des Juifs n'était pas encore

identifié comme tel, l'antisémitisme n'en demeurait pas moins présent en France, silencieusement et inconsciemment, quatorze ans plus tard, lorsque la question de l'extermination spécifique des Juifs commença tout juste à être étudiée.

En décembre 1966, une enquête de l'Institut français d'opinion publique consacrée à la question juive indiquait que 19 % des Français pensaient que les Juifs « n'étaient pas des Français comme les autres », et notamment les communistes (à hauteur de 28 %). Environ 10 % des Français avouaient ouvertement leur antipathie envers les Juifs, et seulement 9 % se disaient antisémites. Mais 50 % affirmaient qu'ils ne voteraient pas pour un candidat juif à la présidence de la République, 31 % pensaient que les Juifs étaient trop « nombreux dans la politique » et 81 % insistaient sur la place des Juifs dans le commerce. Enfin, un Français sur cent qualifiait le génocide des Juifs de « mesure finalement salubre » tandis que le tiers d'entre eux évaluait le nombre des morts à environ 5 ou 6 millions³.

Durant l'année scolaire 1966-1967, à l'âge de vingt-deux ans, et trente-cinq ans avant d'avoir pu confronter mon expérience à celle de Derrida, j'avais été affectée à un poste de professeur au Centre des hydrocarbures de Boumerdès, en Algérie, avec pour mission de réorganiser les études de français destinées à des élèves à peine plus jeunes que moi et qui se préparaient, sous la houlette d'enseignants soviétiques, à devenir des techniciens et des ingénieurs spécialisés dans les affaires du pétrole. Ces jeunes gens avaient connu les violences de la guerre. Certains d'entre eux avaient vu leurs parents torturés ou exécutés par des militaires français, d'autres avaient été les témoins des massacres perpétrés lors de la guerre des Wilayas. Après avoir été des victimes, certains étaient devenus des agresseurs : ainsi avaient-ils violé l'enseignante qui m'avait précédée à ce poste parce qu'elle avait osé, disaient-ils, évoquer le destin de George Sand et vanter les mérites de l'amour libre.

Tous ces élèves souhaitaient recevoir un enseignement classique calqué sur les programmes des lycées français. Quand je décidai d'ajouter à la liste des auteurs du patrimoine les noms de quelques écrivains algériens francophones – Mohamed Dib ou Kateb Yacine –, ils exprimèrent leur mécontentement. Ils exigeaient en effet qu'on leur enseignât exclusivement la culture de l'ancien colonisateur que, pourtant, ils détestaient. M'opposant à leur demande, je décidai d'ajouter à mon programme le nom de Frantz Fanon. Contraints de lire *Les damnés de la terre*, la plupart d'entre eux me firent remarquer qu'il s'agissait d'un « nègre ». L'expérience fut pour moi d'autant plus rude que je me sentais l'héritière de Sartre et des porteurs de valises. J'étais venue en Algérie avec une vision assez manichéenne de la situation postcoloniale, persuadée d'avoir à réparer, par un bon enseignement, les fautes commises par la colonisation. Au terme d'une assez longue négociation, mes élèves acceptèrent mon programme à condition, dirent-ils, qu'ils aient le droit de réciter des alexandrins. Ils adoraient les tragédies de

Racine et de Corneille, et ils étaient passionnés de théâtre. Aussi avais-je songé à leur faire étudier l'œuvre de Jean Genet – et notamment *Les paravents*⁴. Mais j'y avais renoncé.

Au moment de la guerre de Six-Jours, à ma grande surprise, les murs de plusieurs salles de classe – dont la mienne – furent couverts de croix gammées. La plupart des professeurs français, que l'on appelait alors les « pieds rouges » parce qu'ils avaient milité pour l'indépendance de l'Algérie avant de s'y installer comme enseignants, refusèrent de voir dans cet acte une manifestation d'antisémitisme. Nombre d'entre eux étaient fascinés par la Révolution culturelle chinoise et se rendaient volontiers à l'ambassade de Chine à Alger où l'on projetait des films de propagande à la gloire de la vie et de l'œuvre de Mao Zedong. C'est à cette occasion que j'assistai à une représentation de *L'Orient rouge*, spectacle hideux qui m'éloigna d'emblée de tout engagement maoïste. Dans cette conjoncture politique, l'hostilité à Israël était si forte et la culpabilité envers les anciens colonisés si angoissante que nul n'osait aborder la question des croix gammées. Je me souviens d'une conversation que j'eus avec un professeur, ancien déserteur de l'armée française⁵, qui m'expliqua qu'un symbole n'avait pas la même signification selon le contexte dans lequel il était utilisé. Ainsi le relativisme culturel servait-il à justifier qu'une croix gammée pût devenir l'expression légitime de la révolte d'un peuple écrasé par l'impérialisme américano-israélien. Rien de tout cela, disait-on, ne renvoyait au nazisme ou à l'antisémitisme.

La discussion fut vive entre ceux qui, comme moi, hélas fort peu nombreux, refusèrent obstinément de poursuivre un enseignement dans des locaux barbouillés de façon aussi abjecte, et ceux qui, au contraire, ne voulurent pas suspendre leurs activités quelques semaines avant la fin de l'année scolaire⁶.

Finalement, je pris la décision de demander à mes élèves de nettoyer les murs dans les plus brefs délais. Ils m'accusèrent d'être une ennemie sioniste et de les haïr. Certes, j'acceptais l'idée que de jeunes Algériens puissent considérer les Israéliens comme leurs ennemis, mais je ne comprenais pas pourquoi ils avaient eu besoin, pour les désigner, de convoquer le signifiant majeur de l'extermination des Juifs d'Europe. Et pour bien leur faire entendre ce que j'avais à dire, je leur donnai un cours sur la Seconde Guerre mondiale et sur les camps de la mort. Je donnai de nombreux détails qui ne furent pas sans leur rappeler les traumatismes de leur enfance. Ils nettoyèrent les murs dignement en affirmant tout ignorer de cette histoire. Et, bien entendu, ils me demandèrent si, moi aussi, comme eux, et en tant que juive, j'avais perdu des parents dans cette tourmente.

Ils pensaient donc que j'étais juive puisque je combattais l'antisémitisme. Je l'étais bien sûr, mais pas comme ils le croyaient. Je l'étais au sens de la judéité et non pas du judaïsme et, matérialiste et sans religion véritable, je me sentais tout autant l'héritière du catholicisme, religion du désir et de l'art admirée par mon

père, du protestantisme, religion du libre arbitre professée par ma mère dont le père appartenait à la haute société protestante, que du judaïsme, religion du livre, du savoir et de l'intelligence. À quoi j'ajoutai les dieux grecs, mes préférés, parce qu'ils étaient les dieux de l'histoire, de la tragédie, de la philosophie et de la ruse. Issue d'une famille de Juifs républicains assimilés, résistants gaullistes de la première heure, je n'avais jamais cessé, durant toute mon enfance, et contrairement à mes camarades de classe, enfants de déportés toujours silencieux, d'entendre parler non seulement de l'extermination mais aussi de l'antijudaïsme romain et chrétien, de l'émancipation, de l'antisémitisme et de l'Affaire Dreyfus⁷.

Personne autour de moi n'avait été exterminé, et personne n'avait porté l'étoile jaune. Dès 1938, mes parents avaient été résolument antimunichois et parfaitement lucides sur les intentions criminelles d'Hitler. Aussi avaient-ils pris toutes les précautions possibles pour se munir de faux certificats de baptême et de papiers en tous genres destinés à dissimuler leurs origines afin de mieux combattre l'occupant. Pendant de nombreuses années, en France, je n'avais jamais songé à me définir comme juive ou non juive, et il me fallut cette expérience algérienne pour prendre conscience, non pas de l'existence concrète de l'antisémitisme, mais de sa présence structurale – et donc interminable – au cœur de la subjectivité humaine.

En bref, de jeunes Algériens m'avaient fait comprendre qu'en prenant des Israéliens pour des Juifs, ils s'étaient identifiés à des nazis et donc à des antisémites sans rien savoir de la Shoah. L'antisémitisme s'était inscrit dans leur inconscient et cet antisémitisme visait *le* Juif au sens générique, et non l'ennemi territorial. Je me souviens leur avoir dit que le combat contre l'antisémitisme ne devait pas être l'affaire des Juifs mais de tout homme digne de ce nom. Et que ce n'était pas en tant que juive que j'avais fait ce geste : n'importe qui aurait pu et dû réagir de cette manière.

Face au relativisme culturel professé par un militant anticolonialiste, qui osait voir dans des croix gammées le signe d'une juste révolte contre l'impérialisme, et au contact de jeunes gens, héritiers de l'horreur coloniale mais capables d'accéder à la conscience de leur histoire par le biais d'un savoir sur une histoire qui n'était pas la leur, j'acquis la certitude qu'il ne fallait jamais céder sur la question de la fonction symbolique⁸. De là naquit aussi ma conviction qu'en histoire, les notions de « contexte », de « mentalité » ou de « contextualisation » ne doivent pas être utilisées n'importe comment. S'il est évident que l'on ne saurait interpréter l'antijudaïsme chrétien comme un antisémitisme avant l'heure parce qu'il faut le resituer dans le contexte d'une époque, il est évident aussi que ce serait galvauder la notion de contexte que d'accepter que l'antisionisme fût associé aux signes extérieurs du nazisme sous prétexte que, dans le « contexte du monde arabe », une croix gammée ou les *Protocoles des sages de Sion* n'auraient pas la même signification que dans celui du monde occidental. En réalité, et en guise de

« contexte », cette expérience montrait plutôt qu'après la Guerre de Six-Jours, l'antisionisme menaçait d'être aussi le vecteur d'un antisémitisme qui ne voulait plus dire son nom. Rappelons-nous aussi que, dans le conflit israélo-palestinien, le processus de nazification de l'adversaire s'était amplifié après 1945.

Au cours de cette expérience, je pris conscience aussi du fait qu'il existait deux façons de critiquer Israël : l'une consistait à mettre en cause le principe de son existence, et l'autre sa politique. Or, mettre en cause l'existence d'Israël relève d'une attitude de négation qui peut autoriser le passage de l'antisionisme à l'antisémitisme et qui, du coup, interdit toute critique politique. Attaquer la politique colonialiste de la France n'a jamais conduit à mettre en cause son existence⁹.

Cette prise de conscience ne fut pas étrangère à l'admiration que je porterais plus tard à l'œuvre de Claude Lévi-Strauss et, plus généralement, à ce qu'on appellera le structuralisme, lequel, dans ses variantes modernes, postmodernes ou déconstruites, me semblera constituer le meilleur rempart à opposer, après l'aventure sartrienne, à toutes les formes de barbarie fondées sur le psychologisme, le sociologisme, le comportementalisme, le scientisme et autres connaissances dites cognitives, naturalistes ou affectives de l'humain.

S'il est vrai, comme l'affirme Aimé Césaire, qu'Hitler est le « démon de l'homme blanc » parce qu'il a appliqué à l'Europe des procédés barbares dont ne relevaient jusqu'à lui que les nègres, les Arabes ou les Asiatiques, il est tout aussi vrai que si l'on n'y prend pas garde, les anciens colonisés peuvent, au même titre que les anciens colonisateurs, être habités par le démon d'Hitler, c'est-à-dire par l'antisémitisme¹⁰. Peu importe dès lors que ce démon ait été inventé en Europe au XIX^e siècle : où qu'il soit, il doit être combattu.

À partir des années 1980, les études sur la Shoah prirent une ampleur considérable. Cependant, plus l'histoire de l'extermination était étudiée en même temps que se renouvelait la double approche de la question juive et de la question coloniale, plus se développait une nouvelle forme d'antisémitisme mettant en cause les acquis de l'historiographie : ce fut le négationnisme. Mais, parallèlement, se déployait aussi, de part et d'autre de l'Atlantique, un nouveau type d'argumentation consistant à assimiler toute critique de la politique israélienne et tout antisionisme à un antisémitisme : Hannah Arendt en avait fait les frais, d'autres après elle en seraient les victimes en étant désignés, du fait de leur soutien à la cause palestinienne ou de leur attachement au marxisme, à l'anticolonialisme puis à l'altermondialisme, comme de « nouveaux antisémites »¹¹. Certes, comme on l'a dit, le discours de l'antisémitisme peut être porté par l'antisionisme. Et plus encore quand cet antisionisme se fonde dans un

islamisme radical. Mais pour qu'il existe une adéquation véritable entre antisionisme et antisémitisme, encore faut-il que la critique s'énonce dans un discours qui reprenne à son compte les signifiants de la haine du Juif. L'imputation d'antisémitisme perd toute signification dès lors qu'elle ne s'appuie pas sur une solide argumentation. Autrement dit, si l'antisémitisme est partout, il n'est plus nulle part, et si tout antisionisme est assimilé à un antisémitisme, on risque de confondre l'opposant à une politique et le hâsseur des Juifs, et donc de laisser entendre que soutenir Israël ou sa politique revient à combattre l'antisémitisme. Dans ce domaine, l'apologie est aussi vaine que l'anathème. Vouer l'État d'Israël aux gémonies parce qu'il ne serait qu'une création factice inventée par l'Occident pour pérenniser l'esprit du colonialisme est tout aussi vain que de voir en lui le seul horizon possible pour les Juifs de la diaspora : une sorte de terre miraculeuse, incarnant la lutte contre la barbarie tiers-mondiste¹².

Les dirigeants de l'OLP prirent conscience de ces contradictions puisqu'en 1969, dans leur troisième Charte, ils définirent ainsi l'objectif de leur lutte : « Le Fatah ne lutte pas contre les Juifs en tant que communauté ethnique ou religieuse, mais contre Israël considéré comme l'expression d'une colonisation fondée sur un système théocratique, raciste et expansionniste¹³. » Certes, l'assimilation d'Israël à un État raciste et colonialiste était discutable, comme j'ai eu l'occasion de le dire, mais les Juifs au sens générique n'étaient pas visés par ce texte qui avait le mérite de distinguer antisémitisme, combat contre Israël et lutte contre le sionisme.

Si après la Seconde Guerre mondiale l'antisémitisme était devenu en Europe l'affaire de l'inconscient, le négationnisme¹⁴ fut sa perpétuation sous la forme d'un délire qui projetait non seulement d'exterminer une deuxième fois les Juifs en essayant d'assassiner leur mémoire¹⁵, mais de nier toute légitimité à l'État d'Israël, lequel, comme on le sait, reposait sur des fondements fragiles et contestables. C'est par la suite que s'effectuera, progressivement, et en dépit de ce dont témoignent les différentes chartes de l'OLP, une jonction entre le négationnisme issu de l'extrême droite européenne et l'antisionisme venu du monde arabe. Les Juifs, dira-t-on alors, de part et d'autre, ont menti afin de culpabiliser l'Occident et de rendre possible la création d'un État « criminel » dont les Palestiniens sont les victimes. Et de même qu'à la fin du XIX^e siècle le colonialisme avait été le vecteur de l'antisémitisme, de même l'antisionisme le deviendra : comme si l'antisémitisme était à ce point indestructible qu'il pouvait servir deux causes aussi contradictoires.

C'est avec Maurice Bardèche, beau-frère de Robert Brasillach, antisémite, vichyste anticomuniste et antisioniste, que commence en 1948 l'histoire singulière du négationnisme. Sous sa forme première, ce discours propose une représentation de l'histoire qui consiste non seulement à en inverser les signifiants et les causalités, selon le principe d'un déni identique à celui des génocidaires, mais à introduire dans cette inversion une thématique conspirationniste. Autrement

dit, au lieu de raconter les faits tels qu'ils se sont déroulés, les négationnistes commencent toujours par les expliquer sur le mode d'une interprétation délirante. Ainsi la libération de la France en 1944 est-elle présentée par Maurice Bardèche comme un moment désastreux de l'histoire de ce pays. Alors que Pétain, dit-il, visait à protéger les Juifs d'une persécution dont ils étaient responsables, les Alliés, au contraire, précipitèrent l'Occident dans le chaos : ils tondirent les femmes, commirent des viols et massacrèrent les populations civiles allemandes par des bombardements abominables. Cherchant à juger les vaincus, après les avoir sauvagement assassinés, ils inventèrent à Nuremberg une procédure infâme en s'appuyant sur des témoignages mensongers. Ils donnèrent ainsi naissance au mythe de l'holocauste, véritable imposture visant à masquer la réalité de la nouvelle emprise des Juifs sur le monde¹⁶.

Les thèses de Bardèche ne sont que la continuation classique de celles du régime de Vichy, qui seront reprises par les mouvements d'extrême droite, fussent-ils opposés les uns aux autres.

Toutes ces thèses n'auraient pas eu la même incidence historiographique si elles n'avaient été soutenues – et même portées – par un autre discours : celui, étrange, de Paul Rassinier, résistant socialiste et anarchiste, déporté puis torturé à Buchenwald en 1943, et qui, au fil des années, aigri par les ratages d'une vie grise et revancharde rejoignit Bardèche et adhéra lui aussi à cette idée que l'histoire écrite par les vainqueurs ne serait qu'une imposture, une falsification de la réalité. Non seulement Rassinier prétendit que les communistes s'étaient comportés dans les camps comme des meurtriers plus actifs que les nazis, mais il soutint que personne n'avait jamais pu constater nulle part l'existence des chambres à gaz¹⁷. Dès lors, l'inversion s'amplifia et la méthode négationniste se précisa. Tous les témoignages vrais furent présentés comme une affabulation – ceux des Juifs comme ceux des nazis –, tandis que de savantes « évaluations » tentaient de démontrer, « preuves » à l'appui, qu'il était matériellement impossible de procéder à un quelconque gazage des Juifs¹⁸ : « Pour agir au niveau des médias, écrira Vidal-Naquet, il fallait s'allier de droit et de fait aux seuls groupes qu'une telle thèse pouvait idéologiquement intéresser : l'extrême droite antisémite, soit de la variété catholique intégriste, soit de la variété paléo- ou néonazie, et une fraction du monde arabo-islamique en lutte contre Israël pour de bonnes ou de mauvaises raisons¹⁹. »

À partir de 1965, après la mort de Rassinier, le mouvement prit de l'ampleur quand Pierre Guillaume, ancien militant de Socialisme ou Barbarie, personnalité « perverse et mégalomane²⁰ », créa la librairie La Vieille Taupe²¹ qui deviendra, jusqu'à sa dissolution en 1972, le point de ralliement d'une secte ultra-gauche composée notamment de Serge Thion, spécialiste de l'Asie du Sud-Est, sociologue engagé dans les luttes anticolonialistes. Il rejoindra, comme Guillaume, les rangs de l'extrême droite après avoir été radié en 2000 de son poste de chercheur au

CNRS²². Quant à Gabriel Cohn-Bendit, militant libertaire, il fera très vite son autocritique²³.

Avec l'entrée en scène de Robert Faurisson, l'affaire du négationnisme prit une tournure nouvelle²⁴.

Élève de Jean Beaufret, rompu à la critique littéraire et habitué dans sa jeunesse à tenir des propos hitlériens ou à organiser des expéditions punitives contre ses camarades, Faurisson était obsédé depuis toujours par le complot juif et par la censure à laquelle se livraient les éditeurs qui refusaient de republier les pamphlets de Céline. Soucieux de devenir célèbre et convaincu que toutes les avant-gardes littéraires se livraient à de véritables impostures, il avait commencé sa carrière en donnant une prétendue interprétation psychanalytique du fameux sonnet d'Arthur Rimbaud sur les voyelles, analyse qui sera publiée dans la revue *Bizarre* dirigée par Jean-Jacques Pauvert. Après s'être attaqué ensuite à l'inexistence de Lautréamont, il se mit en tête de démontrer, preuves à l'appui, que le journal d'Anne Frank était un document fabriqué de toutes pièces – au même titre d'ailleurs que tous les témoignages produits par les nazis sur les camps d'extermination. À partir de 1978, il parvint à intéresser les grands médias à son histoire d'inexistence des chambres à gaz.

Un an plus tard, à l'occasion de la diffusion à la télévision d'une bien mauvaise série américaine, *Holocauste*, une bonne partie de la presse française se montra disposée à opposer, selon les critères d'un prétendu objectivisme fondé sur le fameux principe du pour et du contre, les partisans et les négateurs du génocide. Mais Pierre Vidal-Naquet mit un coup d'arrêt à cette tentative insensée en déclarant que si un historien digne de ce nom avait le devoir de démasquer les faussaires, il ne devait en aucun cas accepter de dialoguer avec eux, afin de les tenir à l'écart de la communauté des chercheurs.

Tel n'était pas l'avis de Noam Chomsky, linguiste respecté et déjà célèbre dans le monde entier pour sa refonte de la théorie du langage et son rejet définitif des théories structurales de son maître, Roman Jakobson, le plus éminent linguiste du ^{xx}e siècle – qui ne partagea jamais ses orientations. Révolution nihiliste, appuyée sur l'idée d'une possible universalité communicative du langage, la théorie dite « générative » avancée par Chomsky avait pour objectif d'élaborer la grammaire d'une langue comme modèle explicite de cette langue en séparant les séquences « grammaticales » des suites dites « agrammaticales ». Et pour mener à bien cette opération de liquidation de toute signification du langage en tant qu'il serait porteur d'un inconscient, il fallait réintroduire dans la linguistique un idéal de communication rejeté par Saussure : une notion de sujet intuitif, issue de la psychologie la plus comportementale, c'est-à-dire la plus simpliste.

Afin de rendre compte du phénomène langagier, la nouvelle linguistique s'appuyait sur une naturalisation de l'esprit humain pour construire une grammaire de la compétence associée à une grammaire de la performance comprenant deux

modèles : celui de l'émission (locuteur) et celui de la réception (auditeur). Cette démarche épistémologique aboutit à la sclérose complète de la discipline linguistique et à son enfermement dans la neuropsychologie : « Les premiers structuralistes, écrit Tzvetan Todorov, étaient plongés dans la pluralité des langues, capables de citer des exemples en sanscrit, en chinois, en persan, en russe, en allemand. Or, Chomsky a été la négation totale et radicale de tout cela parce qu'il a toujours travaillé sur l'anglais, c'est-à-dire sur sa langue natale. Même s'il a été un bon spécialiste de ce qu'il faisait, son influence a été désastreuse, entraînant une stérilisation du champ de la linguistique tout à fait frappante²⁵. »

À la demande de Serge Thion, Chomsky apporta son soutien à Faurisson dans un texte qui servit de préface (et donc de caution) à une nouvelle publication négationniste de celui-ci, dans laquelle les Juifs étaient accusés d'avoir inventé leur propre extermination. Fils d'un éminent professeur de langue hébraïque, Chomsky ne manquait certes pas de courage dans sa dénonciation des méfaits du colonialisme et de l'impérialisme américain, dans un contexte où l'amalgame entre antisionisme et antisémitisme était particulièrement virulent. Cependant, ayant été l'inventeur d'une théorie de la cognition qui vidait la subjectivité humaine de toute forme de relation signifiante avec la langue et le langage, il confondait l'analyse politique avec la morale et rejetait tout ce qui pouvait ressembler à un quelconque ordre symbolique. Aussi bien refusait-il de hiérarchiser les grands systèmes de gouvernance inventés par les hommes.

Mettant sur le même plan le nazisme, le communisme et le capitalisme, il ne faisait guère de différence entre le premier système, fondé sur la production industrielle de cadavres, le deuxième, consistant en un détournement d'un idéal d'émancipation, et le troisième, centré sur le profit et la marchandisation des sujets²⁶. Aussi s'en prenait-il à ce dernier, jugé plus meurtrier que les deux autres puisqu'il était celui des démocraties qui se devaient d'être « morales ».

Cet art du comparatisme déductif avait d'ailleurs conduit Chomsky à dénoncer les « bains de sang » commis par les pays occidentaux contre les opprimés du monde entier et à les comparer à ceux de l'*Archipel du goulag*²⁷, afin de mieux relativiser les effets dévastateurs du génocide mis en œuvre au Cambodge par les Khmers rouges²⁸. Et de même, s'appuyant à nouveau sur sa théorie du langage, il comparait sans cesse, en établissant des corrélations inopérantes, ce qui ne peut pas l'être – et qui ne doit pas l'être –, pour s'étonner ensuite des critiques qu'on lui adressait, et dans lesquelles il voyait une « conspiration » : française, le plus souvent.

Évoquant son engagement, il expliqua en 1983 qu'il trouvait terrifiante la politique de son pays, ajoutant aussitôt que toutes les politiques menées dans les autres États du monde lui paraissaient tout aussi effrayantes. Et, sans même se rendre compte de l'absurdité de son énoncé, il déclarait : « Supposons par

exemple qu'en 1943 un intellectuel allemand ait écrit des articles sur des atrocités commises par les Anglais, les Américains ou les Juifs, ce qu'il aurait écrit eût-il été exact, cela ne nous aurait pas fort impressionnés²⁹. »

C'est au nom de la liberté d'expression, et pour protéger Faurisson d'éventuelles « persécutions » de la part de l'État français, jugé liberticide, que Chomsky cautionna ainsi le négationnisme en reconnaissant d'ailleurs n'avoir pas lu le livre auquel il apportait son soutien³⁰, et dans lequel, de nouveau, l'auteur affirmait que les chambres à gaz n'existaient pas parce qu'elles n'existent pas. Et il en voulait pour preuve le fait que les déportés étaient tous revenus des camps (*sic*) et que les témoignages des nazis – celui du médecin SS Paul Kremer notamment – avaient été fabriqués de toutes pièces par les Alliés, au même titre d'ailleurs que le *Journal* d'Anne Frank, l'autobiographie de Rudolf Höss et le rapport de Kurt Gerstein³¹.

Et bien entendu, Faurisson prenait un malin plaisir à relever les bévues des partisans forcenés d'une révision de l'histoire de la question juive consistant à faire dire n'importe quoi aux textes du passé. Ainsi, avec une grande jubilation, dénonçait-il la sottise d'un représentant régional de la LICRA qui avait protesté auprès du gouvernement français à la suite de la diffusion à la télévision de la pièce de Shakespeare, *Le marchand de Venise* : « Non seulement cette pièce a un caractère tel qu'elle encourage à la haine antisémite, soulignait le représentant de la LICRA, mais le réalisateur, Jean Le Poulain, par sa mise en scène et par sa façon d'interpréter le rôle de Shylock, a accentué le caractère antisémite de cette pièce qui passait à une heure de grande écoute. » En réponse, Le Poulain, accusé d'antisémitisme, avait menacé de porter plainte contre la LICRA, soulignant que son interprétation du personnage de Shylock tendait au contraire à exposer la solitude et le désespoir d'un homme abandonné, repoussé par le racisme et la haine³².

On sait que, dans cette pièce, écrite entre 1594 et 1597, à une époque où la reine Élisabeth I^{re} avait rétabli une certaine tolérance envers les Juifs marranes réfugiés en Angleterre, Shakespeare mettait en scène, dans un contexte vénitien fait de conflits et de tensions entre communautés, une lutte à mort entre chrétiens et Juifs qui s'achevait par la défaite de Shylock, usurier sublime et féroce qui avait exigé de son alter ego, Antonio, chrétien mélancolique, que sa dette lui fût remboursée par une livre de chair. Mais cette défaite, qui montrait la cruauté de l'antijudaïsme chrétien, était aussi le triomphe de la raison sur la vengeance et de l'amour sur la cupidité.

Héros ambivalent et torturé, Shylock incarnait la position du Juif européen de la fin du XVI^e siècle contraint à une double identité de persécuteur et de persécuté : un personnage fier de sa foi et méprisant celle de ses oppresseurs, et qui, par ses lamentations, donnait un visage humain à l'altérité juive, entre recherche

identitaire et émancipation : « Un Juif n'a-t-il pas des yeux ? un Juif n'a-t-il pas des mains, des organes, des proportions, des sens, des affections, des passions ? N'est-il pas nourri de la même nourriture, blessé des mêmes armes, sujet aux mêmes maladies, guéri par les mêmes moyens, échauffé et refroidi par le même été et par le même hiver qu'un chrétien ? Si vous nous piquez, est-ce que nous ne saignons pas ? Si vous nous chatouillez, est-ce que nous ne rions pas ? Si vous nous empoisonnez, est-ce que nous ne mourrons pas ? Et si vous nous outragez, est-ce que nous ne nous vengerons pas ? Quand un Juif est outragé par un chrétien, où met-il son humilité ? À se venger³³. »

Faurisson se jouait de l'aveuglement de ceux qui dénonçaient un antisémitisme imaginaire en les accusant de vouloir « instaurer une police de la pensée ».

Quant à l'inconscience de Chomsky, lequel était convaincu que la France avait rétabli dans les années 1970 une censure digne de l'Ancien Régime, on pourrait être tenté de l'interpréter comme un dérapage. Mais ce n'est pas le cas : Chomsky ne regrettera jamais son geste, et aura même l'outrecuidance de se faire passer pour une victime de la scène intellectuelle française, tout en adoptant une posture identique à celle de Faurisson – et tout en accusant l'État d'Israël d'être négationniste³⁴.

Sans pour autant être habité par la haine de soi juive, Chomsky était indifférent à toutes les réflexions de ses contemporains sur la question. Il éprouvait un profond respect pour son père, qui l'avait initié à la langue hébraïque mais dont il jugeait les études peu sérieuses³⁵, il aimait sa mère et se sentait parfaitement juif. Mais il ne pardonnait pas à son pays d'avoir été responsable du lancement de la bombe atomique sur Hiroshima, événement qui l'avait traumatisé dans son adolescence et, de même, il haïssait l'Europe continentale qui avait été à l'origine du génocide des Juifs. Aussi méprisait-il tout ce qui venait de ce lieu maudit, préférant prêter attention à d'autres continents. Il jugeait ridicules les philosophes de l'École de Francfort, regardait la psychanalyse comme une sottise, Freud comme un charlatan, le cinéma hollywoodien comme de la pacotille. En outre, depuis les années 1970, il ne cessait de vouer aux gémonies, non seulement le surréalisme, le dadaïsme, le structuralisme, l'existentialisme et la phénoménologie, mais l'ensemble des penseurs français qui avaient reçu un accueil triomphal dans les départements de littérature des universités américaines³⁶. Il n'avait pas de mots assez durs pour dénoncer leur « imposture », convaincu d'ailleurs que l'université française était peuplée d'analphabètes prédarwinien, ignorants de leur histoire et de la philosophie allemande³⁷ : « Se considérant comme intouchable, écrit Pierre Vidal-Naquet, inaccessible à la critique, inconscient de ce que fut le nazisme en Europe, drapé dans un orgueil impérial et dans un chauvinisme américain digne de ces “nouveaux mandarins” qu'il dénonçait autrefois, Chomsky accusait d'être liberticides tous ceux qui ne pensaient pas comme lui³⁸. »

Convaincu d'avoir mis le doigt sur « la grande censure » du gouvernement français et révélé l'absence dans ce pays de droits civiques, Chomsky s'en prenait à la « vie intellectuelle française », à ses médias, de gauche notamment, à ses revues et à l'un de ses plus grands historiens, Pierre Vidal-Naquet, pour affirmer, dans la préface au livre qu'il n'avait pas lu que Faurisson était tout à fait digne d'être discuté par la communauté des chercheurs français : « Comme je l'ai dit, je ne connais pas très bien ses travaux. Mais d'après ce que j'ai lu, en grande partie à cause de la nature des attaques portées contre lui, je ne trouve aucune preuve qui appuierait de telles conclusions. Je ne trouve pas non plus de preuve crédible dans les documents que j'ai lus le concernant, que ce soit dans des textes publiés ou dans des correspondances privées. Pour autant que je puisse en juger, Faurisson est une sorte de libéral apolitique. » Un peu plus loin, il doutait de l'antisémitisme de Faurisson.

Et, dans le même texte, Chomsky, qui pourtant ne cessait de critiquer l'absence, dans son propre pays, de droits civiques³⁹, vantait les mérites du premier amendement de la Constitution parce qu'il évitait toute poursuite contre le négationnisme : « Aux États-Unis, Arthur Butz (que l'on peut considérer comme l'équivalent américain de Faurisson) n'a pas été soumis au genre d'attaques impitoyables qu'on a lancées contre Faurisson. Quand les historiens révisionnistes (*no-holocaust*) ont tenu une large réunion internationale il y a quelques mois aux États-Unis, il ne s'est rien passé qui aurait ressemblé à l'hystérie qui a entouré en France l'affaire Faurisson⁴⁰. »

Pour comprendre la raison d'une attitude aussi excessive, qui consistait à affirmer que Faurisson était non seulement une victime de l'intelligentsia française, mais aussi un auteur plus sérieux que la plupart des penseurs français du ^{xx}e siècle, il faut lire le commentaire que donne de cette affaire le meilleur disciple de Chomsky, le physicien belge Jean Bricmont, coauteur avec Alan Sokal d'un ouvrage consacré aux prétendues « impostures » de l'intelligentsia française⁴¹.

Dans un article de 2008, soucieux de résumer « objectivement » la polémique, il valorisait lui aussi la position de Faurisson en soulignant que « son enquête était de nature plus historique que sociologique ou philosophique ». Et il accusait Vidal-Naquet d'avoir favorisé, par ses attaques, la diffusion des thèses faurissoniennes tout en contribuant à exclure de la scène française les arguments d'un « Juif américain anarchiste » plus apte que n'importe quel Français à incarner les idéaux républicains. Et il ajoutait : « Utiliser ce qualificatif [enquête] n'implique aucun jugement sur la valeur de cette enquête. Étant physicien, je reçois fréquemment des lettres ou des mémoires farfelus rédigés par des chercheurs “indépendants” ayant trait à des questions de physique. Je n'ai aucun moyen en lisant ces textes de deviner les intentions de leurs auteurs, mais je ne vois pas pourquoi je ne parlerais pas à leurs propos de travaux de physique, même

s'ils sont sans valeur⁴². » Autrement dit, selon le procédé du déni et de la méthode des comparaisons inopérantes, Bricmont affirmait que la question de l'existence ou de la non-existence du génocide des Juifs relevait bien d'un débat scientifique – et qu'à ce titre, aucun négationniste ne devrait être exclu du champ de l'historiographie.

Déjà, en 2000, Bricmont s'était exprimé sur ce sujet en préfaçant un livre de Norman Finkelstein, dans lequel on notait, sous une forme dénégative, la volonté affirmée de faire entrer dans le champ de l'historiographie l'un des plus redoutables négationnistes du monde anglophone, David Irving : « Si ignobles que soient les opinions et les motivations de ses auteurs, écrivait Finkelstein, la littérature négationniste n'est pas totalement dénuée d'intérêt. Deborah Lipstadt accuse David Irving d'être l'un des plus dangereux parmi les négationnistes (il a récemment perdu un procès qu'il lui avait intenté pour cette assertion et d'autres du même genre). Mais Irving, bien connu pour être un admirateur de Hitler et un sympathisant du national-socialisme, a malgré tout apporté une contribution "indispensable", comme l'indique Gordon Craig, lequel fait référence à son livre, *Hitler's War*, tout en écartant ses thèses sur l'holocauste nazi comme "stupides et complètement déconsidérées"⁴³ »

Comme on le voit, le disciple exprimait en 2008 la même opinion que celle de son maître, expliquant ainsi le pourquoi de cette préface au livre de Faurisson. Un négationniste, selon Chomsky, était donc bien un historien comme les autres. Et il fallait le prendre au sérieux. Par son geste, Chomsky avait cherché à réhabiliter le négationnisme. On ne peut, bien sûr, que se réjouir qu'il ait perdu cette bataille, mais on est en droit de s'interroger sur la nature de la haine que ce « Juif américain anarchiste » a toujours exprimé pour les intellectuels issus de l'Europe continentale, juifs ou non juifs, et pour tous les États démocratiques – au point d'instrumentaliser en faveur de Faurisson la lutte des Palestiniens pour la reconnaissance de leurs droits nationaux.

On sait que les Juifs des États-Unis s'étaient toujours définis, même après la Shoah, comme des Américains juifs plutôt que comme des Juifs américains. Identifiés à la nation américaine, de manière très différente des Juifs de France, plus assimilés, ils ne firent donc pas souvent leur *alya*, mais ils se voulurent, en contrepartie, les meilleurs défenseurs de l'État d'Israël, tandis que des divergences fondamentales opposaient conservateurs et libéraux, Juifs émigrés (ou fils d'émigrés) et Juifs nés sur le sol américain⁴⁴. Et du coup, seuls les religieux orthodoxes effectuèrent un retour en terre promise, convaincus que toute la Palestine leur appartenait – selon la loi de Dieu. D'où le processus de colonisation sauvage impossible à endiguer – et qui sera ensuite imité par d'autres fanatiques venus des anciens pays communistes.

À cet égard, Chomsky adoptait une attitude paradoxale. Ne se sentant aucunement lié comme Juif à la diaspora européenne qu'il détestait, il accusait les

Juifs américains, de gauche comme de droite, de vivre une histoire d'amour insensée avec le peuple d'Israël⁴⁵.

En 1967, après la Guerre de Six-Jours et à propos de la guerre au Vietnam, il avait soutenu, comme s'il s'agissait d'une thèse nouvelle et révolutionnaire, que « le recours à la violence [est] illégitime sauf quand elle [est] légitimée par la nécessité d'éliminer un mal plus grand ». Et, contre Hannah Arendt, à laquelle il reprochait son « absolutisation de la démocratie », il avait affirmé que la Chine était le seul pays où régnait une véritable liberté⁴⁶. Nihiliste et relativiste, fasciné par tous les « autres mondes » extérieurs à l'Occident judéo-chrétien, il s'affichait tantôt maoïste et marxiste, tantôt anti-maoïste et antimarxiste, n'éprouvant par ailleurs aucune sympathie, fût-elle critique, pour l'État d'Israël puisque la question complexe des relations entre judaïsme, judéité, sionisme, antisémitisme et antisionisme n'avait guère de signification pour lui. Chomsky était fondamentalement contre tout, et seule la contestation toujours moralisante de tout et de son contraire trouvait grâce à ses yeux de logicien de l'insignifiance.

Ainsi, il soulignait tantôt que le Hamas était plus ouvert aux négociations que les États-Unis et Israël, et tantôt le contraire. Parfois, il affirmait que les Palestiniens devaient rompre avec leur rejet de l'Amérique, et parfois il leur conseillait de ne jamais céder sur rien. Il ne cessait de se montrer aussi favorable à un État binational qu'à la création de deux États, et enfin, il ne prenait jamais parti pour une solution viable à la question israélo-palestinienne. Israël était à ses yeux tantôt une terre où régnait l'apartheid, tantôt un simple « pion » instrumentalisé par les États-Unis, tantôt un pays d'accueil où il pouvait débattre démocratiquement avec ses amis d'extrême gauche des massacres commis, au nom de la démocratie, par les Américains et les Israéliens.

Sur le fond, la question juive n'intéressait pas Chomsky, sauf quand il était question de soutenir Faurisson pour mieux démontrer que la France – et avec elle l'Europe dite des Lumières – était à la fois anti-américaine, réactionnaire, antisémite, antidémocratique, puisqu'elle avait été à l'origine de trois fléaux : le Goulag, la Shoah, le capitalisme.

À partir des années 1990, et à mesure que les tentatives de paix échouaient au Proche-Orient, en dépit des accords d'Oslo et des négociations fructueuses entre Yasser Arafat et Yitzak Rabin⁴⁷, le négationnisme reçut un accueil toujours plus large dans le monde arabo-islamique porté par l'ascension de l'islam radical dans la région, le Hamas supplantant progressivement l'OLP et le Fatah⁴⁸. D'où le succès remporté par le livre du philosophe Roger Garaudy⁴⁹, ancien déporté et ancien stalinien converti à l'islam : *Les mythes fondateurs de la politique israélienne*.

L'auteur prétendait dénoncer l'« hérésie du sionisme politique qui consiste à substituer au *Dieu* d'Israël l'État d'Israël, porte-avions nucléaire et insubmersible des provisoires maîtres du monde : les États-Unis⁵⁰. » L'ouvrage était truffé de citations plus ou moins tronquées destinées à faire comprendre aux lecteurs que l'auteur était une victime de l'Occident, favorable à tous les religieux non intégristes, héritier du gaullisme et dénonciateur du grand complot par lequel les Juifs déjudaïsés de la diaspora et leurs complices sionistes avaient réussi à faire croire à l'existence des chambres à gaz. C'est ainsi que le négationnisme, allié à l'antisionisme et à l'islamisme, devint une force politique, à laquelle d'ailleurs, en France, Faurisson s'allia jusqu'à en devenir un acteur carnavalesque aux côtés de l'humoriste Dieudonné M'bala M'bala et autres transfuges de l'extrême droite et de l'ultra-gauche⁵¹.

Le négationnisme dérive de la volonté génocidaire en tant que son discours a pour seule et unique fonction de nier l'extermination des Juifs, c'est-à-dire d'effacer sa trace. Il est donc la tentative de poursuivre, par le discours, l'effacement du massacre. Aussi est-il consubstantiel au génocide lui-même, puisqu'il permet de perpétuer le crime en cherchant à en faire un crime parfait – sans trace, sans souvenir ni mémoire. Et c'est d'ailleurs en vertu de cette même perspective de négation que les chefs nazis eurent à cœur de dissimuler leur crime au prix d'organiser leur suicide. Contrairement aux généraux japonais qui se donnèrent la mort de façon manifeste, et suivant le rituel féodal du seppuku, afin que le peuple puisse revivre après la défaite dont ils se sentaient responsables, Hitler et ses proches s'arrangèrent, après la grande scène du Bunker, pour faire disparaître leurs corps – c'est-à-dire la trace de leur suicide –, manière de pervertir l'acte suicidaire de type sacrificiel.

Si le négationnisme est la continuation du génocide par d'autres moyens, on comprend que certains États – Allemagne, Autriche, etc. – aient pu concevoir l'idée d'instituer une loi qui permette de condamner explicitement sa négation, en tant que celle-ci serait une incitation à la perpétuation illimitée de l'esprit génocidaire.

La loi Gayssot⁵², introduite dans le code pénal français en 1990, et très différente, par son objet, de la loi Pleven de 1972 sur l'incitation à la haine raciale, visait également à résoudre le problème de l'antisémitisme par la voie juridique, mais en prenant le risque que le législateur se voie ainsi investi de la responsabilité de trancher une question qui ne relève pas du droit mais du travail intellectuel. Et si elle a permis de poursuivre et de condamner les auteurs de livres ou de propos négationnistes, il est à noter que ceux-ci – Robert Faurisson et Paul Rassinier – avaient déjà été condamnés en justice pour faute morale et en vertu de l'article 1382⁵³ du Code civil.

Comme de nombreux autres intellectuels et juristes, je suis hostile à cette loi, qui est en outre à l'origine de plusieurs lois mémorielles néfastes⁵⁴. Certes, elle a

permis d'interdire en France la diffusion des livres négationnistes. Mais, en faisant du négationnisme un délit, elle a restreint la liberté de ceux qui veulent le combattre par la plume et qui risquent toujours, à leur tour, d'être poursuivis pour tolérance à l'endroit du négationnisme. Autant dire que, dans ce domaine, plus la liberté d'expression est étendue, plus le combat contre l'abjection est efficace. Dans les pays où n'existent pas de telles dispositions, la situation n'est pas très différente de celle de la France. Aucune propagande négationniste, en effet, n'a jamais pu obtenir la moindre légitimité dans une quelconque institution universitaire : les négationnistes se réunissent entre eux, telle une secte, qu'ils soient ou non accueillis par des régimes qui prônent officiellement le négationnisme⁵⁵. Et à cet égard, ni Chomsky ni Bricmont n'ont eu gain de cause.

La liberté d'exprimer de telles opinions existe à des degrés divers dans les États de droit, mais chaque État a créé des lois qui restreignent cette liberté : beaucoup plus en Europe, haut lieu de l'extermination des Juifs, qu'outre-Atlantique⁵⁶. Mais pour penser l'idée que cette liberté puisse exister inconditionnellement, encore faut-il que la loi ne vienne pas se substituer à la liberté de plume, laquelle reste le meilleur recours, le plus illimité et le plus rationnel, contre l'expression des opinions négationnistes – et donc antisémites.

D'autres formes de déni se sont manifestées au moment de la montée en puissance du négationnisme, et elles se sont même multipliées dans la vie publique française. En témoignent les propos tenus par Raymond Barre à l'occasion d'un entretien à *France Culture* réalisé par Raphaël Enthoven, et diffusé le 1^{er} mars 2007.

Homme d'État centriste, respecté par tous et Premier ministre d'un gouvernement de droite en France entre 1976 et 1981, Raymond Barre n'avait rien d'un négationniste délirant, rien en commun non plus avec tel jeune Algérien traumatisé par les violences de la guerre. Né en 1924, il était issu d'une famille de négociants catholiques installée à Saint-Denis de la Réunion, où il avait passé son enfance. Il était jovial, cultivé, intelligent, tout en rondeurs et rien dans son attitude ne laissait supposer qu'il pût être habité, sans bien sûr en être conscient, par une forme de passion antisémite : la normalité même.

Et pourtant, le 3 octobre 1980, lors d'un attentat meurtrier⁵⁷ contre une synagogue de la rue Copernic, à Paris, il avait fait une déclaration stupéfiante, dont la signification n'avait échappé à personne dans le pays le plus freudien du monde : « Cet attentat odieux, avait-il déclaré, a voulu frapper des Israélites qui se rendaient à la synagogue et il a frappé des Français innocents qui traversaient la rue Copernic⁵⁸. »

Pendant vingt-sept ans, on oublia la sauvagerie de cette phrase, qui avait fait irruption dans le discours d'un Premier ministre troublé par l'horreur d'un acte de terrorisme. La classe politique avait voulu croire à un innocent dérapage sans

conséquence majeure.

Et c'est précisément pourquoi, le 1^{er} mars 2007, Raphaël Enthoven demanda à l'intéressé, qui allait mourir quelques mois plus tard, de revenir sur cet événement. Il fut sidéré d'entendre le vieil homme, d'habitude si raisonnable, faire l'éloge de Maurice Papon, condamné en 1998 pour crime contre l'humanité, et de Bruno Gollnisch, membre du Front national, conseiller municipal dans sa mairie, et condamné lui aussi pour propos négationnistes en application de la loi Gayssot.

Quant à l'affaire de la rue Copernic, non seulement Raymond Barre ne regrettait pas ses propos, mais il les revendiquait : « Q : “Regrettez-vous d'avoir eu ce mot ?” R : “Non, je me souviens très bien du climat dans lequel j'ai dit cela. N'oubliez pas que dans la même déclaration, je dis que la communauté juive ne peut pas être séparée de la communauté française. Quand on cite, on cite et en entier. Et la campagne qui a été faite par le lobby⁵⁹ juif le plus lié à la gauche venait du fait que nous étions dans un climat électoral, et moi cela ne m'a pas impressionné et ils peuvent continuer à le répéter.” Q : “Mais pourquoi *Français innocents* ?” R : “Mais oui, parce que c'était des Français qui circulaient dans la rue et qui se trouvent fauchés parce qu'on veut faire sauter une synagogue. Alors ceux qui voulaient s'en prendre aux Juifs, ils auraient pu faire sauter la synagogue et les Juifs. Mais pas du tout ! Ils font un attentat aveugle et il y a trois Français non juifs. Et cela ne veut pas dire que les Juifs, eux, ne sont pas français.” Q : “Oui, mais *innocents* ?” R : “Parce que ce qui était la caractéristique de ceux qui faisaient l'attentat, c'était de châtier des Juifs coupables.” Q : “À leurs yeux !”. R : “À leurs yeux mais bien sûr ! Aux miens, les Français n'étaient pas du tout liés à cette affaire. D'ailleurs aucun de mes amis juifs – et j'en compte – ne m'a fait grief là-dessus. Là, je tiens à vous dire que sur cette affaire, je considère que le lobby juif – pas seulement en ce qui me concerne – est capable de monter des opérations qui sont indignes et je tiens à le dire publiquement⁶⁰.” »

Convaincu d'être persécuté par un lobby, qui n'existait à l'évidence que dans ses fantasmes, Raymond Barre se révéla, ce jour-là, incapable de saisir la signification de son propre discours. Le plus sincèrement du monde, il affirmait sa bonne foi. Et pourtant, surgie du fond de l'inconscient, sa passion refoulée s'exprimait sans inhibition dans le syntagme « Français innocent, Juif coupable »⁶¹.

Aucun écrivain, fût-il doté du meilleur humour juif, n'aurait pu inventer un tel dialogue. Dans l'ordre de l'analyse textuelle, on a affaire à un véritable cas d'école.

Auparavant, au printemps 2000, une autre affaire avait divisé, non pas le monde politique, mais la communauté intellectuelle, au point de devenir le révélateur, non

seulement des passions qui entourent le conflit israélo-palestinien, mais de la crise profonde qui la traverse quant à la quadruple question de l'identité juive, de la quête des origines et des racines, de l'obsession des listes, héritée de Drumont, et enfin de la définition d'un antisémitisme d'un type nouveau, innommable, introuvable, dénié, refoulé, et qui associe à la dénonciation du génocide et de la perte de la grandeur souveraine de la France éternelle – de son beau langage et de sa belle école républicaine, avec ses blouses et son latin – une franche détestation des communistes assimilés à « l'œil de Moscou », de la social-démocratie, des progressistes en général, des antiracistes, des Arabes, du métissage, de la voyoucratie des banlieues et de la vulgarité petite-bourgeoise.

Homosexuel affiché, volontiers identifié au baron de Charlus, aux frères Goncourt, à Gobineau ou à Charles Maurras, Renaud Camus était l'auteur d'une quarantaine de livres réservés à un public de connaisseurs, et il était passé maître dans l'art de rédiger un journal au long cours dans lequel il livrait en direct, et sans aucune censure, ses colères, ses caprices, ses sentiments intimes et ses pratiques sexuelles. Il énonçait donc, sous couvert d'un bon sens naïf teinté d'une perversité tout aristocratique et faussement infantile, une série de propos qu'il présentait comme autant de savants jugements esthétiques.

Dans *La campagne de France*⁶², Renaud Camus défendait notamment les « Français de souche » contre les immigrés, et se livrait à une comptabilité des journalistes « juifs » travaillant à France Culture, tout en affirmant à quel point il était révolté par le nazisme et la Shoah : « Les collaborateurs juifs du “Panorama”⁶³ de France Culture exagèrent un peu, tout de même : d'une part ils sont à peu près quatre sur cinq à chaque émission, ou quatre sur six ou cinq sur sept, ce qui sur un poste national et presque officiel constitue une nette sureprésentation d'un groupe ethnique ou religieux donné ; d'autre part, ils font en sorte qu'une émission par semaine au moins soit consacrée à la culture juive, à la religion juive, à des écrivains juifs, à l'État d'Israël et à sa politique, etc. » Et, plus loin : « De petits commerçants de banlieue subissent quinze ou vingt fois de suite des attaques à main armée de jeunes gens qui sont toujours de la même origine ethnique. S'ils relèvent ce détail, et disent se méfier des adolescents ou des jeunes hommes de cette origine-là, ils se font traiter de racistes. Et les médias, s'ils consentent à rapporter les faits, se font un devoir de ne rien dire de l'origine des agresseurs⁶⁴. »

Ces déclarations n'avaient bien entendu rien à voir avec ce que seront plus tard les propos de Raymond Barre. Il s'agit au contraire d'une parole parfaitement contrôlée. Camus pensait sincèrement qu'il y avait *trop de Juifs* parmi les chroniqueurs de France Culture, et il était convaincu que les médias dissimulaient le fait que de jeunes Arabes de banlieue agressaient des commerçants.

Et c'est cette conviction qu'il faut interroger. Pour qui a bien connu le fameux *Panorama*, l'argumentation camusienne ne tient pas debout. Fous de littérature et

de débats d'idées, les chroniqueurs de cette émission ne cessaient de se disputer entre eux, non pas en brandissant leur judéité ou une quelconque culture juive, mais en disséquant à longueur d'antenne des ouvrages à propos desquels ils étaient en complet désaccord : Blanchot, Bataille, le nouveau roman, les avant-gardes, le féminisme, le surréalisme, *Tel Quel*, Foucault, la sexualité, Rank, Freud, Philip Roth, Claude Simon, Sollers, Lévinas, Derrida, Althusser, Reich, Marcuse, Adorno, Arendt, Heidegger, Benjamin, etc. Ils avaient d'ailleurs pris pour habitude de flanquer des volées de bois vert à leurs invités. Je me souviens, par exemple, avoir passé en 1993 environ une heure avec la fine équipe, ce qui avait donné lieu, à propos de mon livre sur Lacan, à un pugilat verbal inouï : à la fin de l'émission, l'un des chroniqueurs, pris de malaise, avait même dû s'allonger sur la moquette en réclamant grâce. D'autres auteurs furent agressés, comme moi, avec la même vivacité et contraints de se défendre comme ils le pouvaient.

Que Renaud Camus ait pu imaginer qu'une telle émission fût dominée par des Juifs au point de se livrer à une comptabilité nauséabonde signifiait bien qu'à ses yeux seuls des Juifs, étrangers à la littérature de « souche française », pouvaient ainsi régner sur une antenne publique sans être censurés. En conséquence, il laissait entendre que France Culture était une radio juive, une radio qui masquait les crimes des Arabes dans les banlieues.

La publication de ce livre, suivi de son retrait puis de sa remise en vente⁶⁵, provoqua une véritable tempête dans les milieux intellectuels français, canadien et américain⁶⁶, ce dont témoignent des centaines de débats et d'articles. Soutenu par la droite et l'ultra-gauche littéraires, par plusieurs journalistes de *Libération* et de *Marianne* ainsi que par des chercheurs et philosophes conservateurs, souverainistes ou au contraire libertaires et apolitiques, Renaud Camus fut attaqué par une autre partie de l'intelligentsia, lacanienne, foucaldienne, althussérienne, sartrienne, etc., et par la totalité des journalistes du *Monde*.

Jacques Derrida, Jean-Claude Milner, Bernard-Henri Lévy, Serge Klarsfeld, Jean-Pierre Vernant, Philippe Sollers furent parmi les premiers signataires d'une pétition lancée par Claude Lanzmann, qui qualifiait de « criminels⁶⁷ » les passages en question de *La campagne de France* consacrés à la liste des chroniqueurs juifs⁶⁸. D'où la fureur des deux principaux défenseurs de Camus : Pierre-André Taguieff et Alain Finkielkraut.

Toujours disposé à débusquer l'antisémitisme dans les œuvres de Spinoza, Voltaire, Marx, Deleuze, Genet, Nietzsche, et chez les communistes, les maoïstes, les trotskystes, les Arabes, les musulmans et les Juifs favorables à un État palestinien, le premier souligna que ces propos relevaient d'une certaine « naïveté » de l'auteur⁶⁹. Quant au deuxième, séduit par l'esthétisme maurassien de Camus, il déclara, *en tant que Juif*, que « les degrés de l'appartenance nationale » et le refus par Camus « de méconnaître la part de l'héritage dans l'identité, son attachement crispé au peu qui reste de "connaissance par le temps" »

prennent un autre sens que celui – essentialiste, raciste, criminel – qu'on a voulu précipitamment y voir⁷⁰ ».

Cette affaire ne fut, au fond, que le révélateur d'une forte résurgence du vieil antisémitisme issu du monde des lettres et dont le négationnisme était la face immonde. Or, cette remontée de drumontisme en France se produisit à un moment où, sur le plan politique, le vieux populisme se faisait un nouveau visage avec l'essor du Front national.

Se réclamant de Léon Bloy alors qu'il était bien plutôt l'héritier direct de Drumont, Marc-Édouard Nabe avait, en 1985⁷¹, réhabilité les écrivains de la collaboration en affirmant que les pamphlets antisémites de Céline étaient d'une valeur littéraire supérieure à ses romans, et qu'au lieu de lire et d'admirer *Le voyage au bout de la nuit*, on ferait mieux de les rééditer. Adoptant la posture du plus grand persécuté de France, et se prenant sans doute pour le plus grand écrivain du patrimoine, il dénoncera, pendant quinze ans, les Juifs, les homosexuels, les Africains – comparés à des « singes dégénérés » –, les transsexuels, les Blancs, les Arabes, la scène intellectuelle, etc.⁷².

Mais le plus intéressant, c'est qu'en 1999, dans un texte où le mot juif n'apparaissait pas, Nabe reprenait à son compte la fameuse thèse selon laquelle les Juifs sont responsables, à travers Freud, Marx et Einstein, de la destruction de l'humanité, et, plus encore, de l'invention d'une usine à fabriquer des cadavres : « Prenez Freud, l'ignoble Freud par exemple. Celui qui vous fascine. Le rebouteux d'Œdipes adipeux, le dérêveur des apeurés, le troisième larron de cet effrayant trio de scélérats sur le monceau de crimes duquel nous vivons somnambuliquement depuis près de cent ans ! Marx-Einstein-Freud : le trépied maudit si tanqué dans nos gâteaux intimes qu'on ne peut plus aujourd'hui en évaluer, sans transpirer, les empoisonnements. Toute la merde est sortie de ces trois anus, ne nous y trompons pas : le colombin total, les vingt-cinq centimètres marron ! Un jour peut-être on parviendra à imaginer ce qu'aurait pu être le xx^e siècle sans ces Marx Brothers de la déprime. La bombe, le complexe, le social : quoi rêver de mieux pour détruire un univers⁷³ ? »

Dix ans plus tard, la boucle fut bouclée par Nabe à l'occasion d'une déclaration concernant Barack Obama, laquelle montrait bien que chez lui, comme chez tous ses semblables, le ressort est le même : « Pendant toute sa campagne, écrivait-il, Obama a réitéré son soutien indéfectible à Israël. Il veut une Jérusalem israélienne, et des renforts de troupes sur le saint terrain occupé par ces sales Palestiniens... Tout pour Israël ! 78 % de Juifs Amerloques ont voté pour lui. On peut leur faire confiance : ils n'auraient pas élu un nègre s'ils n'avaient pas été sûrs qu'il soit leur *man* [...]. Pour en arriver à élire un Noir, c'est que les Yankees étaient à bout... Obama n'a pas été élu parce qu'il était noir, mais parce que les Blancs au pouvoir ont compris qu'en mettant un Noir devant, l'Amérique allait pouvoir revenir au premier rang en effaçant ses saloperies. Son image était

tellement noircie par ses crimes qu'il fallait bien un Noir pour la nettoyer. Obama blanchit l'Amérique⁷⁴. »

Où l'on comprend que c'est bien parce que l'Amérique est dominée par les Juifs que ses citoyens ont élu, non pas un vrai Noir, mais un « nègre blanchi », un métisse, seul capable de réenjuiver l'Amérique au profit du sionisme.

Tandis que le négationnisme devenait l'affaire des historiens du monde entier, tout en connaissant une forte diffusion dans le monde arabe, de nombreux sionistes découvrirent que le sionisme n'était plus une réponse à la question juive. C'est ainsi que naquit le postsionisme, sur le modèle de la postmodernité.

Refusant d'adhérer aux grands récits des origines – loi du retour, engagement israélocentriste, etc. –, certains intellectuels juifs israéliens se voulurent au contraire de plus en plus critiques du nationalisme de leurs gouvernants. Ils savaient qu'un jour ou l'autre il faudrait bien se demander si un État pouvait être qualifié de juif tout en étant laïque, c'est-à-dire semblable aux autres États démocratiques, et donc, par définition, irréductible à la judéité, fût-elle entièrement détachée du judaïsme. À cette mouvance, se rattachait la brillante école historiographique israélienne qu'on appela « les nouveaux historiens »⁷⁵. Quand Pierre Vidal-Naquet mourut à l'été 2006, nombre d'entre eux lui rendirent hommage aux côtés de Stéphane Hessel, ancien résistant et corédacteur de la Déclaration universelle de 1948, et de deux grands représentants de la cause palestinienne : Leïla Shahid et Elias Sambar⁷⁶.

C'est en France que fut inventée, à l'heure du négationnisme faurissonnien, et sur la lancée de la thèse dénonçant le « nouvel antisémitisme », une forme de révisionnisme dont j'ai déjà parlé, et qui consistait à regarder comme antisémite tout discours de mise en cause de la politique israélienne, mais aussi toute tentative de penser la question juive autrement que par l'adhésion à un sionisme idéalisé, comme si l'État d'Israël était devenu, avec la mémoire de la Shoah, le seul référent identitaire possible pour les Juifs de la diaspora : une injonction à la fusion⁷⁷.

C'est dans cette perspective que le sociologue Shmuel Trigano forgea, avec Muriel Darmon, le néologisme « alterjuif » pour désigner le mauvais Juif, brebis galeuse et égarée, auquel il refusait toute appartenance à l'identité juive, à l'histoire juive, au peuple juif : des Juifs forclos, en quelque sorte, indignes, irrécupérables, et qu'il fallait bannir du monde de la judéité. Cette dénomination avait clairement pour objet de stigmatiser tous ceux qui critiquaient la politique israélienne afin de mieux les confondre avec ceux qui déniaient à Israël tout droit à l'existence et à la réalité du génocide. Parmi les « alterjuifs », Trigano rangeait ainsi des personnalités qui n'avaient rien à voir les unes avec les autres : des Juifs

français de droite, de gauche, du centre, des journalistes, des écrivains, des patrons de presse, des philosophes, des intellectuels, et enfin les historiens israéliens « postzionistes », dont l'hétérogénéité des positions n'était pourtant plus à démontrer. Tous étaient accusés de vouloir diaboliser Israël. En somme, Trigano, comme Renaud Camus, Nabe et bien d'autres encore, semblait ignorer que l'acte de compter les Juifs – et donc de « dresser des listes » – les inscrivait dans la droite ligne de l'héritage drumontiste⁷⁸.

Parmi les plus stigmatisés figurait le sociologue Edgar Morin qui, en 2002, avait signé avec Danielle Sallenave et Sami Naïr un article contre la politique israélienne, dans lequel ils soulignaient que « l'on avait peine à imaginer que des Juifs d'Israël, descendants des victimes d'un apartheid nommé ghetto, ghettoïsent des Palestiniens. “Dans l'opprimé d'hier, l'opprimeur de demain”, disait Victor Hugo, rappelaient-ils [...] C'est la conscience d'avoir été victime qui permet à Israël de devenir oppresseur du peuple palestinien. Le mot Shoah qui singularise le destin victimaire juif et banalise tous les autres (ceux du Goulag, des Tziganes, des Noirs esclavagisés, des Indiens d'Amérique) devient la légitimation d'un colonialisme, d'un apartheid et d'une ghettoïsation pour les Palestiniens⁷⁹. »

Certes, le texte péchait par certains excès, même si la référence à Hugo était juste. Il avait aussi le défaut de s'en prendre aux « Juifs d'Israël » dans leur ensemble plutôt qu'à la politique de l'État, oubliant que celle-ci était souvent contestée par les Juifs israéliens. Mais il ne méritait pas tant de haine. Et surtout, il ne contenait aucun propos antisémite. Les auteurs furent pourtant poursuivis devant les tribunaux pour « diffamation raciale » par les associations France-Israël et Avocats sans frontières.

Des Juifs dénonçaient donc des Juifs, pour le grand bonheur des antisémites et autres négationnistes qui ne pouvaient qu'approuver cette police de la pensée, cette nouvelle chasse aux sorcières.

Dans la même veine, fut publié en 2007 un étrange *Dictionnaire de l'antisémitisme* destiné à réviser l'historiographie dite orthodoxe et à désigner enfin les véritables antisémites qui peuplent la planète. Fondateur d'un « Cercle de zététique⁸⁰ », l'auteur, Paul Éric Blanrue, journaliste, prétendait démasquer des réseaux, des complots, des impostures ou des liaisons dites « dangereuses » ou susceptibles de dénaturer le pouvoir politique⁸¹. Aussi alignait-il une « liste » de plus de cinq cents personnalités dites antisémites, dont les noms auraient été, selon lui, occultés par l'histoire officielle. Il y faisait figurer majoritairement, en leur consacrant de longues notices, non seulement des acteurs ou penseurs de tous les pays et de toutes les époques – qui n'étaient en rien des antisémites –, mais aussi des écrivains accusés d'avoir mis en scène dans leurs romans des personnages douteux. Dans cette liste, et à côté d'Hitler, de Goebbels, de Céline ou de Rebatet, on trouvait les noms de Moïse, Tacite, Beaumarchais, Shakespeare, Cervantès, Goethe, Spinoza, Diderot, Voltaire, Sade, Dumas, Baudelaire, Marx, Freud,

Proust, Deleuze, Lévi-Strauss, Gandhi, Clemenceau, Philip Roth, Salvador Allende, et même l'écrivain français Pierre Assouline accusé d'avoir écrit dans sa biographie de Marcel Dassault que celui-ci disait volontiers « Avec l'argent, on peut tout faire »⁸².

Et dans sa préface, d'une tonalité tout aussi « zététique », Yann Moix, écrivain et journaliste, dénonçait à son tour les auteurs coupables : « Je suis extrêmement fier : mon écrivain préféré, Charles Péguy, ne figure pas dans cette *Anthologie*. Quand on voit le nombre de personnalités qui apparaissent dans ces pages et qui ont, que ce soit tout au long de leur vie ou une seule fois dans leur existence, tenu des propos abjects contre les Juifs, l'exemple est assez rare, singulier, exceptionnel, pour être souligné⁸³. »

Après s'être fait le pourfendeur de prétendus antisémites, Blanrue passa ensuite à un antisionisme virulent. En 2009, soucieux de démasquer les responsables du grand « renversement de la République » au profit de lobbies juifs américains et israéliens, il adhéra aux thèses de Thierry Meyssan, lequel s'était illustré par la publication d'un best-seller, *L'effroyable imposture*⁸⁴, qui niait l'existence des attaques terroristes sur le Pentagone le 11 septembre 2001.

S'attaquant donc aux Juifs et à leur influence néfaste, Blanrue prétendait s'inscrire dans la même mouvance que celle de deux universitaires américains, John Mearheimer et Stephen Walt, qui avaient démontré le rôle joué par le lobby pro-israélien dans l'élaboration de la politique américaine néo-conservatrice. Tous deux avaient pourtant été brocardés par Chomsky, qui leur reprochait de ne pas être allés assez loin dans leur analyse de l'influence sioniste aux États-Unis... Après avoir imaginé que la France était soumise à une véritable dictature intellectuelle, le linguiste avait acquis la conviction qu'aucun secteur de la société civile américaine n'échappait désormais à l'emprise du sionisme⁸⁵.

En réalité, Blanrue, devenu plus chomskyen que Chomsky, inventait un prétendu discours juif contre l'Occident, qui n'était que le symétrique inverse du prétendu discours antisémite dont il avait attribué la genèse à la quasi-totalité des penseurs, écrivains et acteurs politiques de la culture mondiale : de Moïse à Roth en passant par Freud, de Gaulle ou Shakespeare.

Certes, de tels ouvrages n'obtiennent jamais de reconnaissance universitaire, pas plus que ceux des négationnistes. Et la presse dans son ensemble, comme d'ailleurs les éditeurs et diffuseurs, se montre en général prudent. Il n'empêche qu'entre 2001 et 2009, en une période où, après la destruction du World Trade Center, la folie interprétative avait supplanté l'analyse critique, la « zététique » faisait écho aux thèses aberrantes de certains auteurs parfaitement intégrés à la communauté des chercheurs. À force de voir l'antisémitisme où il n'est pas, on finit toujours, à coups de retournements pervers, par projeter sur les Juifs les complots ou discours imaginaires que l'on avait cru déceler chez ceux auxquels on avait attribué l'étiquette d'infâme.

« La passion antisémite, disait Sartre en 1946, devance les faits qui devraient la faire naître, elle va les chercher pour s'en alimenter [...]. L'antisémitisme n'est pas seulement la joie de haïr, il procure des plaisirs positifs.⁸⁶ »

Je dirais volontiers que cette passion n'a pas besoin d'objet pour exister, tant elle est pulsionnelle et pénétrée par le désir d'une mise à mort radicale de soi et d'autrui. Chez les Juifs eux-mêmes, elle se traduit tantôt par une tentative d'abolition d'une judéité jugée honteuse, et tantôt, au contraire, par une revalorisation arrogante de la condition juive. Et quand la situation s'y prête et que la passion donne naissance à un mouvement politique, cela conduit au pire.

Parce qu'elle est une pure jouissance, cette passion ne désire rien d'autre qu'elle-même, et elle a ceci de fascinant qu'elle peut procurer à un délateur qui n'a rien à dénoncer le plaisir de jouir de sa propre folie accusatrice. Du coup, quand on s'y livre, on risque toujours de tenir sur la question juive un discours semblable à celui que l'on prétend critiquer.

Autrement dit, comme l'a fort bien souligné Pierre Vidal-Naquet à propos du négationnisme, il est toujours possible de présenter des interprétations de textes, des récits ou des enquêtes critiques qui ont l'apparence de la vérité – au point de pouvoir séduire les lecteurs par leur logique –, mais qui sont pourtant de pures inventions, totalement dénuées de validité. Dans le détail, ces fictions ne sont pas toujours fausses, et parfois elles se fondent mêmes sur de véritables sources ou s'appuient sur de vraies références, mais elles n'en constituent pas moins, une fois l'ensemble construit, un formidable système mensonger.

Phénomène mondial, le négationnisme aura donc pris en France, avec Faurisson et autres fous littéraires, une tournure aussi délirante que dévastatrice. Mais c'est en France aussi que ce même négationnisme fut combattu avec une vigueur qui ne se retrouvera nulle part ailleurs : « Là où croît le péril, disait Hölderlin, croît aussi ce qui sauve. »

¹ Adolphe Crémieux (1796-1880) : avocat, président du Consistoire central de l'Alliance israélite universelle. Auteur d'un décret qui, en 1870, accordait aux Juifs d'Algérie la citoyenneté française et qui fut aboli par le régime de Vichy.

² Jacques Derrida, lettre inédite d'août 1952, IMEC, transmise par Benoît Peteers. Cf. également Jacques Derrida et Élisabeth Roudinesco, *De quoi demain...*, Paris, Fayard/Galilée, 2001, chapitre consacré à l'antisémitisme. Notons que Jacques Derrida marque ici le lien entre antisémitisme et bêtise.

³ Une enquête de l'IFOP, « Les Français et le problème juif », citée dans *Le Nouvel Adam*, décembre 1966. Cf. Valérie Igounet, *Histoire du négationnisme en France*, Paris, Seuil, 2000, p. 116.

⁴ La pièce venait d'être créée à l'Odéon-Théâtre de France en avril 1966, dans une mise en scène de Roger Blin qui avait fait scandale. Cf. Jean Genet, *Théâtre complet*, édition présentée, établie et annotée par Michel Corvin et Albert Dichy, Paris, Gallimard, 2002, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ». Sur le scandale provoqué notamment par les anciens partisans de l'Algérie française et sur le refus courageux d'André Malraux, alors ministre de la Culture, d'interdire la représentation, cf. Edmund White, *Jean Genet*, Paris, Gallimard, 1993, p. 469-489.

⁵ Maurienne, *Le déserteur*, Paris, Minuit, 1960.

⁶ Les enseignements s'arrêtaient en général à la fin du mois de juin.

⁷ Mon père avait écrit un livre sur le sujet et possédait une bibliothèque assez complète sur l'antisémitisme et la question juive, dont j'ai hérité. Cf. Élisabeth Roudinesco, *Généalogies*, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la

pensée », 1994.

⁸ Cf. Catherine Simon, *Algérie, les années pieds rouges*, Paris, La Découverte, 2009.

⁹ Cf. Pierre Vidal-Naquet souligne cette évidence dans *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Paris, La Découverte, 1991.

¹⁰ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme* (1950), Paris, Présence africaine, 1955, pp. 13-14. Et cette fameuse phrase : « Hitler ? Rosenberg ? Non, Renan. »

¹¹ La thèse du nouvel antisémitisme a été soutenue en France par Jacques Givet, *La gauche contre Israël. Essai sur le néo-antisémitisme*, Paris, Pauvert, 1968. Elle a été ensuite reprise par Pierre-André Taguieff et par d'autres auteurs, soucieux tantôt de réviser l'histoire et de faire des Lumières l'antichambre d'Auschwitz, et tantôt de déceler l'antisémitisme là où il n'est pas. J'y reviendrai au chapitre 7. Aux États-Unis, le débat s'est développé avec une violence extrême autour de la revue *Commentary*, ce qui explique aussi l'attitude de Noam Chomsky, comme on va le voir.

¹² Cf. Alain Dieckhoff, *L'État d'Israël, op. cit.*, p. 10.

¹³ Les chartes successives de l'OLP sont disponibles en ligne. Je reviendrai sur la question de l'État juif au chapitre 7.

¹⁴ Henry Rousso a forgé ce terme en 1987 pour le substituer à celui, inadéquat, de révisionnisme. Cf. *Le syndrome de Vichy*, Paris, Seuil, 1987. Le négationnisme n'est pas une révision de l'histoire comme le voudraient ses adeptes, mais un discours pathologique qui consiste à nier l'existence du génocide des Juifs et plus précisément celle des chambres à gaz. Notons d'ailleurs que les négationnistes ne s'intéressent pas à l'extermination des malades mentaux, des Tsiganes, des Témoins de Jéhovah, ce qui montre bien que leur négationnisme est d'abord un antisémitisme.

¹⁵ Selon le terme de Yosef Hayim Yerushalmi repris par Pierre Vidal-Naquet.

¹⁶ Maurice Bardèche, *Nuremberg ou la Terre promise*, Paris, Les Sept Couleurs, 1948.

¹⁷ Paul Rassinier, *Le mensonge d'Ulysse. Regard sur la littérature concentrationnaire* (1950), Paris, La Vieille Taupe, 1979.

¹⁸ Pierre Vidal-Naquet a énuméré en sept points les méthodes utilisées par les négationnistes, dans *Les assassins de la mémoire, op. cit.* Cf. également Valérie Igounet, *Histoire du négationnisme en France, op. cit.*

¹⁹ P. Vidal-Naquet, *Les assassins, op. cit.*, p. 158.

²⁰ Selon Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins, op. cit.*, p. 157.

²¹ Il s'inspire d'une phrase fameuse de Hegel, reprise par Marx, pour désigner la Révolution et qui rappelle étrangement l'histoire du combat entre Jacob et l'Ange : « Souvent, il semble que l'esprit s'oublie, se perde, mais, à l'intérieur, il est toujours en opposition avec lui-même. Il est progrès intérieur – comme Hamlet dit de l'esprit de son père : “Bien travaillé, vieille taupe !” »

²² Sur les relations antérieures de Serge Thion avec Pierre Vidal-Naquet, Edgar Morin et Nadine Fresco, cf. Valérie Igounet, *Histoire du négationnisme en France, op. cit.*, p. 258.

²³ Il quitte la secte négationniste en 1981 en affirmant sa réprobation des thèses faurissoniennes.

²⁴ Le négationnisme existe dans de nombreux pays, mais le cas Faurisson est bien une exception française puisqu'il a partie liée avec l'histoire des avant-gardes littéraires et de l'enseignement délivré dans le séraïl des khâgnes – là, donc, où sont formés les futurs élèves de l'École normale supérieure. J'y reviendrai au chapitre 7.

²⁵ François Dosse, *Histoire du structuralisme, II. Le Chant du cygne. De 1967 à nos jours*, Paris, La Découverte, 1992, p. 23. Noam Chomsky, *Structures syntaxiques*, Paris, Seuil, 1969 ; *Le langage et la pensée*, Paris, Payot, 1969. Sur les incidences du chomskysme dans la psychanalyse, cf. Élisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, 2, coll. « Pochothèque », *op. cit.* Sur la révolution cognitive en psychiatrie, cf. *Pourquoi la psychanalyse ?*, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la pensée », 1999. Linguiste de formation, j'ai moi-même assisté, au moment où je soutenais ma maîtrise de lettres avec Todorov, à la dégradation de toute une génération de jeunes linguistes passés au chomskysme et qui ne s'intéressaient plus qu'à la description de phrases du genre : « C'est le lait du chat que le chien boit, le lait du chat est bu par le chien, le lait du chat que le chien boit est chaud, le chat n'aime pas que le chien boive son lait et il a poursuivi le chien qui le buvait, etc. » Jean-Claude Milner mit un terme à sa carrière de linguiste à la suite de la « révolution » chomskienne.

²⁶ Chomsky appelle TINA (*There is not alternative*) l'impérialisme capitaliste composé de « gigantesque personnes immortelles » (les sociétés transcontinentales de la finance, de l'industrie et du commerce qui se partagent les richesses de la planète) et il les oppose aux « personnes en chair et en os ». Cf. Noam Chomsky,

La conférence d'Albuquerque, Paris, Allia, 2001.

[27](#) Roman en trois volumes d'Alexandre Soljenitsyne publiés, entre 1974 et 1976, au Seuil.

[28](#) Noam Chomsky et Edward S. Herman, *Bains de sang*, précédé de *L'Archipel Bloodbath*, Paris, Seghers/Laffont, 1975. Et *Change*, 24, octobre 1975, pour les lettres de Chomsky à Jean-Pierre Faye.

[29](#) Noam Chomsky, « Les raisons de mon engagement politique », *Cahiers de l'Herne*, op. cit., p. 308.

[30](#) Robert Faurisson, *Mémoire en défense contre ceux qui m'accusent de falsifier l'Histoire. La question des chambres à gaz*, Paris, La Vieille Taupe, 1980. Précédé d'un avis de Noam Chomsky. (Arno Mayer, qui a vainement tenté d'empêcher Chomsky de rédiger cette préface, m'a confirmé que celui-ci n'avait pas lu le livre.) Cf. également Serge Thion, *Vérité historique ou vérité politique*, Paris, La Vieille Taupe, 1980.

[31](#) Rudolf Höss, *Le commandant d'Auschwitz parle*, Paris, La Découverte, 2004. Saul Friedländer, *Kurt Gerstein ou l'ambiguïté du bien*, Paris, Casterman, 1967.

[32](#) *Le Monde*, 5 juillet 1980, p. 23.

[33](#) William Shakespeare, *Le marchand de Venise. Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 1234-1235. Shakespeare s'était inspiré, en partie, du médecin juif marrane Rodrigo Lopez qui avait été pendu, décapité et écartelé après avoir été accusé (injustement) par le comte d'Essex, Robert Devereux (1566-1601), favori de la reine, d'avoir voulu l'empoisonner. Devereux sera à son tour décapité.

[34](#) À propos de la Naqba. Comme le souligne Uri Shlonsky : « Israël et le sionisme », *Cahiers de l'Herne*, 88, octobre 2008, p. 330. Cf. également, Noam Chomsky, « Réponses à mes détracteurs parisiens... », *ibid*, pp. 219-227.

[35](#) Cf. Robert F. Barsky, *Noam Chomsky. Une voix discordante*, Paris, Odile Jacob, 1998, p. 32.

[36](#) Noam Chomsky : « La vie intellectuelle française n'est plus selon moi, qu'un "star system" clinquant de pacotille. Quelque chose comme Hollywood. On va d'une absurdité à l'autre – stalinisme, existentialisme, structuralisme, Lacan, Derrida –, les unes obscènes (le stalinisme) et d'autres simplement infantiles ou ridicules (Lacan et Derrida). Ce qui frappe le plus, cependant, c'est la grandiloquence et l'autosatisfaction à chaque étape. » Cf. *Cahiers de l'Herne*, op. cit., p. 23.

[37](#) Robert Barsky, op. cit., p. 254.

[38](#) Pierre Vidal-Naquet, *Les assassins*, op. cit., p. 99.

[39](#) Ce qui ne l'empêchera pas d'affirmer plus tard que son pays était le seul où il pût s'exprimer librement.

[40](#) Noam Chomsky, « Quelques commentaires élémentaires sur le droit à la liberté d'expression », rééd. dans *Cahiers de l'Herne*, op. cit., p. 282-283. À cette date, on employait le terme inadéquat de révisionnisme pour désigner le négationnisme.

[41](#) Alan Sokal et Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997. Parmi les « imposteurs » : Henri Bergson, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Paul Virilio, Jean Baudrillard, Jacques Derrida, Régis Debray, Jacques Lacan, etc. J'ai répondu à ce livre : « Sokal et Bricmont sont-ils des imposteurs ? », *L'Infini*, 62, été 1998.

[42](#) Jean Bricmont, « Chomsky, Faurisson et Vidal-Naquet », *Cahiers de l'Herne*, op. cit., p. 276.

[43](#) Norman Finkelstein, *L'industrie de l'holocauste*, Paris, La Fabrique, 2001. Préface de Jean Bricmont. Pour la critique sévère de cet ouvrage, cf. Dominique Vidal, « Ambiguïtés », *Le Monde diplomatique*, 565, avril 2001.

[44](#) Cf. à ce sujet Françoise S. Ouzan, *Histoire des Américains juifs*, Paris, André Versaille, 2008.

[45](#) Entretien de Noam Chomsky avec Frank Barat, juin 2008, *Agora Vox*, en ligne. Et Noam Chomsky, *L'ivresse de la force. Entretiens avec David Barsamian*, Paris, Fayard, 2008.

[46](#) « La légitimité de la violence comme acte politique », débat entre Noam Chomsky, Hannah Arendt et Susan Sontag, 15 décembre 1967, en ligne.

[47](#) Yitzhak Rabin (1922-1995) : Premier ministre d'Israël entre 1974 et 1977, puis, entre 1992 et 1995, assassiné par un Juif israélien fondamentaliste, Ygal Amir, hostile aux accords d'Oslo. On se souvient de la célèbre poignée de main qui fut échangée par les deux hommes, en présence de Bill Clinton, à Washington, le 13 septembre 1993.

[48](#) Cf. Charles Enderlin, *Le grand aveuglement*, op. cit.

[49](#) En Égypte, en Iran, au Liban, etc.

[50](#) Roger Garaudy, *Les mythes fondateurs de la politique israélienne*, op. cit., pp. 7-8. Sur l'analyse du négationnisme de Garaudy, cf. Michaël Prazan, Adrien Minard, *Roger Garaudy. Itinéraire d'une négation*, Paris, Calmann-Lévy, 2007. Malgré quelques erreurs de taille, l'ouvrage est intéressant.

[51](#) À l'occasion des élections européennes de juin 2009, ils formeront une liste dite « antisioniste pour une

Europe libérée de la censure, du communautarisme, des spéculateurs et de l'OTAN », manière de désigner une fois de plus les Juifs comme les responsables de tous les malheurs du monde.

[52](#) Il s'agit en fait d'un article 9 de la loi n° 90-615 du 13 juillet 1990, insérant un article 24 bis dans la loi de 1881 sur la liberté de la presse : « Seront punis par des peines prévues par le 6^e alinéa de l'article 24 ceux qui auront contesté par un des moyens énoncés à l'article 23 l'existence d'un ou plusieurs crimes contre l'humanité tels qu'ils sont définis par l'article 6 du statut du Tribunal militaire international annexé à l'accord de Londres du 8 août 1945 et qui ont été commis soit par les membres d'une organisation déclarée criminelle en application de l'article 9 dudit statut, soit par une personne reconnue coupable de tels crimes par une juridiction française ou internationale. »

[53](#) « Tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage oblige celui par la faute duquel il est arrivé à le réparer. »

[54](#) « La loi menace-t-elle les historiens ? », entretien avec Françoise Chandernagor, *L'Histoire*, 306, février 2006.

[55](#) Comme ce fut le cas lors de la conférence de Téhéran sur l'Holocauste de décembre 2006.

[56](#) En Autriche et en Allemagne, je l'ai dit, les lois sont encore plus sévères qu'en France. Notons, sur ce point, qu'il ne faut pas confondre l'interdiction d'enseigner, qui, dans le cas du négationnisme, du racisme, de l'antisémitisme, etc., est une mesure salubre, avec l'interdiction de publier. David Irving a été condamné sévèrement aux États-Unis à la suite d'un procès qu'il avait intenté à Deborah Lipstadt, elle-même opposée à toute loi interdisant les propos négationnistes. Cf. à ce sujet Jacques Derrida et Élisabeth Roudinesco, *De quoi demain..., op. cit.*

[57](#) Quatre morts et vingt-six blessés.

[58](#) Déclaration à TF1, 3 octobre 1980.

[59](#) Rappelons qu'en anglais le mot *lobby* (enclos pour les animaux, couloir, vestibule, groupe de pression) n'a pas la même connotation péjorative qu'en français.

[60](#) La transcription intégrale de l'entretien est disponible sur internet.

[61](#) Raphaël Enthoven m'a confirmé que son interlocuteur n'avait aucune conscience de la signification réelle de ses propos. Cf. également Claude Lanzmann, « Raymond Barre, un "Français innocent" » *Les Temps modernes*, 642, février-mars 2007.

[62](#) Renaud Camus, *La campagne de France*, Paris, Fayard, 2002.

[63](#) Émission, disparue depuis, dans laquelle étaient commentées de façon très vive les publications de sciences humaines, de philosophie et de littérature.

[64](#) Renaud Camus, *La campagne de France*, *op. cit.*, pp. 48 et 55.

[65](#) J'ai été mêlée de près à cette affaire puisque c'est Olivier Bétourné, alors vice-président de la librairie Arthème Fayard, qui fut à l'origine du retrait du livre de la vente. Celui-ci fut ensuite remis en circulation, amputé de ce qui, à l'évidence, tombait sous le coup de l'incitation à la haine raciale. Jacques Derrida et moi avons consacré un commentaire assez long à cette affaire, dans *De quoi demain..., op. cit.*

[66](#) Renaud Camus était très souvent invité dans les universités d'outre-Atlantique.

[67](#) Cette qualification était, il est vrai, extravagante et inappropriée. Pétition parue dans *Le Monde* du 25 mai 2000.

[68](#) *Le Monde*, 25 mai 2000.

[69](#) Pierre-André Taguieff, *La nouvelle judéophobie*, Paris, Mille et une nuits, 2002, pp. 200-201. Et *La judéophobie des modernes*, *op. cit.*

[70](#) Alain Finkielkraut, *L'imparfait du présent. Pièces brèves*, Paris, Gallimard, 2002, p. 54.

[71](#) Marc-Édouard Nabe, *Au régal des vermines* (1985), Paris, Le Dilettante, 2006.

[72](#) Morgan Sportès et Gérard Miller ont eu le courage d'attaquer frontalement Nabe au cours de deux émissions de télévision, l'un à *Apostrophes* le 15 février 1985, l'autre chez Laurent Ruquier, en 2006.

[73](#) Marc-Édouard Nabe, *Non*, Monaco, Éd. du Rocher, 1999, p. 26.

Dans le discours antisémite ou négationniste, Hiroshima est toujours instrumentalisé contre la Shoah. Et de même le Goulag stalinien.

[74](#) Déclaration du 20 janvier 2009, disponible sur Internet. Ces propos sont à mettre en relation avec ceux recueillis, le 20 janvier 2009, par Lorraine Millot, correspondante du journal *Libération* à Moscou, lors de l'élection de Barack Obama à la présidence des États-Unis. Constatant à quel point une majorité de Russes étaient racistes, parfois sans même s'en rendre compte, elle cite une phrase relevée par un chercheur de

l'Académie des sciences qui ne s'étonnait point de cette situation : « Le racisme s'est renforcé ces derniers temps en Russie, et l'on peut même entendre maintenant des commentaires du genre "Si l'on a un nègre aujourd'hui comme président en Amérique, on aura demain un Juif en Russie". » À l'évidence, il s'agit là d'un propos raciste mais, tapi dans l'ombre, on voit se dessiner ce qui est déterminant dans cette phrase : le racisme a bien toujours l'antisémitisme pour matrice.

[75](#) J'ai cité ici les travaux de plusieurs d'entre eux, et notamment ceux d'Idith Zertal.

[76](#) « Un historien dans la cité », hommage rendu, le 10 novembre 2006, à la Bibliothèque nationale de France.

[77](#) Cf. à ce sujet Régine Azria, « L'État d'Israël et la diaspora, une relation complexe », in Alain Dieckhoff, *L'État d'Israël*, op. cit., pp. 333-349.

[78](#) *Controverses*, 4, « Les alterjuifs », février 2007. Je ne cite pas les noms qui figurent dans cette liste, précisément parce qu'elle prétend désigner à la vindicte exclusivement des Juifs, ce qui revient à appliquer des méthodes dignes des antisémites. Tariq Ramadan avait procédé ainsi quand il avait voulu dresser, dans un article dénonciateur, une « liste » de Juifs dits « communautaires », dans laquelle, bien entendu, figurait au moins un non-Juif. Cf. « Critique des nouveaux intellectuels communautaires », 3 octobre 2003, article refusé par *Le Monde* et *Libération*. Comment distinguer un Juif d'un non-Juif ? Telle est bien la question centrale des antisémites, et on a vu à quel casse-tête l'État d'Israël s'était heurté quand il lui avait fallu définir qui était juif sans recourir à des « stigmates » physiques ou nominaux.

[79](#) Edgard Morin, Sami Naïr, Danielle Sallenave, « Israël-Palestine : le cancer », *Le Monde*, 3 juin 2002.

[80](#) Néologisme inventé par l'auteur pour définir une prétendue science de la recherche visant à démasquer les impostures.

[81](#) Notamment Carla Bruni et Nicolas Sarkozy.

[82](#) Paul Éric Blanrue, *Le monde contre soi. Anthologie des propos contre les Juifs, le judaïsme et le sionisme*, Paris, Éd. Blanche, 2007. Préface de Yann Moix. Rebaptisé *Dictionnaire de l'antisémitisme*.

[83](#) *Ibid.*, p. 7.

[84](#) Thierry Meyssan, *L'effroyable imposture*, Paris, Carnot, 2002. Intitulé *Nicolas Sarkozy, Israël et les Juifs*, le livre de Blanrue, publié chez un éditeur belge en 2009, ne fut pas diffusé en librairie, ce qui permit à l'auteur d'affirmer, dans un entretien avec Meyssan le 27 mai 2009 (réseau Voltaire, en ligne), qu'il était désormais la victime des sionistes après avoir été salué par le B'naï Brith pour sa dénonciation des antisémites.

[85](#) John Mearheimer et Stephen Walt, *Le lobby pro-israélien et la politique étrangère américaine*, Paris, La Découverte, 2007. Noam Chomsky, « Lobby israélien ? Vous avez dit : lobby israélien ? », *International Solidarity Movement*, 30 mars 2006, en ligne.

[86](#) Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, op. cit., pp. 19 et 29.

Figures d'inquisiteurs

J'ai toujours considéré, comme je l'ai déjà souligné, qu'une certaine forme de haine de l'idée révolutionnaire – celle de 1789 – était comparable à une certaine forme de haine envers les Juifs¹. Et d'ailleurs, pendant tout le ^{xix}^e siècle, le discours de la contre-Révolution eut toujours pour corollaire la thématique du complot juif et maçonnique². Et quand l'antisémitisme devint un mouvement politique puis littéraire, il s'en prit tout autant aux Juifs qu'à ceux qui les avaient émancipés.

À partir des années 1930, avec la montée du nazisme et du fascisme en Europe, les Juifs furent de nouveau l'objet d'une discrimination, qui se poursuivit en France sous le régime de Vichy : ils furent alors livrés à l'occupant nazi par la police française, tandis que les intellectuels devenaient les uns collaborationnistes et antisémites (Louis-Ferdinand Céline, Lucien Rebatet, Robert Brasillach, Pierre Drieu la Rochelle, etc.), les autres résistants communistes, gaullistes ou socialistes (Louis Aragon, Paul Eluard, Jean Paulhan, Jean Cavaillès, Georges Canguilhem, Marc Bloch, etc.). D'autres encore demeurèrent critiques (Jean-Paul Sartre, André Gide, André Malraux, etc.) sans s'engager physiquement ou par la plume dans la Résistance.

En France, de ce point de vue, se rejoue sans cesse, depuis 1894, et sous les métamorphoses les plus inattendues, la scène inaugurale du dreyfusisme et de l'antidreyfusisme. On sait que c'est l'Affaire Dreyfus qui a d'ailleurs donné naissance au sionisme, puisque Herzl et Nordau, ses deux pères fondateurs, tous deux journalistes et écrivains, fréquentaient les cercles de l'intelligentsia littéraire parisienne.

Fernand Braudel remarqua un jour l'étrangeté de cette division structurale si caractéristique de l'exception française. L'unité de ce pays, disait-il, n'est jamais assurée. En conséquence, elle doit sans cesse se reconstruire, faute de quoi elle risque de se dissoudre. L'histoire de ce pays est donc celle d'une bataille intérieure toujours recommencée : protestants contre catholiques, révolutionnaires contre monarchistes, communards contre Versaillais, colonialistes contre anticolonialistes³.

Or, sans la Révolution française, qui a émancipé les Juifs en faisant d'eux pour la première fois au monde des citoyens, dotés de l'égalité des droits, jamais l'Affaire Dreyfus n'aurait eu lieu et jamais elle n'aurait pu contribuer comme ce fut le cas à l'émergence dans ce pays d'une conscience de soi de la classe

intellectuelle – Zola contre Barrès, Clemenceau contre Drumont –, et jamais n'aurait pu se produire avec une telle intensité une bataille aussi sanglante que celle qui opposa la Résistance à la collaboration, de Gaulle à Pétain, les communistes aux fascistes.

Autrement dit, l'exception signifie non seulement que la France est capable du meilleur comme du pire – Valmy et Vichy – mais qu'en France, le statut accordé depuis l'Ancien Régime à la langue, au mot, au vocabulaire et au lexique est d'une importance cruciale. Tout combat est aussi, en France, une affaire de plume, et c'est pourquoi l'antisémitisme est l'affaire de la littérature et de la philosophie : il y a une langue de l'antisémitisme et une structure de son discours. Et c'est pourquoi le négationnisme français, dans sa version la plus délirante et la plus médiatique, a été produit, comme on l'a vu, par un professeur de lettres soucieux avant toute chose d'interpréter les textes de Rimbaud et de Lautréamont.

Loin de regarder leur langue comme un instrument de communication, les élites françaises – conservatrices ou progressistes – l'ont toujours valorisée, faisant de sa forme écrite le symbole d'une nation homogène puis de la République. D'où l'importance accordée non seulement à l'Académie, dont le rôle est de légiférer sur le « bien parler » et le « bien écrire », mais aussi aux écrivains et aux intellectuels. Et c'est bien à ce primat de la langue que Chomsky s'est heurté en France quand il a prétendu défendre la liberté d'expression d'un Faurisson sans jamais avoir pris connaissance de ses écrits, ou quand il a voulu opposer à la puissance formelle de la linguistique saussurienne une logique de l'insignifiance.

On ne s'étonnera donc pas que la scène de la lutte à mort se soit encore répétée au moment des événements de mai 1968, quand l'idée révolutionnaire fut de nouveau à l'ordre du jour. Et l'on ne s'étonnera pas non plus qu'après cet événement si important pour la deuxième moitié du ^{xx}e siècle, elle ait pu se rejouer encore sous forme de farce, dès lors qu'à la quête de la vérité – et sur fond de conflit israélo-palestinien – venaient se substituer l'injure, le harcèlement verbal, l'inquisition, la haine : le discours de l'antisémitisme en lieu et place de la réflexion sur la question juive. En bref, la passion à l'état pur.

Et puisque la France est aussi, et pour les raisons que je viens d'exposer, le seul pays où le freudisme ait été considéré par les uns comme une révolution de l'esprit et du langage, à travers le surréalisme et la rénovation lacanienne, et par les autres, en réaction, comme une pratique orthodoxe visant à s'opposer à toute forme de révolte « œdipienne »⁴, on peut penser qu'il est assez logique que le premier livre violemment hostile au printemps de mai ait été écrit par deux psychanalystes ultra-conservateurs – Bela Grunberger et Janine Chasseguet-Smirgel –, qui se donnèrent pour tâche en 1969 de dénoncer comme « mauvais Juifs », non seulement les étudiants contestataires, mais toute la jeunesse freudienne de France qui avait préféré l'enseignement lacanien à celui, plus orthodoxe et fort honorable par ailleurs, délivré par la Société psychanalytique de

Paris (SPP).

Sous le pseudonyme d'André Stéphane, les deux auteurs s'en prenaient donc à la révolte estudiantine dans un ouvrage intitulé *L'univers contestationnaire. Les nouveaux chrétiens*. Il s'agissait là d'un pamphlet d'une incroyable violence, qui tentait d'expliquer que la contestation était porteuse non seulement d'une expérience concentrationnaire – nazie et stalinienne –, mais qu'elle était l'expression d'un nouveau christianisme antijudaïque, et donc antisémite, caractérisé par une régression au stade anal.

En somme, les deux titulaires de la SPP, obsédés par l'anus, les étrons et autres matières fécales prétendaient se faire les inquisiteurs des agissements d'une jeunesse devenue à leurs yeux terroriste et ne songeant, en bons hitlériens chrétiens, qu'à venger les Arabes de Palestine humiliés pendant la guerre de Six-Jours par la glorieuse armée israélienne.

Du même mouvement, ils fustigeaient toute la « modernité » d'une époque qui avait perdu, à leurs yeux, le sens du devoir, de l'obéissance, de la famille et de la paternité. Bien entendu, Jacques Lacan, penseur non juif, issu d'un milieu chrétien, était désigné comme le grand responsable de cet état de déliquescence de la société française, à côté de son complice en antisémitisme Karl Marx. Quant à tous ceux qui participaient à cette révolution « anale », ils étaient présentés – de Jean-Luc Godard à Maurice Clavel en passant par Herbert Marcuse – comme les adeptes pervers d'un masochisme primaire.

Mais Chasseguet-Smirgel et Grunberger ne se contentaient pas de dénoncer la prétendue sottise de la pensée philosophique française – de Sartre à Foucault –, ils niaient aussi l'existence de tout lien entre judaïsme et christianisme pour faire du christianisme, non pas une religion à part entière, mais une sorte de secte issue d'un schisme et devenue le prototype de toutes les dissidences dites antijuives, parmi lesquelles le jungisme et le lacanisme : l'un parce qu'il émanait d'un protestant, l'autre parce qu'il avait été fondé par un catholique.

Mais que faire alors des dissidences juives de Freud : Adler, Ferenczi, Rank, Reich, etc. ? Que faire de Spinoza et des fondateurs de l'*Ego Psychology* ? Les auteurs se gardaient bien de répondre à cette question. Et, sans s'apercevoir que Marcuse était juif, ils renvoyaient le révisionnisme contestataire aux poubelles du schisme chrétien. Toujours en vertu du même raisonnement, ils donnaient une interprétation étrange de la prétendue structure du « chrétien-contestataire », soulignant que les chrétiens seraient moins doués que les Juifs pour soigner leur névrose dans la mesure où leur religion, fondée sur le « schisme » du fils, leur interdirait de résoudre leur conflit œdipien. En raison de cette appartenance, ils étaient donc doublement coupables : de leur analité, conséquence de leur esprit contestataire ; de leur antisémitisme, issu de leur christianisme. C'est ainsi qu'il fallait les comparer – parce qu'ils avaient osé élever des barricades au quartier Latin – à des « profanateurs de cimetières juifs⁵ ».

Plusieurs pages étaient consacrées à Daniel Cohn-Bendit, chef incontestable, aux yeux des auteurs, de l'« univers contestationnaire ». Certes, les deux psychanalystes remarquaient que le jeune homme était juif. Mais, soucieux de démontrer que toute révolte dérivait du grand schisme chrétien, ils expliquaient que Cohn-Bendit était anarchiste avant d'être juif⁶.

Et c'est alors que surgissait sous leur plume une interprétation du discours de mai 68 qui sera reprise maintes fois ultérieurement, sous diverses formes. Remarquant que Cohn-Bendit avait opté pour la nationalité allemande, ils soulignaient qu'il était donc plus allemand que juif⁷. En conséquence, les manifestants qui avaient inventé le slogan « Nous sommes tous des Juifs allemands » ne s'identifiaient en aucune façon, selon les auteurs, à la judéité de leur leader. Dans leur inconscient, disaient-ils en substance, les rebelles de mai contestaient le père, c'est-à-dire le Juif en tant que prototype de la religion du père. Aussi étaient-ils antisémites.

Ainsi était effacé dans ce livre le symbole majeur du printemps de 1968. En contournant le mot anarchie pour faire surgir celui de « judéité », absent du discours de Georges Marchais, les manifestants s'étaient identifiés à une judéité d'exil tout en affirmant qu'un Allemand ne saurait être confondu avec un nazi. Contre toute forme de germanophobie et d'antisémitisme, ils avaient proclamé, par-delà la mémoire de la Shoah, la nécessité d'une réconciliation de la France et de l'Allemagne : ils se voulaient européens, antinationalistes, antichauvins, internationalistes. Telle était leur « révolte contre le père » : non pas une dérive anarchiste, terroriste, antisémite, stalinienne ou nazie, mais plus simplement l'expression d'une aspiration à une société moins rigide, moins mandarinale et plus ouverte aux libertés individuelles des femmes, des homosexuels, des enfants, des fous, des marginaux, etc.

Cet ouvrage, unique dans les annales de l'histoire française de la psychanalyse, fut contesté par la majorité des psychanalystes de toutes tendances, y compris par ceux de la SPP. Et c'est bien pourquoi les auteurs avaient eu recours à un pseudonyme⁸. Dès sa publication, il suscita l'indignation au point d'être rebaptisé par certains : « l'univers con et stationnaire ». Dans *Le Nouvel Observateur*, Anne-Lise Stern publia une lettre intitulée « Un lapsus de SS » : « Comment dire ma révolte, mon dégoût, mon sentiment d'impuissance [...] ? Beaucoup de collègues psychanalystes, non des moindres, les partagent mais renoncent à les dire, pour d'excellentes raisons. Je ne peux pas, je ne dois pas. » Et au bas de sa lettre, elle inscrivit un triangle suivi de son numéro de déportée⁹. Quant à Michel de Certeau, père jésuite et historien, il déclara : « Un extraordinaire patois psychanalytique jette sur la sagesse de Prud'homme un vêtement moliéresque. Cela fait un livre où le sérieux des acteurs est le ressort même du comique. La saignée et les clystères sont seulement remplacés par l'analité et l'évitement du père [...]. C'est vraiment une belle chose que d'être psychanalyste¹⁰. »

Un tel livre aurait dû logiquement tomber aux oubliettes de l'histoire. Mais il n'en fut rien. Car la force du grand discours de détestation ne cessa, au fil des décennies, de s'abattre sur la révolte estudiantine et plus encore sur le fameux slogan « Juifs allemands », bientôt assimilé à un propos « altermondialiste », « islamiste », « antisouverainiste », antipatriotique et hostile à la nation française¹¹. Soutenu par la revue *Contrepoint*¹², le livre fut salué comme un chef-d'œuvre par Alain Besançon, Jean-François Revel et bien d'autres encore. Et lors de sa réédition, en 2004, les auteurs ajoutèrent une préface dans laquelle ils expliquaient qu'ils avaient été des précurseurs dans la dénonciation de l'abaissement de la famille patriarcale et dans celle des lacaniens et autres penseurs des années 1970 qui avaient soutenu les étudiants. Ils soulignaient par ailleurs que, désormais, ils avaient choisi de s'en prendre à l'islam plutôt qu'au christianisme afin de mieux montrer combien la religion de Mahomet était devenue, plus que le christianisme, le fer de lance de l'antijudaïsme – et donc de l'antisémitisme. Aussi se réclamaient-ils du soutien que leur apportaient certains penseurs de la droite conservatrice : Trigano, Taguieff¹³, etc.

Seule la conviction de la supériorité raciale des Juifs sur les non-Juifs permet d'expliquer que des Juifs freudiens, revendiqués comme tels, aient pu ainsi adopter, au nom du freudisme et de l'identité juive, les emblèmes de l'antisémitisme et de l'antifreudisme. Comme le fera Anna Freud en 1977, mais par d'autres voies, ils firent de la psychanalyse une « science juive », réservée aux « bons » Juifs, méconnaissant ainsi, non seulement la question de la judéité freudienne, mais la totalité des travaux des historiens sur la judéité viennoise¹⁴.

L'Europe centrale, détruite par le nazisme, était absente de la réflexion des deux auteurs qui semblaient avoir oublié que Freud était juif, que sa doctrine était née de la déconstruction de l'ordre patriarcal et que sa conception de la judéité, exprimée dans son *Moïse*, était à l'opposé de ce fatras interprétatif fondé sur l'analité et la jouissance des étrons.

Ce discours n'était donc pas différent de celui des antisémites, convaincus eux aussi que les Juifs étaient, par définition, des adeptes de l'or intestinal et des clystères. Et de fait, les chrétiens occupaient, dans les propos des deux auteurs, la place attribuée aux Juifs par les antisémites. Et c'est pourquoi, dans la préface à la réédition du livre, et malgré l'atténuation du propos antichrétien, la thématique du complot jésuite demeurait présente : Michel de Certeau était en effet désigné de façon péjorative comme « le révérend père¹⁵ », parce qu'il avait osé écrire qu'en 1968 le peuple avait pris la parole comme le peuple de 1789 avait pris la Bastille.

Lorsque je rencontrai Janine Chasseguet-Smirgel pour la première fois, en 1985, afin de recueillir son témoignage, en vue de l'écriture du deuxième volume de mon *Histoire de la psychanalyse en France*, je fus frappée du fait qu'elle accusait Lacan et les lacaniens d'avoir détourné la psychanalyse de son essence juive. Et quand je lui fis remarquer que c'était lui, et non pas les freudiens de

l'IPA, qui avait remis à l'honneur dans son école l'interrogation sur la question juive, elle accueillit ma remarque sur un ton de désolation. Et comme elle était convaincue qu'il devait exister entre elle et moi quelque chose comme une connivence juive, elle remarqua que les Juifs étaient désormais minoritaires dans la communauté psychanalytique française, oubliant d'ailleurs qu'ils l'avaient toujours été – et que là n'était pas le problème¹⁶. Elle me proposa alors de procéder au décompte du nombre de Juifs dans sa propre société afin de me démontrer combien elle avait raison. Parmi eux, elle prétendait d'ailleurs faire le tri entre les « bons » et les « mauvais » Juifs – les seconds ayant été christianisés par Lacan –, et entre les ashkénazes et les séfarades, les premiers plus nobles à ses yeux que les seconds – qui ressemblaient à des Arabes.

Après plusieurs rencontres, et alors que je faisais remarquer, lors d'une réunion publique, que tout historien se devait de ne pas passer sous silence la question de la collaboration des freudiens avec les nazis – pas plus que le conflit entre Jones, Freud et Eitingon –, elle me répondit : « Qui critique Jones critique Freud, et qui critique Freud est antisémite. » Stupéfaite, je sortis sur-le-champ de la salle non sans avoir souligné que le chemin serait long avant que les psychanalystes pussent enfin analyser l'histoire de leur mouvement.

C'était la première fois que l'on m'accusait d'être antisémite¹⁷ et que l'on brandissait, pour m'intimider, la figure d'une judéité d'inquisition. J'eus alors le sentiment qu'il serait désormais possible de se saisir de cette construction vengeresse pour lancer à la face de n'importe qui les six millions de Juifs exterminés par les nazis. À commencer par celle des Juifs. Le recours à la figure du Juif d'inquisition menaçait tout simplement de glacer de terreur celle du Juif de la Shoah.

Cette mutation était la conséquence de l'accentuation du clivage entre les Juifs de diaspora et les Juifs de territoire. Les premiers ne constituaient certes pas une population homogène, mais l'État d'Israël était devenu pour eux une référence identitaire irrécusable. Aussi bien se sentaient-ils contraints de « choisir leur camp », entre anathème et apologie : les uns hostiles à cet État et mettant en cause tantôt sa politique, tantôt sa légitimité, et les autres instaurant avec la terre promise une relation fusionnelle. Quant aux Juifs de territoire, unis en une nation, ils étaient si différents les uns des autres, du fait de leurs origines multiples et de l'opposition entre laïcs et religieux, qu'il leur était difficile de vivre ensemble. S'ils ne contestaient plus depuis longtemps la légitimité de leur État, ils n'en étaient pas moins divisés sur la politique à mener face à la guerre perpétuelle. La question juive, après avoir été induite par l'antisémitisme, l'était désormais par le conflit entre Israël et le monde arabe.

Constatant l'existence de ce clivage, et des désastres qu'il engendrait, j'avais pris conscience que de nombreux intellectuels français de ma génération, et qui sont restés parfois mes amis, étaient en train de basculer – les uns dans le

reniement de ce qu'avait été leur révolte de jeunesse (et donc dans un soutien inconditionnel au nationalisme israélien), les autres dans une radicalisation anti-israélienne proche de celle de Chomsky, allant même jusqu'à penser que l'islamisme pouvait être le vecteur d'une nouvelle libération : à force de critiquer les Lumières et de reprocher aux démocraties occidentales d'avoir bafoué les droits de l'homme, ils en étaient venus à confondre l'idéal communiste avec l'obscurantisme religieux. Les premiers croyaient déceler dans toute critique du sionisme un antisémitisme plus dangereux que celui de Drumont et des nazis, tandis que les seconds ne cessaient de traiter les premiers de « philosémites », considérant Israël, *sui generis*, comme un État colonialiste, génocidaire, raciste – et oubliant du même coup ses divisions internes.

Le temps des procureurs était ainsi venu, parallèlement à celui des négationnistes et des haïsseurs de la Révolution. En conséquence, une chasse à l'antisémitisme s'ouvrit de bien curieuse manière dans la littérature, le cinéma, les sciences humaines, la psychanalyse et la philosophie. Elle n'avait plus grand chose à voir avec le combat nécessaire contre l'antisémitisme, puisque ceux qui prétendaient la mener ne savaient plus distinguer qui était antisémite et qui ne l'était pas.

Les événements de Mai furent l'occasion, pour les jeunes intellectuels qui se réclamaient autant de la révolution structuraliste que d'un engagement anticolonialiste, communiste, féministe, maoïste, situationniste ou libertaire, de faire leur entrée sur la scène politique en réactualisant des querelles interprétatives qui avaient déjà été abordées au lendemain de la Libération dans différentes revues : *Critique* ou *Les Temps modernes*.

Qu'est-ce que la modernité en littérature ? Qu'est-ce que l'engagement ? Est-il possible de lire, d'apprécier et de commenter les œuvres des penseurs et écrivains antisémites dénonciateurs de Juifs, favorables au nazisme ou à la collaboration ? Devait-on lire *Voyage au bout de la nuit* de Céline à la lumière de ses pamphlets ? Ou fallait-il glorifier ses romans en oubliant l'autre partie de l'œuvre, obscène et répugnante, qui pourtant ne cessait d'être présente dans ses textes postérieurs au génocide : que l'antisémitisme soit une passion ou un délire n'excuse rien. Un délire doit être écouté ou soigné, un délire antisémite doit être combattu.

Revenu plus fou que jamais de son séjour à Sigmaringen, Céline avait continué jusqu'à sa mort à empoisonner la vie intellectuelle française en publiant des textes de plus en plus faibles littérairement, et qui n'avaient plus grand-chose à voir en tout cas avec la flamboyance baroque et désespérée des deux grands romans d'avant les pamphlets¹⁸ : « Eh bien, dites donc alors Augsbourg (Auschwitz) !, écrivait-il en 1952, c'était pas des plaques papuleuses ! C'était l'écharperie totale ! Toutes les peaux pour les lampions d'AA (SS) ! Abat-jour et reliure rostes, mirlitons, Walkyries, sabbats d'Ondines et fours à gaz ! Je déclare que j'y

suis pour rien ! Ni de mon derrière, ni d'Augsbourg ! Je n'ai pas déclaré la guerre¹⁹ ! » En réalité, à force de traquer partout le microbe juif pour le dénoncer, Céline avait noyé son génie littéraire dans l'antisémitisme au point que ses romans d'après-Auschwitz n'étaient guère différents, formellement, de ses pamphlets : ils étaient tout simplement délirants, et ce délire s'exprimait dans la langue de l'antisémitisme. Après Auschwitz, Céline ne fera rien d'autre que de corrompre sa propre écriture déjà détruite par les pamphlets.

À cette abjection célinienne, j'aimerais opposer un récit unique en son genre, *Ô vous frères humains*, rédigé par Albert Cohen au lendemain du génocide et dans lequel, sans parler d'Auschwitz, il racontait l'humiliation vécue par un enfant juif, à Marseille, le jour de ses dix ans, lorsqu'en 1905 il avait été insulté par un camelot antidreyfusard.

S'inspirant du poème de François Villon, Albert Cohen reprenait ici l'idée sartrienne qu'un Juif se définit par la haine qu'il suscite chez les autres. Mais au lieu d'adopter une position phénoménologique, il laissait entendre dans la langue même de Céline ou de Drumont – et à la manière d'un Shylock qui aurait survécu à la catastrophe – la grande douleur de la condition juive face à un antisémitisme en perpétuel renouvellement. Le Juif de la Shoah contre le Juif d'inquisition : « Mort aux Juifs Mort aux Juifs Sales Juifs Sales Juifs. Ainsi disait la bonne inscription devant laquelle je savais ma vie perdue [...]. Le sale Juif avait mal, le sale juif avait la bouche entrouverte de malheur [...]. C'était une douleur de sale Juif et même de youpin ou de youtre [...]. Antisémites, âmes tendres, je cherche l'amour du prochain, dites, sauriez-vous où est l'amour du prochain²⁰ ? »

Telles étaient les interrogations des années 1945-1960, qui furent ensuite reprises, mais de manière différente, en mai 1968 et jusqu'en 1980 par les intellectuels français – ceux que haïssait Chomsky.

Deux séquences célèbres structurèrent ce questionnement, qui se déclinait autour de la mémoire de l'extermination : comment écrire après Auschwitz, d'un côté, avec les mots qui conviennent²¹, comment réinventer, de l'autre, un art cinématographique qui soit capable de dire un tel événement sans sombrer dans la plate restitution de faits impossibles à représenter ?

Si l'on doit à Sartre d'avoir défini magnifiquement la passion antisémite en relation avec la question de l'identité juive, c'est à Alain Resnais que revient le mérite d'avoir été le premier²² à réaliser un documentaire sur l'extermination montrant l'horreur à l'état brut : cadavres amoncelés, squelettes, rescapés à demi morts et à demi vivants, en bref, quelque chose comme le *réel* du génocide²³. Sartre parlait du Juif, des Juifs, de la question juive et de l'antisémitisme sans évoquer l'extermination et en se référant à Drumont, alors que Resnais exhibait l'extermination, en noir et blanc, sans nommer ni les Juifs ni l'antisémitisme : ainsi le génocide des Juifs devenait-il la mise à mort de l'homme lui-même dans sa plus

grande universalité²⁴.

Dans le texte de Jean Cayrol qui accompagnait les images de *Nuit et brouillard*²⁵, le mot Juif n'apparaissait qu'une seule fois. Resnais montrait donc ce que Sartre ne nommait pas et réciproquement.

À quelques années de distance, le texte du philosophe et le documentaire du cinéaste formaient un ensemble indissociable. Mais *Nuit et brouillard* posait en outre, et pour la première fois, une question qui sera ensuite déterminante pour les cinéastes de la nouvelle vague : François Truffaut, Jacques Rivette, Jean-Luc Godard. Si l'on s'était demandé comment écrire après Auschwitz et comment penser Auschwitz, on pouvait légitimement poser une tout autre question : à quelle condition était-il possible de filmer Auschwitz ? Et c'est dans ce contexte que Luc Moullet, s'inspirant de Fuller, énonça cette phrase : « La morale est affaire de travellings²⁶. »

À sa suite, en 1961, dans un article célèbre, qui lança pour la première fois le grand débat sur les conditions éthiques d'un nouveau cinéma, Rivette attaqua violemment *Kapo* de Gillo Pontecorvo, premier film occidental dans lequel, à travers une fiction, était mis en scène le système concentrationnaire. Il ne reprochait pas, certes, à cet honnête cinéaste italien de gauche d'avoir choisi un tel sujet. Il pensait au contraire que *tout* pouvait être filmé ou reconstitué, et qu'aucune limite ne devait être imposée dans ce domaine à l'art cinématographique. Mais il attaquait le choix esthétique du cinéaste, la forme qu'il avait choisi de donner à son film : la mort y était joliment montrée, au premier degré, avec réalisme, émotion et bons sentiments, comme dans n'importe quel feuilleton. Aussi prenait-il à témoin le spectateur de ce qu'il appelait une « abjection », c'est-à-dire une absence d'éthique cinématographique qui rendait obscène le film dans sa totalité : « On a beaucoup cité, à gauche et à droite, et le plus souvent assez sottement, une phrase de Moullet [...]. On a voulu y voir le comble du formalisme... Voyez cependant dans *Kapo*, le plan où Riva se suicide en se jetant sur les barbelés électrifiés. L'homme qui décide à ce moment de faire un travelling-avant pour recadrer le cadavre en contre-plongée en prenant soin d'inscrire exactement la main levée dans un angle de son cadrage final, cet homme n'a droit qu'au plus profond mépris²⁷. »

De fait, Godard avait renversé la proposition de Luc Moullet en soutenant non pas que la morale est affaire de travellings, mais que « le travelling est affaire de morale ». Pour toute une génération de cinéphiles à laquelle j'appartiens, comme Serge Daney et bien d'autres de mes amis, ce mot d'ordre portait en lui un idéal de subversion que je retrouverai ensuite dans l'engagement structuraliste et après m'être confrontée à la question de ma judéité lors de l'épisode algérien des croix gammées. En effet, si le regard sur le cinéma est le vecteur d'une morale et non pas l'inverse, cela signifie qu'après Auschwitz, on ne peut impunément esthétiser l'abjection. En conséquence, chaque geste cinématographique devait être associé à

une éthique, à une manière de penser le monde et la représentation sous peine de sombrer dans l'obscénité²⁸.

Mai 1968 fut en fait un moment où, pour beaucoup de jeunes intellectuels de ma génération, la question de l'adhésion à un idéal révolutionnaire passait davantage par une interrogation sur le langage et les formes que par un engagement directement politique. Et c'est pourquoi tout était devenu, pour nous, affaire de signifiants. Dans le « Nous sommes tous des Juifs allemands » se rejouait l'adhésion à cette idée godardienne que le travelling est affaire de morale et que l'héritage d'Auschwitz ne pouvait pas être pensé sans l'invention d'une nouvelle manière de se dire juif, que l'on fût juif ou qu'on ne le fût pas. Il fallait opposer une judéité des Lumières, non pas seulement aux antisémites contraints de se masquer ou de refouler leur antisémitisme, mais aussi à cette figure nouvelle du Juif inquisiteur, qu'elle fût ou non incarnée par un Juif réel.

À cet égard, *L'univers contestationnaire* ne méritait rien d'autre que le qualificatif attribué à *Kapo* par Rivette. Mais que l'ouvrage fût écrit par des praticiens de l'inconscient qui faisaient de la psychanalyse une « science juive » en se réclamant de Freud, et qu'il ait ensuite servi d'emblème à une cohorte d'inquisiteurs qui, sous couvert de restaurer la « Loi du père », se livraient à une dénonciation féroce de ce que la judéité viennoise avait apporté de plus incisif au monde contemporain, voilà qui relevait d'un étrange paradoxe.

D'autres questions se posaient, qui avaient déjà été abordées au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Était-il concevable, après l'extermination, de continuer à publier les textes antisémites de Drumont, de Rebatet, de Brasillach et de bien d'autres encore ? Mais surtout, que faire avec l'œuvre de Martin Heidegger ? Pouvait-on lire *Être et temps*²⁹ en oubliant le soutien apporté à Hitler et au nazisme par ce grand philosophe qui ne regrettait rien et dont l'œuvre, truffée de références masquées au national-socialisme, était d'une importance cruciale pour l'histoire de la culture européenne depuis l'entre-deux-guerres³⁰ ? Elle était d'une telle richesse, cette œuvre, qu'elle pouvait fort bien être lue sans que jamais ces références fussent gênantes pour ceux qui ne cherchaient pas à se livrer à une solide exégèse, voire à une interprétation abusive. Autrement dit, la philosophie était forte et le philosophe ignoble, comme l'avait souligné Sartre : « Heidegger était philosophe avant d'être nazi [...]. "Heidegger, dites-vous, est membre du parti national-socialiste, donc sa philosophie doit être nazie." Ce n'est pas cela. Heidegger n'a pas de caractère, voilà la vérité. Oserez-vous en conclure que sa philosophie est une apologie de la lâcheté ? [...] Ce n'est pas cela. Ne savez-vous pas qu'il arrive aux hommes de ne pas être à la hauteur de leurs œuvres³¹ ? »

Mais il ne suffisait de dire que l'homme n'était pas à la hauteur de sa pensée. Il fallait aller plus loin et affirmer, au-delà de la position sartrienne, que plus la pensée était importante plus la nécessité se faisait sentir de la confronter à l'ignominie d'un engagement³². Telle est la raison pour laquelle l'antisémitisme de

Heidegger et son soutien à l'hitlérisme – jamais avoués, jamais regrettés – deviendront, dans le champ intellectuel et politique français, l'objet d'un questionnement récurrent : jusqu'au délire.

Deux phrases prononcées en 1949 ne cessaient d'être commentées, les deux seules dans lesquelles Heidegger faisait allusion au génocide des Juifs. La première laissait entendre que les chambres à gaz étaient de même nature que la bombe à hydrogène et que l'industrialisation de l'agriculture : « L'agriculture est aujourd'hui une industrie alimentaire motorisée, dans son essence la même chose que la fabrication de cadavres dans les chambres à gaz et les camps d'anéantissement, la même chose que le blocus et la réduction de pays à la famine, la même chose que la fabrication de bombes à hydrogène. » La deuxième distinguait deux manières de mourir, l'une portée par l'essence de l'être, l'autre par la fabrication de l'anéantissement : « Des centaines de milliers meurent en masses. Meurent-ils ? Ils périssent. Ils sont tués. Meurent-ils ? ils deviennent les pièces de réserve d'un stock de fabrication de cadavres. Meurent-ils ? Ils sont liquidés discrètement dans des camps d'anéantissement. Et sans cela – des millions périssent aujourd'hui de faim en Chine³³. »

Depuis 1945, et à travers de nombreuses polémiques, Heidegger, condamné en Allemagne pour son adhésion au nazisme, et réprouvé pour son œuvre par Adorno³⁴, était devenu une figure de référence pour la philosophie française. Ancien résistant, Jean Beaufret était parvenu à se convaincre que ce philosophe, dont l'œuvre l'éblouissait, n'avait jamais été nazi³⁵, ce qui n'empêchait pas la grande majorité des commentateurs – Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida, Élisabeth de Fontenay, Alain Finkielkraut et bien d'autres encore – de prendre cette question au sérieux. Par vagues successives, tous les dix ans à peu près, l'engagement d'Heidegger fit l'objet de multiples débats à l'intérieur du champ universitaire, à mesure que le responsable de la traduction française de ses œuvres, François Fédiér, héritier de Beaufret, présentait le Maître comme un Dieu irréprochable, attaqué de toutes parts en raison de son génie.

En réalité, Heidegger était le seul philosophe du siècle de la Shoah dont on peut dire avec certitude qu'il était un « cas ». En effet, son antisémitisme ne faisait aucun doute, son soutien au national-socialisme avait été délibéré, du moins entre 1932 et 1935, et ses regrets fort peu crédibles³⁶.

L'avènement d'Hitler avait été pour lui un moment d'éblouissement : il avait vu s'y réaliser une esthétisation politique de sa pensée. Et puisque la langue allemande était à ses yeux la seule capable de redécouvrir la vérité originelle de la langue grecque présocratique, cela signifiait que le nazisme – fondé sur le principe de l'élection aryenne – pouvait fournir à l'homme une doctrine du salut

lui permettant de transformer le monde. Et cette thèse sous-tendait l'idée qu'il fallait démolir (*Abbau*) et détruire (*Destruktion*) la puissance souveraine de la métaphysique occidentale, puisqu'elle avait occulté l'origine vraie et mythique (présocratique) de l'être-là de l'homme. Mais cette doctrine pouvait aussi être interprétée, si l'on ignorait l'engagement nazi du philosophe, comme une révolution de la pensée qui, par sa critique du cogito cartésien, prolongeait celle de Husserl, son maître. En bref, rien ne permettait de dire que cette œuvre fût réductible à ce qu'avait été l'engagement de Heidegger. Par son apolitisme, son atemporalité, son rejet de toute historicité (au profit d'une « historialité »), elle apparaissait comme « forclosée » du discours et des actes de celui qui en était l'auteur. Aussi bien l'œuvre heideggerienne pouvait-elle fonctionner comme une doctrine hétérogène à l'engagement politique de celui qui en était l'initiateur. Et du coup, toutes les interprétations étaient possibles.

Et même les deux phrases concernant les camps pouvaient être lues *aussi* comme une critique du nazisme : l'une indiquait que les usines d'anéantissement étaient le produit de la science et de la technique et que le phénomène pouvait se perpétuer ailleurs qu'en Allemagne, et notamment dans tous les régimes démocratiques. L'autre signifiait, pourquoi pas, que les nazis avaient interdit à ceux qu'ils avaient exterminés de mourir de leur propre mort. L'ennui, c'est que le mot Juif était absent de ces deux textes, que la science et la technique – et non leur utilisation perversifiée – y étaient condamnées pour leur essence destructrice, que le génocide y était relatif visé et que les démocraties modernes, fondées sur les droits de l'homme, n'étaient rien d'autre, sous la plume de Heidegger, que des dictatures masquées, habitées par la pulsion de mort.

En 1987, quatre mois après la condamnation de Klaus Barbie pour crimes contre l'humanité, et alors que le débat sur le négationnisme était à son apogée, la polémique autour du nazisme de Heidegger prit en France une tournure différente avec la publication d'un livre-mémoire, *Heidegger et le nazisme*³⁷, écrit par un philosophe chilien, Victor Farias, qui avait été un fidèle disciple du maître avant de le renier à titre posthume. Alors que trois générations de philosophes s'étaient appropriés l'œuvre, à travers de multiples débats sophistiqués, pour en faire autre chose que ce qu'elle était – au point d'ailleurs que les lectures interprétatives étaient devenues presque aussi riches que l'original –, un inconnu, surgi du monde latino-américain, inversait la tendance en apportant plusieurs informations nouvelles³⁸. Mais il en tirait argument pour réduire toute l'œuvre à un brûlot nazi, ce qui conduisit à transformer un débat de spécialistes en une affaire d'opinion publique. Tous les médias – télévision, radio, presse écrite – invitèrent les intellectuels français à s'exprimer sur le sujet : pour ou contre Heidegger.

Puisqu'il était maintenant avéré que ce philosophe, célébré par tant de penseurs prestigieux, était un hitlérien avant même l'apparition du nazisme, c'est-à-dire dès 1911, parce qu'il était né, disait Farias, dans une ville où s'affrontaient

« catholiques et vieux-catholiques » et qu'il avait eu à cette époque des troubles cardiaques « sans causes physiologiques »³⁹ (*sic*), et puisqu'il était établi que son œuvre était l'équivalent de *Mein Kampf*, la question se posait de savoir si eux aussi l'étaient, ainsi que leurs écrits. Et s'il était avéré que tous les heideggeriens français de toutes tendances étaient les complices d'un nazi, ils pouvaient légitimement être soupçonnés d'antisémitisme.

Écrite par le philosophe Christian Jambet⁴⁰, la préface n'avait pas grand-chose à voir avec le contenu du livre : « Si le noyau central de l'hitlérisme, c'est la "solution finale", si les camps d'extermination sont, et leurs chambres à gaz, la substance du nazisme, que signifie la biographie d'un philosophe qui donna son assentiment à cela⁴¹ ? » Jambet, qui avait en horreur la philosophie de Heidegger, ne disait pas autre chose néanmoins que Lacoue-Labarthe, lequel se situait dans l'héritage heideggerien et venait, à la même date, de consacrer une étude à la question. Mais il la formulait à la manière « heideggerienne », soulignant que dans « l'apocalypse d'Auschwitz, ce n'est ni plus ni moins que l'Occident en son essence qui s'est révélé – et qui ne cesse depuis de se révéler ». Et d'ajouter : « Et c'est à la pensée de cet événement que Heidegger a manqué⁴². »

Jacques Derrida fut le plus touché par cette affaire⁴³. Lui aussi faisait paraître au même moment ses propres réflexions sur la « question » : « Je parlerai du revenant, de la flamme et des cendres. Et de ce que, pour Heidegger, *éviter* veut dire⁴⁴. » Plus connu à cette époque aux États-Unis qu'en France, il incarnait partout dans le monde, notamment depuis la mort de Sartre et de Foucault, la tradition critique des Lumières françaises en s'appuyant sur la déconstruction⁴⁵ et sur l'idée que la meilleure façon de recevoir une pensée en héritage, c'était de lui être infidèle : ni liquidation, ni hagiographie, ni anathème, ni apologie.

Et c'est bien de cette manière que tout en étant un lecteur infidèle de la pensée heideggerienne, il se sentait juif, comme Freud et comme Arendt, mais convaincu aussi qu'il était habité par ce qui « restait de judaïsme à travers le monde ». Le signifiant juif était à ses yeux d'autant plus présent dans sa vie et dans sa réflexion qu'il semblait absent de son œuvre. Derrida avait pris ses distances dès 1967 avec Beaufret, dont il n'appréciait pas l'évolution, et il se vivait, du fait de ses origines algériennes, comme un « Juif noir et arabe »⁴⁶. Il admirait Nelson Mandela qui avait su, disait-il, retourner contre les partisans de l'apartheid le modèle démocratique anglais⁴⁷, et il s'attaquait à toutes les formes d'impérialisme et de tyrannie de l'Un.

Sans mettre en cause la légitimité de l'État d'Israël, il n'hésitait pas à désapprouver la politique de ses gouvernements successifs, au point d'être taxé parfois de « mauvais Juif »⁴⁸. En un mot, il rêvait d'une Europe où l'on pourrait critiquer la politique israélienne sans être taxé d'antisémitisme, où l'on pourrait soutenir les aspirations des Palestiniens à « recouvrer leur terre sans approuver

pour autant les attentats-suicides et la propagande antisémite qui tend – trop souvent – dans le monde arabe, à réaccréditer le monstrueux *Protocoles des sages de Sion*⁴⁹ ».

En outre, il ne cessait d'affirmer que l'Occident devait intégrer à la pensée grecque une réflexion sur les trois monothéismes, manière de souligner, avec Lévinas et contre Heidegger, combien le retour aux Grecs passait par un retour à Jérusalem⁵⁰ – mais aussi par la déconstruction du phallocentrisme propre à ces trois monothéismes qui avaient en commun, dans leur essence, d'exclure de leur champ la femme en tant que « différ(a)nce » : « Les juifs orthodoxes, me dira-t-il en 2001, et point nécessairement les moins raffinés d'entre eux, vous diront que si l'on abandonne la circoncision, quelque chose d'essentiel risque d'être perdu pour le judaïsme. Plus généralement, si l'on abandonne la circoncision (littérale ou figurale, mais tout se joue autour de la lettre, aussi bien dans le judaïsme que dans l'islam), on est sur la voie d'un abandon du phallocentrisme. Cela vaudrait a fortiori pour l'excision [...]. En tout cas, le phallocentrisme et la circoncision lient l'islam et le judaïsme. J'ai souvent souligné l'irréductibilité profonde du couple judéo-islamique, voire son privilège souvent dénié, au regard du couple confusément accrédité du judéo-christianisme⁵¹. »

Pris à partie dans la tourmente, Derrida se défendit dans les médias français, ce qui contribua à élargir encore sa notoriété. Il souligna surtout que de telles affaires risquaient d'avoir pour conséquence d'interdire à l'Université toute forme de discussion vraie autour de l'œuvre de Heidegger et de réduire celle-ci à *Mein Kampf*, de voir progressivement les bibliothèques se vider non seulement des livres du philosophe allemand mais aussi de ceux de ses commentateurs⁵². Un an auparavant, dans un brûlot qui avait connu un certain succès, il avait été assimilé à un destructeur nihiliste et antidémocrate aux côtés de Lacan, Bourdieu et Foucault⁵³.

Cette tornade n'était rien en regard de celle qu'il dut affronter à la même date aux États-Unis. Haï autant par les conservateurs (qui le jugeaient nihiliste, antidémocrate, anti-américain et hostile à Israël) que par les philosophes de l'école positiviste et analytique (qui le regardaient comme un « littéraire »), il était également rejeté par Chomsky et ses partisans, qui voyaient en lui un imposteur, par ailleurs trop favorable à la démocratie occidentale et à « l'impérialisme américain ». Aussi fut-il violemment attaqué par la presse américaine à la suite de la révélation, à titre posthume, du passé de son ami Paul de Man.

Né en Belgique en 1919, celui-ci avait émigré outre-Atlantique au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Enseignant la littérature européenne dans diverses universités, il avait été en 1966, lors d'un fameux symposium tenu à l'Université Johns-Hopkins de Baltimore⁵⁴, le premier introducteur du structuralisme dans ce

pays, ce qui lui avait valu de solides inimitiés et des accusations de formalisme, de nihilisme, d'apolitisme. Il reprochait, de son côté, aux approches académiques ou psychologiques de nier l'autonomie de la forme littéraire, considérant les départements de langue et de littérature anglaises comme des organismes sclérosés. Une grande amitié l'unissait à Derrida.

Or, durant l'été 1987, un chercheur belge, Ortwin de Graef, découvrit l'existence de deux cents chroniques sur la littérature rédigées par le jeune de Man entre 1940 et 1942, et publiées dans la presse wallonne : la plupart d'entre elles de moins d'une page, et vingt-cinq autres plus conséquentes. À cette époque, le roi Léopold III avait accepté de se soumettre à l'occupant nazi tout en se considérant comme un captif dans son pays. Quant à son conseiller, Henri de Man, l'oncle de Paul, ancien dirigeant du Parti ouvrier belge, partisan d'un dépassement du marxisme, il était convaincu que le national-socialisme avait triomphé pour longtemps en Europe. Et il exerçait une influence non négligeable sur son neveu⁵⁵.

Parmi les textes exhumés en 1987, un seul, « Les Juifs dans la littérature actuelle », est vraiment antisémite. Paul de Man y critiquait « l'antisémitisme vulgaire », qui tendait selon lui à faire la chasse à une littérature « enjuivée » ou « polluée ». Mais il trouvait réconfortant que les intellectuels occidentaux aient su se préserver de l'« influence juive ». Et il ajoutait : « La création d'une colonie juive isolée de l'Europe n'entraînerait pas, pour la vie littéraire de l'Occident, de conséquences déplorables. Celle-ci perdrait, en tout et pour tout, quelques personnalités de médiocre valeur et continuerait comme par le passé à se développer selon ses grandes lois évolutives⁵⁶. » De Man tentait donc de distinguer un bon antisémitisme d'un mauvais : phrase terrifiante et impardonnable, dira Derrida tout en essayant de saisir la signification de la démarche de son ami.

Sa vie durant, de Man avait dissimulé à ses amis ses activités de chroniqueur littéraire dans un journal collaborationniste de la Belgique occupée, et il était mort sans jamais s'en être expliqué. En 1987, ses adversaires ne se soucièrent pas de porter un jugement équitable sur la faute qu'il avait commise quarante-cinq ans auparavant, et ils ne le qualifièrent de collaborationniste, nazi et antisémite que pour instruire le procès de la déconstruction, c'est-à-dire de la *Destruktion* au sens heideggerien.

Aussitôt que ce passé eut été révélé, les déconstructeurs, Derrida en tête, furent accusés d'être les complices d'un nazi et d'avoir voulu détruire l'enseignement des humanités dans les départements de langue et de littérature romanes des universités d'outre-Atlantique, afin d'assurer leur propre hégémonie « falsificatrice » sur le continent américain. Jeffrey Mehlman, déjà rompu, nous y reviendrons, à ce type de campagne, affirma que la « déconstruction, dans sa globalité, était un vaste projet destiné à amnistier les politiques de collaboration de la Seconde Guerre mondiale⁵⁷ ». Autrement dit, aux yeux de ses détracteurs, de

Man n'était qu'une sorte de Rebatet qui, après son émigration, avait dissimulé une infâmie et comploté contre l'Amérique.

Quant à Chomsky, toujours convaincu que les intellectuels français persécutaient Faurisson, il profita de la polémique pour expliquer à Edward Saïd, fin connaisseur de Foucault, de Barthes, de Freud et de la pensée européenne, la nécessité qu'il y avait pour lui à se détacher de cette néfaste idéologie structuralo-déconstructionniste : « J'appréciais Derrida, dira Saïd, et nous avions de bonnes relations personnelles [...]. Mais il est devenu "derridéen" [...]. Il se dégage de ses travaux – et je me souviens d'en avoir discuté avec Chomsky – plus d'ambiguïté et de complaisance envers lui-même qu'une tentative sérieuse de sa part de s'engager politiquement au sujet de certains problèmes de l'heure, que ce fût sur le Vietnam ou la Palestine, ou l'impérialisme. Il s'en dégageait toujours une impression de dérobade⁵⁸. »

Traité de nazi pour cause d'heideggerianisme, puis accusé d'avoir entretenu une amitié douteuse avec un ancien collaborationniste, Derrida répliqua en soulignant que ce genre de procès rétrospectif ressemblait fort à une instrumentalisation de la Shoah et de la question juive⁵⁹. Mais il fut bien obligé de constater, comme Hannah Arendt avant lui, que chaque article en répétait un autre, que la machine médiatique était impitoyable. Certes, la rumeur selon laquelle le déconstructionnisme était un complot nazi fomenté contre l'Occident, avec la complicité de Heidegger, tomba vite en désuétude, et toute cette affaire aura finalement contribué à donner un dynamisme plus grand à l'engagement politique de Derrida. Mais elle ne prit pas fin pour autant et fut même réactualisée en France en 2005, sous la plume d'Emmanuel Faye, germaniste et professeur de philosophie.

Tout en consacrant au nazisme de Heidegger une étude plus sérieuse et plus érudite que celle de Farias, l'auteur n'hésitait pas à affirmer non seulement que de tels écrits devraient être interdits d'enseignement dans le monde entier, mais que le terme de déconstruction était né de la *Destruktion* au sens heideggerien : « Une telle œuvre [celle de Heidegger] ne peut pas continuer de figurer dans les bibliothèques de philosophie : elle a bien plutôt sa place dans les fonds d'histoire du nazisme et de l'hitlérisme. » Et encore : « De là est née la "déconstruction" qui, traduisant l'*Abbau* et la *Destruktion* heideggeriennes, est partie de France à la conquête des "départements d'humanité" des universités américaines, avec au début l'appui de Paul de Man (collabo rateur antisémite en Belgique). L'entreprise a permis à Heidegger d'essaimer aux États-Unis, puis dans le monde entier...⁶⁰ »

Le plus étonnant dans cette affaire, c'est que personne ne sembla s'intéresser vraiment à Farias : on lui tressait des couronnes mais jamais il ne fut convié à s'exprimer dans les médias. Et pourtant, hanté lui aussi par un grand fantasme complotiste, il décida, après l'affaire, d'entreprendre une vaste désacralisation de l'histoire dite « officielle » de son pays afin d'apporter la preuve que Salvador

Allende, mort le 11 septembre 1973 après avoir livré combat contre la junte militaire dirigée par Augusto Pinochet, n'était en réalité qu'un adepte de la « solution finale », antisémite, homophobe et pourfendeur des « races inférieures » : en bref, un nazi déguisé en socialiste. Mais comment prouver qu'une telle fable puisse ressembler, de près ou de loin, à la vérité ?

Pour répondre à cette question, Farias décida d'exhumer les travaux de jeunesse d'Allende, lequel, déjà engagé à gauche, avait présenté, en 1933, devant ses maîtres de l'Université de Santiago, un mémoire consacré à la question de l'hygiène mentale et de la délinquance.

Dans ce texte, Allende exposait des théories qui avaient été adoptées en Europe à la fin du ^{xix}^e siècle. Et c'est à l'école italienne qu'il empruntait la plupart de ses références, à Lombroso notamment, inspirateur de Max Nordau, et qui avait écrit que la criminalité « spécifique des Juifs était l'usure, la calomnie et la fausseté, alliée à une absence notoire d'assassinats et de délits passionnels ». Citant cette phrase pour l'attribuer à Allende, Farias soutenait que celui-ci était resté nazi tout au long de sa vie. Ainsi s'acharnait-il à destituer l'une des figures les plus populaires – avec celle de Che Guevara – de l'antifascisme latino-américain. Entre les lignes de son essai, on devinait la présence d'une conviction délirante. De même qu'il traitait de nazi un martyr, de même il avait réduit à un brûlot nazi l'ensemble de l'œuvre d'un philosophe dont la lâcheté et l'antisémitisme avaient posé un problème majeur à tous les philosophes de la deuxième moitié du ^{xx}^e siècle. Mais l'histoire n'avait retenu que le procès intenté à Heidegger sans que personne ou presque s'aperçût du lien qui unissait les deux affaires⁶¹.

Si une querelle autour d'un tel ouvrage avait pu perturber à ce point le champ intellectuel et médiatique français, et si le procès posthume instruit contre Paul de Man avait pu tourner aussi facilement à celui de la déconstruction, cela confirmait bien qu'à partir des années 1980 s'était amorcée une révolution néoconservatrice de longue durée.

Celle-ci se nourrissait de l'effondrement du communisme pour le bonheur des nouveaux procureurs de la pensée, soucieux d'exploiter, contre la tradition des Lumières, la relation conflictuelle entre Israël et la diaspora. Tout se passait alors comme si, pour répondre à la folie négationniste, au rejet de l'esprit révolutionnaire et enfin à la crise du sionisme, le besoin se faisait sentir de réviser l'ensemble de la culture européenne pour y déceler l'antisémitisme là où il n'était pas – à gauche de préférence –, afin de mieux l'occulter là où il se présentait sous des formes nouvelles ou masquées.

On avait déjà suspecté Hannah Arendt de sympathie pour les bourreaux, on allait maintenant expliquer que la quasi-totalité des penseurs des Lumières, ainsi que leurs héritiers, n'étaient rien d'autre que des antisémites : à commencer par Spinoza, Voltaire, Marx et Freud, puis Lacan, Derrida, Blanchot, Gide, Lévi-Strauss, Sartre, Deleuze.

En 1982, Jeffrey Mehlman, brillant universitaire américain, traducteur hors de pair, spécialiste incontestable de la littérature française, de la déconstruction et de la *French Theory*, se mit en tête d'appliquer la méthode structurale de décryptage psychanalytique de la textualité à des auteurs qu'il avait tellement aimés qu'il avait fini par les haïr. Cette conversion de l'idolâtrie à l'anathème avait coïncidé, dira-t-il plus tard, avec une sorte d'auto-analyse qui l'avait mené, entre 1974 et 1980, à se découvrir autre que ce qu'il était⁶². Et du coup, il ne cessera de brandir, contre la puissance intellectuelle française, le bras armé du Juif inquisiteur : il s'agira alors pour lui non seulement de déceler dans le moindre terme un peu suspect la trace honteuse d'un antisémitisme refoulé, mais aussi d'inventer l'antisémitisme lorsqu'il n'avait pas droit de cité – ou encore de ne jamais pardonner les erreurs de ceux qui les avaient commises et avouées.

C'est ainsi que dans un article de revue, puis dans un livre intitulé *Legs de l'antisémitisme en France*⁶³, il s'en prit à des auteurs aussi différents que Jean Giraudoux, André Gide, Maurice Blanchot, Jacques Lacan. N'hésitant pas à s'identifier à Gershom Scholem, il se livrait à une opération de « fla grant délit⁶⁴ », destinée à renverser la représentation que l'on se faisait de l'antisémitisme dans les humanités françaises. Il ne cachait donc pas ses intentions. Délaissant les vociférations de Céline et des autres collaborationnistes, jugées en définitive peu dangereuses, il cherchait à montrer que, souterrainement, et à travers les écrits de ses plus prestigieux écrivains, dramaturges et penseurs, la France de Drumont et de Vichy était présente là où l'on ne l'attendait pas. Et le choix n'était pas anodin.

Giraudoux incarnait la figure majeure d'une rénovation de l'art théâtral dont le Théâtre-Français était le symbole depuis plus d'un siècle. Quant à Gide, fondateur de *La Nouvelle Revue française*, monarque des éditions Gallimard et prix Nobel de littérature, il était à lui tout seul le symbole de la France littéraire héritée de Zola et de Voltaire, au point qu'en arrivant à Paris, en juin 1940, Otto Abetz avait déclaré que trois puissances hantaient cette ville : *La NRF*, la franc-maçonnerie et les grandes banques.

Si Gide et Giraudoux avaient été élus par Mehlman pour leur popularité, leur classicisme ou leur académisme, Blanchot et Lacan avaient été retenus pour des raisons inverses. Ils représentaient *l'autre France*, celle de la modernité, du formalisme, de la subversion, de la structure : succession de Mallarmé, de Rimbaud, du surréalisme.

En explorant l'œuvre de ces quatre auteurs, dont il s'agissait de démontrer qu'ils avaient été les plus grands antisémites du ^{xx}e siècle, Mehlman se muait donc en un nouveau Robert Paxton ayant à charge de révéler aux lecteurs des années

1980, non seulement que la France de Vichy leur collait à la peau sans qu'ils le sachent, mais, pire encore, que les tribunaux d'épuration s'étaient trompés de cible : les « vrais » antisémites avaient réussi à échapper à tout jugement, et ils hantaient les rayons des bibliothèques de France et de Navarre, tels des spectres shakespeariens surgis du tréfonds d'une conscience coupable. Mais Mehlman oubliait manifestement qu'à cette date, comme je l'ai rappelé, les études sur la question de la collaboration, du génocide et de l'identité juive était en pleine expansion en France.

Écrivain et diplomate né en 1882, Giraudoux avait refusé sous le Front populaire de prendre la direction de la Comédie-Française, mais il avait accepté d'être fait commandeur dans l'ordre de la légion d'honneur. Il s'était ensuite engagé en politique en devenant, au début de la Seconde Guerre mondiale, président d'un conseil supérieur de l'information. Germanophile mais antinazi, il ne fut ni pétainiste ni résistant, et il mourut en septembre 1944 avant d'avoir pu rendre des comptes sur son attitude. À l'évidence, son œuvre est entachée d'antisémitisme : il y avait surtout ce livre d'inspiration raciste, publié en 1939, et dans lequel Giraudoux se faisait le chantre d'une politique d'émigration contrôlée, destinée à préserver la France d'un trop grand métissage avec les autres races – et parmi elles, les Juifs : « Sont entrés chez nous, par une infiltration dont j'ai essayé en vain de trouver le secret, disait-il, une centaine de mille Askenasis [*sic*] échappés des ghettos polonais ou roumains dont ils rejettent les règles spirituelles mais non le particularisme [...]. Ils apportent là où ils passent l'à-peu-près, l'action clandestine, la concussion, la corruption, et sont des menaces constantes à l'esprit de précision, de bonne foi, de perfection qui était celui de l'artisanat français. Horde qui s'arrange pour être déchue de ses droits nationaux et braver ainsi toutes les expulsions, et que sa constitution physique, précaire et anormale, amène par milliers dans nos hôpitaux qu'elle encombre⁶⁵. »

Fort de ce « raisonnement », Giraudoux en appelait à un ministère de la Race, afin d'assurer le bien-être de la France : « Nous sommes pleinement d'accord avec Hitler pour proclamer qu'une politique n'atteint sa forme supérieure que si elle est raciale⁶⁶. »

Texte sans ambiguïté : Mehlman pouvait se frotter les mains. Il tenait un *vrai* antisémite et ne le lâcherait pas. En conséquence, à partir de la lecture d'un volume d'essais sur la littérature publié en 1941, il ferait du dramaturge le nouveau théoricien du couple infernal des Sémites et des Aryens, montrant que son théâtre n'était rien d'autre que la traduction de la politique exterminatrice de Vichy. Même le personnage de *La folle de Chaillot* fut annexé à cette interprétation. Face à un parterre immonde de créanciers, d'escrocs et d'affairistes, la comtesse délirante n'était-elle pas l'incarnation d'une Europe démente dont Giraudoux, à titre posthume, se faisait encore le chantre puisqu'il donnait pour mission à son héroïne de rejeter de la scène du monde les rois de la

finance, c'est-à-dire les Juifs ? Non seulement Mehlman attribuait à un personnage de fiction des propos antisémites qui n'existaient pas dans le texte, mais peu lui importait de savoir que cette pièce avait été jouée pour la première fois par la Compagnie Louis-Jouvet le 22 décembre 1945, au profit et à la mémoire des déportés. L'essentiel, à ses yeux, c'était encore et toujours de révéler le dessous des cartes, y compris dans des textes de fiction qui ne comportaient aucune révélation particulière. Puisque la France de la Libération perpétuait secrètement la politique de Vichy, cela voulait dire que la comtesse folle exprimait à titre posthume l'antisémitisme refoulé de Giraudoux.

André Gide, lui, n'avait pas écrit le moindre texte antisémite. Et pourtant, à y regarder de près, il se révélait quand même fautif, selon Mehlman, puisque, dans son journal daté du 27 janvier 1914, il avait parlé de « race juive » et de « littérature juive ». Oubliant que l'emploi de ce mot était fréquent à cette époque, Mehlman n'hésitait pas à faire du fondateur de *La NRF* le dépositaire de l'héritage drumontiste.

S'agissant de Lacan, le procès en antisémitisme prit un tour comique. Et pour cause. En vertu de sa connaissance de l'œuvre, Mehlman n'avait pas réussi à dénicher dans le passé du rénovateur de la psychanalyse la moindre « faute » qui lui eût permis d'exercer ses talents d'inquisiteur. Convaincu qu'il fallait à tout prix l'exhumer là où elle n'était pas, il prétendit montrer que toute l'œuvre de celui-ci était infestée par un antisémitisme refoulé. Et à l'appui de cette « thèse », il citait un passage anodin du *Séminaire* de 1964, dans lequel Lacan, évoquant « Kant avec Sade », plaçait son retour à Freud sous le signe d'un « après Auschwitz » et d'une reconnaissance de la figure du Juif de la Shoah. Mehlman n'avait donc retenu qu'une seule phrase de ce *Séminaire*. La voici : « Freud donc, vous l'ai-je représenté la dernière fois telle la figure d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? Léon Bloy dans *Le Salut par les Juifs* les incarne sous la forme de trois également vieillards qui sont là, selon une des formes de la vocation d'Israël, se livrant autour de je ne sais quelle bûche, à cette occupation qui s'appelle la brocante. Ils trient. Il y a une chose qu'ils mettent d'un côté, et une autre, de l'autre. Freud, d'un côté, met les pulsions partielles, et de l'autre, l'amour. Il dit – *c'est pas pareil*⁶⁷. »

Accusant Bloy d'être le complice de Drumont – c'est-à-dire *pareil à Drumont* –, Mehlman prétendait démontrer, à partir d'une interprétation du *c'est pas pareil*, que le retour lacanien à Freud n'était autre qu'une oblitération de toute trace d'un retour à Bloy. Lacan était fondamentalement bloyen, c'est-à-dire drumontiste, et son freudisme était la « suture de cette bévue » : un antisémitisme, donc⁶⁸. Quand j'ai rencontré Jeffrey Mehlman après qu'il eut traduit en anglais mon *Histoire de la psychanalyse en France*, je lui dis ce que je pensais de sa manière de lire l'œuvre lacanienne. Par la suite, il délaissa Lacan pour d'autres horizons. Cependant, la rumeur d'un Lacan antisémite et vichyste fut reprise sous d'autres

plumes, et notamment dans la réédition de *L'univers contestationnaire*. Elle s'épuisa vite.

Mais celui auquel Mehlman ne pardonnait rien c'était Maurice Blanchot, l'écrivain qu'il avait le plus admiré quand il était encore sous l'emprise de son idéalisation de la puissance intellectuelle française. Ayant éprouvé, vers 1974, un véritable choc en découvrant, sous la plume de Sternhell, ce que tout le monde savait déjà – la jeunesse fasciste de Blanchot –, il ne cessa de le poursuivre de sa vindicte, allant même jusqu'à affirmer que son soutien à Israël et son intérêt déclaré pour la mystique juive relevaient du « philosémitisme », soit un antisémitisme déguisé. Et pourtant, une nouvelle fois, Blanchot avait avoué sa « faute », en décembre 1992, dans une lettre adressée à Roger Laporte⁶⁹. Il avait affirmé à cette occasion que le « nom même de Maurras était l'expression d'un déshonneur ». Il n'en fallait pas plus pour que Mehlman accuse Blanchot de dénoncer Maurras afin de mieux se dénoncer lui-même. Non seulement Blanchot était impardonnable, mais son inconscient l'était aussi.

Ainsi, pendant trente ans, soutenu par une petite partie de l'intelligentsia française⁷⁰, qui allait à l'encontre de la communauté juive la plus éclairée⁷¹, cet excellent universitaire américain ne cessa de faire de l'œuvre de Blanchot un monument d'antisémitisme. Et à travers Blanchot, Mehlman attaquait aussi Derrida, puisqu'au moment de l'affaire Paul de Man il avait affirmé que le déconstructionnisme servait à refouler le passé nazi de l'Europe. Et pourtant, Derrida ne partageait pas les positions de son ami Blanchot : ni sur Israël, ni sur l'impossibilité d'écrire après Auschwitz, ni même sur l'absolutisation de la césure du génocide des Juifs. Peu importait, tous les deux seraient désormais complices en nazisme et en antisémitisme.

En quelques années, après 1990, le grand interprète de l'être juif d'après la Shoah, ami de Derrida, de Lévinas et d'Israël, devint ainsi, aux yeux de ses inquisiteurs, un écrivain destructeur qui, par la toute-puissance de son invisibilité et de ses métamorphoses, avait infesté la littérature et la philosophie françaises : beaucoup plus que Céline, dont on ne cessait à la même époque de glorifier, non pas le *Voyage* mais les pamphlets.

Osera-t-on dire que ce Blanchot-là, ainsi défiguré par ses détracteurs, était devenu en quelque sorte l'équivalent de ce Juif qui, selon Drumont, empestait la France ? À ceux qui, à coups d'interprétations freudiennes, brandissaient six millions d'exterminés à la face de cet homme, on aurait pu opposer ce propos de Lévinas : « Le judaïsme apporte ce message magnifique. Le remords – expression douloureuse de l'impuissance radicale de réparer l'irréparable – annonce le repentir générateur du pardon qui répare. L'homme trouve dans le présent de quoi modifier, de quoi effacer le passé. Le temps perd son irréversibilité même. Il s'affaisse, énervé, aux pieds de l'homme comme une bête blessée. Et il le libère⁷². »

Si Blanchot fut traîné dans la boue tout au long de sa vie pour une faute de jeunesse mille fois expiée, et si Paul de Man le fut pour n'avoir jamais avoué sa faute, Jean Genet fut victime, à titre posthume, d'un procès en antisémitisme pour des raisons inverses : son soutien incondtionnel au peuple palestinien.

La transformation de Genet en écrivain antisémite, et plus encore en officier nazi, engagé dans le collaborationnisme entre 1940 et 1944, puis dans le terrorisme pendant les quinze dernières années de sa vie (1970-1986), fut initiée outre-Atlantique⁷³, douze ans après la mort de Sartre qui avait été le premier philosophe à consacrer une étude monumentale⁷⁴ à ce poète et dramaturge dont la jeunesse avait été celle d'un personnage des *Misérables*. Elle se poursuivit en France, après 2001, avec la publication de deux ouvrages⁷⁵ dus à la plume d'Éric Marty, un sémiologue, spécialiste de Barthes et adepte d'une approche lacanienne des textes littéraires. Il faisait de Genet une sorte de gestapiste, abolisseur de la différence des sexes et des générations, incapable d'accepter la « Loi du père », atteint de « rivalité mimétique » négative, et dont l'homosexualité n'était que la manifestation d'un antisémitisme à peine refoulé : pédéraste, pervers, et donc nazi.

L'objectif de cette série d'interventions était politique. L'auteur s'appuyait sur le « cas Genet », d'abord pour assimiler la presse française à un « Docteur Mabuse » ayant organisé un complot contre Israël, ensuite pour nier toute responsabilité (fût-elle passive) d'Ariel Sharon dans le massacre des camps de Sabra et Chatila au Liban, en 1982, et enfin pour accuser les Palestiniens d'avoir inventé une « métaphysique de l'exil » (la Naqba) par haine des Juifs et des Israéliens⁷⁶. L'auteur rejoignait ici les thèses des deux auteurs de *L'univers contestationnaire*⁷⁷, alors que son style s'apparentait davantage à celui de Jeffrey Mehlman.

Une nouvelle fois, une figure emblématique du milieu littéraire était convoquée devant un tribunal d'épuration, à une époque où, presque vingt ans après sa mort, son œuvre et ses engagements divers avaient été commentés dans des ouvrages érudits et sans le moindre esprit hagiographique⁷⁸. Genet, l'un des plus grands dramaturges de la deuxième moitié du ^{xx}e siècle, était-il donc à ce point nazi, antisémite et terroriste qu'il faille en passer par sa mise à mort pour assurer la survie de l'État d'Israël ?

Non seulement une commission parlementaire, en Israël même, avait statué sur la responsabilité d'Ariel Sharon dans le massacre libanais, mais la réalité de la Naqba n'était plus niée par aucun commentateur sérieux. Quant à l'accusation portée contre la presse française, elle relevait d'une manie du complotisme dont j'ai déjà eu l'occasion de parler.

À la suite de cette publication, un autre chercheur⁷⁹, qui se réclamait de l'École des Annales et de la rigueur dépassionnée d'une tradition positiviste, prétendit écrire enfin une « biographie démystificatrice » de Genet pour montrer non seulement que l'homme était un hitlérien, dont l'enfance avait été « choyée », mais que son œuvre dramatique était entièrement nazie. Cela avait échappé, disait-il, au regard de tous ses commentateurs : Sartre, Derrida, Foucault, Bataille, etc. Il était temps, expliquait-il, de rappeler que ce menteur pathologique n'était qu'un collaborationniste, au même titre que Rebatet, Brasillach ou Céline. N'avait-il pas eu l'outrecuidance d'échapper à la déportation au moment où des millions de Juifs étaient exterminés et notamment deux grands poètes français : Max Jacob et Robert Desnos ? Une fois de plus, les médias jouèrent un rôle important dans ce débat, au terme duquel, il faut le rappeler, ces thèses fussent invalidées⁸⁰.

Pendant toute la première partie de sa vie, Genet, on le sait, mena l'existence de ces hommes infâmes dont Foucault projeta un jour d'écrire l'histoire en soulignant qu'ils incarnaient la part maudite des sociétés humaines. En symétrie inverse de celles des hommes illustres, disait-il, leurs vies sont innommables. Et quand elles acquièrent une renommée, c'est bien souvent par la puissance d'une criminalité jugée bestiale ou monstrueuse⁸¹.

Né en 1910, abandonné par sa mère et sans aucune connaissance de ses origines, Genet fut placé comme pupille de l'Assistance publique dans une famille nourricière du Morvan avec pour horizon, à la sortie de l'école, d'être placé comme domestique ou valet de ferme. Très tôt, et alors qu'il se sentait investi d'un destin exceptionnel, il se mit à haïr l'État républicain tout en vouant à la langue française une passion dévorante. Elle était son seul parent, mère et père mêlés, masculin et féminin confondus. Les mots, les livres, la culture, l'art, la beauté, les noms de fleurs – rose et genêt – devinrent pour lui autant un patrimoine généalogique qu'un territoire d'exil lui permettant de se livrer à des fantasmes transgressifs qui le portaient vers les êtres plus humiliés que lui, mais aussi plus dangereux, victimes ou bourreaux : prostitués, travestis, sodomites, criminels, vagabonds, mercenaires. Dans ses récits et dans son œuvre théâtrale, il leur donna des noms communs « majuscules⁸² » – Mimosa, Querelle, Divine, Yeux-Verts, Divers, Notre-Dame-des-Fleurs – afin qu'ils aient droit à une nomination sacrée avant de rendre l'âme ou de monter sur l'échafaud.

Incapable de s'adapter aux conditions d'existence qui lui étaient assignées, Genet se mit à fuguer et, à l'âge de quinze ans, il croisa l'histoire de la neuropsychiatrie infantile en pleine expansion. Expertisé par un psychiatre de l'école de Georges Heuyer, qui le classa dans la catégorie des débiles et des instables, il suivit un « traitement » de psychothérapie au Patronage de l'Enfance du Centre Henri-Rolet, ce qui ne fit qu'aggraver son cas. Après plusieurs vagabondages et un internement de trois mois à la prison de la Roquette, il fut placé à la colonie pénitentiaire agricole de la Mettray, l'un de ces « bagnes

d'enfants » qui seront supprimés à la Libération⁸³.

Engagé dans l'armée du Levant, il découvrit le monde arabe, alors en plein éveil nationaliste, la rigueur du colonialisme, dont il était lui-même l'un des agents, et les textes de Lawrence d'Arabie, pour lequel il éprouva une fascination ambiguë. Entre 1933 et 1940, Genet mena une vie d'errance et de rapines, traversant toute l'Europe à une époque où celle-ci était ravagée par le nazisme. Lui, le petit voleur d'étoffe et de livres, était regardé comme un criminel, un déserteur, un dangereux vagabond, au moment où le meurtre de masse et les persécutions étaient organisées légalement par des États de plus en plus meurtriers et dans des pays en proie à la guerre. Aussi se regarda-t-il comme la victime d'une injustice quand, de retour en France, il fut une nouvelle fois condamné à la prison pour avoir dérobé une douzaine de mouchoirs à la Samaritaine et une édition complète des œuvres de Proust dans une librairie.

Genet se félicitait que la France, dont il n'aimait que la langue, fût désormais soumise à la botte nazie. Et puisque l'État qui l'avait jugé criminel était devenu beaucoup plus criminel que lui, il put enfin se métamorphoser en un autre homme. C'est la rencontre avec Jean Cocteau qui lui permit d'accéder au statut d'écrivain, et c'est l'écriture qui le sauva d'une existence misérable.

Le 19 juin 1943, alors que des millions de Juifs étaient exterminés dans toute l'Europe de l'Est et que la presse collaborationniste les dénonçait chaque jour davantage, Genet, qui ne pensait qu'à sa propre liberté, fut de nouveau confronté au savoir psychiatrique en la personne d'Henri Claude⁸⁴, grand patron de la médecine mentale à l'hôpital Sainte-Anne. Dans son expertise, d'une profonde sottise, celui-ci faisait entrer le poète dans la catégorie de la « folie morale », laissant entendre que ses aspirations à la vie littéraire n'étaient guère crédibles quand bien même il se vantait d'avoir de solides protecteurs dans le milieu intellectuel parisien : ni dément, ni pervers, disait-il, mais atteint d'une « cécité morale » qui le faisait vivre dans l'obscurité, loin des réalités de la vie. Et il ajoutait que les « fous moraux » de son espèce constituaient un danger pour la société et que la justice devait savoir se montrer sévère afin de les mettre hors d'état de nuire⁸⁵.

Renvoyé devant les tribunaux et condamné à trois mois de prison, il récidiva une nouvelle fois en volant une édition du *Grand Meaulnes*, et le 25 décembre, au moment où paraissait son premier grand livre⁸⁶, il fut transféré au camp des Tourelles, alors dirigé par la Milice française sous le contrôle de la police allemande. Là étaient regroupés, avant d'être déportés, des prisonniers politiques et des condamnés de droit commun, les seconds méprisés par les premiers. Prêt à tout, y compris à s'engager dans la Wehrmacht pour consolider le Mur de l'Atlantique, Genet fit appel à son ami François Sentein, écrivain fasciste, qui intervint auprès de Joseph Darnand, lequel le fit libérer le 14 mars 1944⁸⁷.

À dater de ce jour, il cessa d'être un voleur. Un mois plus tard, il fit la connaissance de Sartre, de Simone de Beauvoir puis de Marguerite Duras, de Juan Goytisolo et de bien d'autres écrivains engagés à gauche où à l'extrême gauche. Il trouva auprès d'eux une véritable famille, cette famille de plume à laquelle il avait rêvé de s'intégrer en volant des livres et en faisant de sa langue maternelle son unique parent. Après avoir été gracié en 1948 par le président Vincent Auriol, sur l'intervention de nombreux intellectuels, il passa de l'état de paria contraint à l'état de paria volontaire.

À mesure qu'il s'intégrait à l'ordre littéraire en rédigeant une œuvre baroque, pornographique, habitée par la jouissance du mal, le culte du sacré, et centrée sur une dialectique du maître et de l'esclave qui ne faisait que parodier celle de Hegel puisqu'elle ne débouchait sur aucune solution, Genet n'en restait pas moins ce qu'il avait toujours été : un hors-la-loi de la pensée et de la norme, vomissant les riches, les bourgeois et la démocratie, et ne supportant pas d'être désormais honorable, célébré, admiré – et bientôt riche et connu dans le monde entier. Il sublimait ainsi par son écriture ses pulsions meurtrières.

Protégé par Sartre, entretenu par les Éditions Gallimard, sollicité par les meilleurs dramaturges de son époque, il s'infligeait à lui-même les sévices physiques qu'il n'avait pas subis dans son enfance : il n'habitait nulle part, laissait son corps à l'abandon, se couvrait de loques (mais à l'occasion de vêtements élégants), choisissant ses amants parmi les saltimbanques et les marginaux, arabes de préférence. Et il aimait par dessus-tout choquer son entourage en continuant à se dire voleur, délinquant et traître, alors qu'il ne l'était plus. Par de perpétuelles métamorphoses, il feignait celui qu'il n'était pas (ou plus), mais il restait odieux, insomniaque, souvent mélancolique et toujours en quête d'un ennemi déclaré. Aussi bien était-il un scandale permanent pour ses propres amis, mais surtout aux yeux de la droite française et de ses écrivains. Ce fut aussi la grandeur du gaullisme, et bien entendu d'André Malraux notamment, de lui avoir accordé le droit de s'exprimer sans jamais le frapper d'interdit. Rêvant de liberté sous le nazisme, il ne cessa, après l'avoir retrouvée sous la démocratie, d'aspirer à toutes les formes d'enfermement et de discipline dont pourtant il avait été la victime. D'où son goût pour les assassins, les saints et les guerriers de l'époque médiévale : rien n'était plus sublime à ses yeux que d'imaginer l'accouplement barbare entre Gilles de Rais et Jeanne d'Arc.

Paria volontaire, Genet ne connut pas le destin des écrivains maudits et sodomites de la fin du XIX^e siècle – Rimbaud, Verlaine, Wilde – dont il était l'héritier. Il n'eut pas non plus celui de Sade, prince des pervers, emprisonné pendant presque trente ans sous trois régimes politiques différents. L'époque n'était plus la même. Qu'il le veuille ou non, Genet fut, à cet égard et contre lui-même, un écrivain d'après Auschwitz, un écrivain de la Shoah. Et c'est la raison pour laquelle, durant toute la deuxième partie de sa vie, il fut obsédé, sinon par la

question juive, du moins par celle de l'extermination des Juifs, c'est-à-dire par Hitler, figure du mal absolu. Mais Hitler ne l'intéressait que comme personnage singulier sur lequel il projetait ses fantasmes érotiques. En détruisant la France, Hitler avait certes « vengé » Genet des humiliations réelles et imaginaires que l'Institution républicaine lui avait infligées, et, à ce titre, il l'affublait d'étranges « gratifications » en faisant de lui un sodomite châtré déguisé en spectre ou souillé du sang des menstrues de Jeanne d'Arc sur son bûcher⁸⁸. Mieux encore, il le réduisait à une moustache, teinte par l'Oréal, mais dont les poils raides et noirs étaient porteurs de mots assassins : strangulation, rage, écume, despotisme, cruautés, aspics, parades, prisons, poignards⁸⁹.

Mais Genet connaissait aussi le prix de cette revanche, et, bien qu'il fût incapable d'avoir la moindre compassion pour les survivants des camps, il ne cessait d'être hanté par le réel de l'extermination : ronces des barbelés, fours crématoires, ongles arrachés, peaux tatouées et tannées pour les abat-jour. Il avait en horreur les crimes de masse et n'admirait que les criminels solitaires, les aristocrates du mal.

Genet avait fréquenté des fascistes pendant l'Occupation mais il n'avait jamais adhéré à l'idéal hitlérien, ni dénoncé personne, ni incité au meurtre des Juifs. Jamais il n'écrivit le moindre texte antisémite, jamais il n'entra dans le collaborationnisme, jamais il n'adopta la langue de l'antisémitisme, jamais enfin, par la suite, il n'apporta le moindre soutien aux islamistes radicaux ou aux négationnistes. Et d'ailleurs, l'engagement politique ne l'intéressait pas. Genet était incapable d'adhérer à la ligne d'un parti, il était inassimilable, travesti, toujours en état de métamorphose. Mais les Juifs demeuraient pour lui une énigme, puisque, par la malédiction qui pesait sur eux, et qui, à ses yeux, était le signe d'une élection sacrée, ils étaient parvenus à vaincre le mal absolu. Ils étaient même le seul peuple à avoir accompli un tel miracle depuis des siècles : mobiliser la haine pour assurer leur propre survie⁹⁰.

Cependant, loin d'aimer les Juifs, Genet enviait leurs tortures, ce qui était encore une façon de les percevoir comme des rivaux. Et c'est pourquoi, au lendemain de la victoire des Alliés, il adressa aux survivants de la Shoah un hymne baroque imprégné d'une obscénité macabre et vénéneuse : « On nous aura tant maltraités en prison et si lâchement que je vous envie dans vos tortures [...]. Une seule chiquenaude de leurs gendarmes fut vivifiée par le sang brûlant des héros du Nord, elle s'est développée jusqu'à devenir une plante merveilleuse de beauté, de tact et d'adresse, une rose dont les pétales tordus, retroussés, montrant le rouge et le rose sous un soleil d'enfer se nomment de noms terribles : Maïdanek, Belsen, Auschwitz, Mauthausen, Dora. Je tire mon chapeau. Mais nous resterons votre remords⁹¹. »

À partir de 1970, durant les dernières années de sa vie, ayant cessé d'écrire, Genet apporta son soutien aux Black Panthers américains, aux membres de la

Fraction Armée Rouge⁹² allemande, et enfin aux fedayins du Fatah : les premiers et les seconds étaient alors pour la plupart des prisonniers d'État, les autres avaient été spoliés de leur territoire. Quand il défendit les premiers, il se réclama du *J'accuse* de Zola, et quand il rédigea un texte en faveur des seconds, il accusa l'État fédéral allemand d'avoir refoulé son passé nazi⁹³. Aussi fit-il encore scandale en donnant le sentiment de célébrer les vertus de l'Union soviétique. Et, quand il se rendit à Chatila pour décrire les charniers, il put enfin nommer la détestation que lui inspirait, non pas les Juifs en tant que tels, mais Israël en tant qu'État. Il décrivit le charnier en des termes identiques à ceux qu'il avait utilisés pour évoquer l'extermination et il ajouta une phrase, censurée par la suite, dans laquelle il reprochait aux Juifs de n'avoir survécu à leur malédiction que pour devenir, à travers l'État d'Israël, un peuple de colonisateurs⁹⁴.

En 1976, il s'expliqua sur son étrange érotisation du personnage d'Hitler. Soulignant que l'admiration s'était « vidée », il ajouta que le vide n'avait été remplacé par rien : « J'étais vengé [...] mais je sais aussi que c'était un conflit à l'intérieur du monde blanc qui me dépassait de loin [...]. Ensuite, je ne pouvais que me retrouver dans les opprimés de couleur et dans les opprimés révoltés contre le Blanc⁹⁵. »

Et dans son dernier livre, *Un captif amoureux*⁹⁶, publié à titre posthume, il ne prit le parti des Palestiniens, auprès desquels il avait séjourné à plusieurs reprises, que parce qu'il les regardait comme les victimes d'un État colonial, soulignant que si un jour ils obtenaient un territoire, il serait leur ennemi déclaré. Hébergé par Leïla Shahid, il adopta, dans la langue qui était la sienne, les thèses développées aussi bien par Edward Saïd que par les nouveaux historiens israéliens, selon lesquelles les Palestiniens étaient devenus les « victimes des victimes » : « Les victimes classiques d'années de persécutions antisémites et de l'Holocauste, dira Saïd, sont devenues dans leurs propres maisons les bourreaux d'autres gens qui sont de ce fait devenus les victimes des victimes⁹⁷. » Et encore, ajoutera Tom Seguev : « Des hommes libres, les Arabes, partirent en exil comme de misérables réfugiés, les Juifs s'emparèrent des maisons des exilés pour commencer leur nouvelle vie d'hommes libres⁹⁸. »

En rédigeant ce testament, à l'occasion délirant, et dans lequel il affirmait que les Palestiniens avaient été à l'origine d'un effondrement de son vocabulaire, Genet convoquait une dernière fois le spectre d'Hitler en prétendant lui donner le baiser au Lépreux et le sauver d'avoir brûlé les Juifs⁹⁹. La phrase était obscure, insoutenable et provocante, mais elle semblait avoir été écrite par un moribond sadien qui avait deviné qu'un jour ses plus féroces ennemis entreprendraient de le traiter de nazi, de gestapiste, d'antisémite : jouissance ultime pour un écrivain pervers qui condamnait les États meurtriers, coupables d'une inversion perverse de la Loi. Mais il imaginait aussi qu'il aurait pu être un « vieux rabbin élevé dans la

foi talmudique », héritier du peuple des origines et cherchant ses ancêtres parmi les fourreurs : « J'aurais eu des boucles jusqu'à la poitrine : c'est elles que je regrette¹⁰⁰. » Et face à ce rabbi efféminé qu'il rêvait d'être pour pouvoir engendrer un fils, futur agent du Mossad, il inventait un autre couple, celui formé par son ami Hamza avec sa mère, qu'il comparait à une *pietà*. Étrange famille recomposée ! Fils de sa langue maternelle et père d'une œuvre en perpétuel effondrement, Genet se vivait, à la veille de sa mort, comme le captif d'un trio crépusculaire où s'accouplaient les trois monothéismes : Marie mère de Dieu, Rabbi bouclé de Yahvé, Jésus du Fatah. Aussi était-il bien incapable de faire de son dernier ouvrage le manifeste qu'avaient espéré ses amis palestiniens, au premier rang desquels Yasser Arafat.

Était-il antisémite ?

Sartre avait répondu très tôt à cette question : « Genet est antisémite. Ou plutôt, il joue à l'être. On imagine bien qu'il lui est difficile de maintenir la plupart des thèses de l'antisémitisme. Refuser les droits politiques aux Juifs ? Mais il se moque de la politique. Les exclure des professions libérales, leur interdire tout commerce ? Cela reviendrait à dire qu'il se refuse à les voler, puisque les commerçants sont ses victimes [...]. Veut-il donc les tuer par grandes masses ? Mais les mas sacres n'intéressent pas Genet. Les meurtres dont il rêve sont individuels [...]. Israël peut dormir tranquille¹⁰¹. »

En effet, Genet *jouait* à être antisémite : et mieux vaut sans doute pour Israël un ennemi déclaré de l'envergure d'un Genet que de faux amis inquisiteurs.

Dans ce testament, il abordait par ailleurs une question essentielle, qui échappa à ses accusateurs¹⁰². Le destin des Juifs victimes, disait-il en substance, est scellé à celui des Palestiniens, victimes des victimes. Et, pour signifier de façon plus claire encore l'existence de ce lien, il associait deux slogans et quatre termes impossibles à unir autant qu'à désunir : Palestine vaincra/Israël vivra¹⁰³.

Dans la langue poétique qui était la sienne, Genet, fin connaisseur de l'aventure de Herzl et lecteur de la Bible, interprétait donc le conflit israélo-palestinien, non seulement comme la métaphore du combat nocturne entre Jacob et l'Ange, mais comme la répétition à l'infini de cette lutte à mort qui avait été à l'origine du sionisme : « Une terre sans peuple pour un peuple sans terre. » Et il en concluait, rageur, que les Juifs seraient toujours vainqueurs du fait de leur maîtrise de la langue. Le véritable vainqueur serait toujours celui qui saurait remporter la victoire, non pas par la force physique mais par la puissance de l'esprit. Si dans un cas, un peuple sans État était condamné à vaincre pour exister, et si dans l'autre, un peuple dont l'État ne parvenait jamais à se nommer était assuré de sa victoire par la souveraineté de son verbe, cela signifiait que les Juifs étaient promis à une survie éternelle, sans cesse ponctuée par la terreur de leur disparition ou de leur fossilisation. Freud n'avait pas dit autre chose.

Anarchiste, matérialiste, athée, antisioniste, homosexuel et pervers, Genet

défendait donc la cause palestinienne au même titre que Chomsky, dans des termes tels qu'on ne saurait le suivre. Mais loin de haïr la langue et la culture européennes ou américaines, et plutôt que de se représenter lui-même en grand maître d'un souverainisme de l'insignifiance, il rattachait son propre destin d'ancienne victime, fascinée par les bourreaux, à celui des trois monothéismes, et plus encore à celui du premier peuple, tout à la fois élu et maudit.

Quels Juifs ? quel État ? Quelle catastrophe ? Quel peuple ?

En 1993, dans un roman d'une grande audace, *Opération Shylock*, l'écrivain américain Philip Roth, traité lui aussi d'antisémite – comme Genet, comme Freud, comme Derrida –, tenta de répondre à cette question par la fiction en mettant en scène la grande obsession juive de l'identité, de l'élection, de la dispersion et de la catastrophe. Il inventa donc un double de lui-même, surnommé Moshe Pipik, jungien et postsioniste. Pour résoudre la nouvelle question juive liée à la désastreuse scission entre Israël et la diaspora, Pipik, le sosie fou, toujours en quête d'un territoire et d'une usurpation, prétendait créer un mouvement semblable à l'ancien sionisme : le diasporisme. Empruntant l'identité du vrai Roth, narrateur freudien, névrosé, sans territoire et ami de l'écrivain israélien Aharon Appelfeld, rescapé de la Shoah¹⁰⁴, il proposait de ramener en Europe tous les Juifs ashkénazes d'Israël. Ceux-ci pourraient alors régénérer ce vieux continent, qui avait perdu son âme en les exterminant. Par ce retour à la vraie terre promise, le génie de l'histoire juive serait ressuscité : hassidisme, judéité, Haskala, sionisme, socialisme, communisme, psychanalyse, œuvres de Heine, Marx, Freud, Spinoza, Rosa Luxemburg, Proust, Kafka.

Au lieu de fêter chaque année « l'an prochain à Jérusalem », ces Juifs nouveaux pourraient enfin célébrer le souvenir de leur départ libérateur et restituer aux Arabes leurs terres, en y laissant d'ailleurs les séfarades, installés de longue date, ainsi que les fanatiques, racistes ou fondamentalistes : « l'an dernier à Jérusalem », diraient-ils, conscients d'avoir enfin remporté une victoire historique sur Hitler et Auschwitz. Car mieux vaut perdre un État, suggère Roth, que de perdre son âme en risquant de déclencher une guerre nucléaire¹⁰⁵.

On pourrait imaginer une suite à cette confession du grand écrivain juif de la diaspora de la fin du xx^e siècle. Mais elle serait moins drôle et plus tragique. Elle raconterait la diffusion, dans l'opinion publique israélienne, des thèses extravagantes de Yoram Hazony, inverses tout à la fois de celles du narrateur freudien et de son sosie faussement jungien.

Né de parents israéliens qui avaient émigré aux États-Unis en 1965, Hazony s'était installé en Israël vingt ans plus tard, parcourant ainsi un cycle assez classique chez certains Juifs américains. Lié à la revue *Commentary*, et marqué

par l'enseignement du rabbin Meir Kahane¹⁰⁶, qui prônait une politique raciste, favorable au grand Israël et à l'expulsion de tous les Palestiniens du pays, il avait fondé en 1994, avec d'autres intellectuels de la même obédience, le Centre Shalem, lançant alors un vaste programme de réflexion sur l'histoire juive et les institutions politiques israéliennes.

Devenu chef de file d'un mouvement néosioniste, hostile autant à la gauche israélienne qu'aux nouveaux historiens postsionistes et aux meilleurs écrivains israéliens – Amos Oz, David Grossman, etc. –, Hazony publia à la fin de l'année 2000, et au moment de la deuxième Intifada¹⁰⁷, un ouvrage très antidiasporique dans lequel il révisait l'histoire du sionisme depuis Theodor Herzl, afin de promouvoir une rejudaïsation radicale de l'État d'Israël : recentrage de l'enseignement scolaire sur des valeurs juives, culte du patriotisme juif, oubli de la Haskala et des Lumières, valorisation des caractères propres au peuple juif et à l'« âme juive ». Autant dire que cet étrange retour à Herzl ressemblait fort à un retour à Drumont, contre lequel Herzl avait inventé le retour à Sion.

Hazony s'en prenait violemment à Aharon Appelfeld, l'ami de Philip Roth, accusé d'avoir mis en cause, dans son autobiographie, la discipline qui lui avait été imposée par Tsalal lors de son service militaire. Dans la même perspective, Hazony dénonçait la conspiration fomentée par les mauvais Juifs¹⁰⁸ laïcs et universalistes contre l'existence d'Israël *en tant qu'État juif*. Et il proposait de résoudre enfin la question controversée depuis soixante ans de la nature de cet État en supprimant de ses fondements le principe démocratique. À ses yeux, ce mot – démocratie – était devenu nuisible face à la montée en puissance du double péril orchestré, d'une part, par les Juifs déjudaïsés, de l'autre par les Arabes. Selon Hazony, l'État d'Israël ne devait plus être israélien mais juif, réservé aux seuls citoyens juifs, à condition toutefois qu'ils acceptent de se rejudaïser et d'être identifiés à une nation juive, doux euphémisme pour désigner une « race juive ».

L'ennui c'est que cette thèse, visant à transformer l'État d'Israël, soit en une théocratie semblable à une République islamique, soit en une dictature fondée sur le racisme et l'apartheid, soit les deux à la fois, fut adoptée par ses dirigeants conservateurs, face à une Autorité palestinienne elle-même débordée par le Hamas. Une fois de plus, une doctrine raciale inventée par des universitaires, et qui aurait dû faire l'objet d'une controverse entre érudits, venait servir les intérêts d'une politique fondée sur la guerre perpétuelle.

Freud avait songé à un tel cauchemar quand il avait redouté de voir s'affronter en Terre promise – entre mur des Lamentations et dôme du Rocher – des Juifs racistes et des Arabes antisémites.

Et puisque à l'aube du ^{xxi}e siècle ce cauchemar est devenu réalité, cela signifie que les Israéliens sont désormais confrontés à un choix véritable : soit faire de leur État une démocratie plus laïque encore et plus égalitaire, en continuant de le nommer Israël, mais en admettant qu'un État de droit ne peut être que non juif pour

être vraiment démocratique ; soit affirmer le caractère juif de leur État, en acceptant du même coup qu'il cesse d'être israélien et démocratique pour devenir religieux et racialisé.

Dans le premier cas, ils resteraient juifs au sens du judaïsme ou de la judéité, tout en étant citoyens israéliens, au même titre que les non-Juifs : des hommes parmi d'autres hommes, capables d'accorder un territoire à un peuple qui en a été dépossédé. Dans le deuxième cas, ils cesseraient d'être des citoyens israéliens en assumant le fait d'être des Juifs au sens de la nation, de l'ethnie, de la race et d'un Dieu vengeur et meurtrier. Ils seraient alors assurés de perdre l'essentiel de ce qui fait l'universalité du peuple juif et sa capacité de résistance à toutes les catastrophes : une manière unique de savoir transmettre à l'humanité l'idée qu'aucun homme ne saurait être réduit à sa communauté, à ses racines et à son territoire.

Car telle est l'histoire de Jacob, patriarche biblique, prophète de l'islam, qui a donné son nom à Israël : blessé par Dieu, vainqueur de Dieu et de lui-même, élu par Dieu pour être un homme parmi les autres hommes.

¹ On en retrouve la trace y compris, je le rappelle, dans le texte fondateur de la Charte du Hamas, citée.

² À laquelle s'est ajoutée celle du complot jésuite – les jésuites, ceux des Lumières notamment, étant souvent assimilés à des Juifs.

³ Fernand Braudel, *L'identité de la France*, 3 vol., Paris, Arthaud-Flammarion, 1986.

⁴ Cf. Élisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, op. cit. Sur la résurgence de l'antisémitisme dans l'histoire du mouvement psychanalytique français, *ibid.*, section intitulée « Héritages ». Cf. également *Pourquoi la psychanalyse ?*, op. cit.

⁵ Bela Grunberger, Janine Chasseguet-Smirgel, *L'univers contestationnaire* (1969), Paris, In Press, 2004, p. 53. Avec une préface inédite des auteurs et le sous-titre sur les nouveaux chrétiens en moins.

⁶ *Ibid.*, p. 51.

⁷ Le 3 mai, dans *L'Humanité*, Georges Marchais, secrétaire général du PCF, prononça une phrase qui allait devenir célèbre en traitant Cohn-Bendit d'« anarchiste allemand », le stigmatisant ainsi à la fois comme l'ennemi du communisme et comme l'ennemi de la France. Le 21 mai, le gouvernement prit contre le jeune homme un arrêté d'expulsion, ce qui donna lieu à l'une des manifestations les plus étonnantes de cette époque puisqu'elle eut pour slogan : « Nous sommes tous des Juifs allemands. »

⁸ Et non pas, comme ils l'affirmèrent, pour « protéger leurs patients ».

⁹ Anne-Lise Stern, *Le savoir déporté. Camps, histoire, psychanalyse*, précédé de *Une vie à l'œuvre*, par Nadine Fresco et Martine Leibovici, Paris, Seuil, 2004, p. 223. J'ai retracé toute cette affaire dans le deuxième volume de *L'histoire de la psychanalyse en France*, op. cit.

¹⁰ *Le Nouvel Observateur*, 3 mai 1969.

¹¹ Ainsi Paul Yonnet considère-t-il que les soixante-huitards qui ont revendiqué le « Nous sommes tous des Juifs allemands » ont une grave responsabilité dans la haine qui s'est ensuite développée en France contre la nation. Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français*, Paris, Gallimard, 1993. Pour l'étude de ces discours imprécateurs, cf. Serge Audier, *La pensée anti-68. Essai sur les origines d'une restauration intellectuelle*, Paris, La Découverte, 2008. Par ailleurs, je dois dire que ne partage pas l'analyse très subtile de Jean-Claude Milner, qui considère que dans le slogan, l'adjectif « allemand » sert à occulter le signifiant juif et que les manifestants auraient dû dire tout simplement : « Nous sommes tous des Juifs » : « Par rapport à l'émergence du nom juif, la formule remplit une fonction bien spécifique. Il lui revient de compenser le risque de fracture subjective que le nom juif comporte encore. » Cf. *L'arrogance du présent. Regards sur une décennie 1965-1975*, Paris, Grasset, 2009, pp. 174-175. Bien entendu, cette analyse honnête, intelligente et personnelle ne doit en aucun cas être confondue avec celles des imprécateurs qui ont soutenu *L'univers contestationnaire*.

¹² Fondée en 1970 par Georges Liebert, antimarxiste et attaché à l'Algérie française, et Patrick Devedjian,

venu de l'extrême droite et du groupe Occident, la revue *Contrepoint* donnera naissance en 1978 à la revue *Commentaire*, dirigée par Jean-Claude Casanova, sur le modèle de la revue néoconservatrice américaine *Commentary*.

[13](#) Cf. Pierre-André Taguieff, *Les contre-réactionnaires. Le progressisme entre illusion et imposture*, Paris, Denoël, 2007.

[14](#) Dans la même veine, Janine Chasseguet-Smirgel dénonça les homosexuels hommes avec une violence inouïe, affirmant que la perversion était désormais portée au pinacle par la culture dominante. Elle identifiait d'ailleurs l'homosexualité à la sodomie, réactualisant le vocabulaire de l'époque médiévale et condamnant comme « contre nature » et donc « anale » toute forme de légalisation des couples homosexuels. « Entretiens avec J. Chasseguet-Smirgel », *RFP*, t. 54, 1990, pp. 187-188.

[15](#) Bela Grunberger, Janine Chasseguet-Smirgel, *op. cit.*, p. 36. Il n'est guère d'usage dans les milieux éclairés d'utiliser une telle formule pour un tel historien.

[16](#) J'avais déjà étudié cette question dans le premier volume de mon *Histoire de la psychanalyse en France*, ce qu'elle savait.

[17](#) La scène se passait le 5 mai 1986, lors d'une réunion organisée par Alain de Mijolla et à laquelle j'avais été conviée en vue de la tenue d'un colloque sur les psychanalystes pendant la Seconde Guerre mondiale. Quelques mois plus tard, je publiais le deuxième volume de *L'histoire de la psychanalyse en France* et j'y révélais pour la première fois le nom des deux auteurs de *L'univers contestationnaire*, ainsi que la participation des psychanalystes allemands à la politique dite de « sauvetage » de la psychanalyse et l'affaire de la collaboration manquée de René Laforgue. René Major m'avait beaucoup soutenue dans cette affaire, en critiquant l'attitude de la SPP dont il était membre. Qu'il en soit ici une nouvelle fois remercié. Le colloque en question se déroula le 3 mai 1987, sous l'égide de l'Association internationale d'histoire de la psychanalyse (AIHP), dix jours avant l'ouverture du procès de Klaus Barbie. La question de la collaboration d'Ernest Jones avec les nazis n'y fut pas abordée directement. Cf. Élisabeth Roudinesco, « Au temps des psychanazistes », *Libération*, 16-17 mai 1987.

[18](#) Louis-Ferdinand Céline, *Voyage au bout de la nuit* (1932), *op. cit.*, et *Mort à crédit* (1936). Les œuvres romanesques de Céline sont éditées dans la collection « Bibliothèque de la Pléiade », chez Gallimard.

[19](#) Louis-Ferdinand Céline, *Féerie pour une autre fois*, Paris, Gallimard, 1952, p. 60.

[20](#) Albert Cohen, *Ô vous frères humains*, Paris, Gallimard, 1972, coll. « Folio ». pp. 172-175.

[21](#) Hannah Arendt, Jean-Paul Sartre, Primo Levi et bien d'autres s'y étaient employés, comme je l'ai montré à partir des travaux d'Enzo Traverso.

[22](#) Georges Stevens et Samuel Fuller, qui accompagnaient l'armée américaine, furent les premiers cinéastes à filmer la libération des camps. Cf. Antoine de Baecque, *L'histoire-caméra*, Paris, Gallimard, 2008.

[23](#) J'utilise ici le concept de réel au sens lacanien : un hétérogène forclo qui fait retour dans la réalité.

[24](#) À cet égard, il est ridicule d'accuser Alain Resnais et Jean Cayrol d'avoir occulté la spécificité du génocide des Juifs. De même, il est incongru, comme cela a été fait, d'accuser Sartre d'occultier l'extermination au profit d'une réflexion sur l'antisémitisme drumontiste. Claude Lanzmann a pris la défense d'Alain Resnais, à juste titre. Cf. *Le lièvre de Patagonie*, *op. cit.*, p. 531.

[25](#) Alain Resnais, *Nuit et brouillard*, 1955. Le film avait été commandé par Anatole Dauman et le Comité d'histoire de la Seconde Guerre mondiale, pour commémorer le dixième anniversaire de la libération des camps. Ce fut le premier film dédié au souvenir des morts de la déportation.

[26](#) Antoine de Baecque, *La cinéphilie. Invention d'un regard, histoire d'une culture, 1944-1968*, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la pensée », 2003, p. 206.

[27](#) Jacques Rivette, « De l'abjection », *Les Cahiers du cinéma*, juin 1961. Gillo Pontecorvo (1919-2006), cinéaste italien, réalisateur du film *Kapo* (1959), avec Emmanuelle Riva dans le rôle-titre.

[28](#) Jean-Luc Godard fut le premier cinéaste à avoir voulu définir une morale de la représentation de la Shoah, comme le souligne fort bien Antoine de Baecque, in *L'histoire-caméra*, *op. cit.*, p. 100.

[29](#) Martin Heidegger, *Être et temps* (1927), Paris, Gallimard, 1992.

[30](#) J'ai évoqué tous ces débats dans mon *Histoire de la psychanalyse en France*, *op. cit.* Mais de nombreux ouvrages sur le sujet ont apporté un éclairage important : Denis Hollier (éd.), *De la littérature française*, Paris, Bordas, 1993. Gisèle Sapiro, *La Guerre des écrivains, 1940-1953*, Paris, coll. « Histoire de la pensée », Fayard, 1999. Dominique Janicaud, *Heidegger en France*, t. 1, *Récit*, Paris, Albin Michel, 2001, t. 2, *Entretiens* avec notamment Kostas Axelos, Michel Deguy, Jacques Derrida, Gérard Granel, Jean-Pierre Faye, Edgar Morin, Jean-Luc Marion, Jean-Luc Nancy, Philippe Lacoue-Labarthe, etc., Paris, Albin Michel, 2001.

[31](#) Jean-Paul Sartre, « À propos de l'existentialisme : mise au point », 29 décembre 1944. Michel Contat et

Michel Rybalka, *Les écrits de Sartre*, Paris, Gallimard, 1970, p. 654. Hugo Ott, *Martin Heidegger. Une biographie*, Paris, Payot, 1990.

[32](#) Ce sera la position de Maurice Blanchot, *Les intellectuels en question*, Paris, Fourbis, 1996. Et de Philippe Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique* (1987), Paris, Christian Bourgois, 1988.

[33](#) Citées et retraduites par Emmanuel Faye, *L'introduction du nazisme dans la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 490 et 492.

[34](#) Interrogé en 1963, Theodor Adorno répondit : « À qui embrasse du regard la continuité de mon travail, il ne devrait pas être permis de me comparer à Heidegger dont la philosophie est fasciste jusque dans ses composantes les plus intimes. » Cf. *Le jargon de l'authenticité* (1964), Paris, Payot, 1989, p. 30.

[35](#) J'ai retracé l'itinéraire de Jean Beaufret (1907-1982), analysé par Lacan, dans *Jacques Lacan, op. cit.*, pp. 291-307, et, dans l'édition « La Pochothèque », pp. 1773-1791. Sur l'introduction de la pensée de Heidegger en France, l'ouvrage de référence est celui de Dominique Janicaud, *Heidegger en France*, t. 1 et 2, *op. cit.* À force de nier le nazisme d'Heidegger, Beaufret finira, dans deux lettres de 1978 et 1979, par encourager son ancien élève, Robert Faurisson, à douter de l'existence des chambres à gaz. Cf. Michel Kajman, « Heidegger et le fil invisible », *Le Monde*, 22 janvier 1988.

[36](#) J'ai fait une « grosse bêtise », se contentera-t-il de dire.

[37](#) Victor Farias, *Heidegger et le nazisme*, Lagrasse, Verdier, 1987. Préface de Christian Jambet. Le livre, rédigé en espagnol et en allemand, fut publié d'abord en français, ce qui confirme que l'affaire du nazisme de Heidegger concernait au premier chef la France.

[38](#) À cette date, le livre de Hugo Ott n'était pas encore traduit en français, et l'on considérait généralement que le nazisme de Heidegger se limitait à la période du rectorat et n'imprégnait pas le reste de l'œuvre.

[39](#) *Ibid.*, pp. 24 et 34.

[40](#) L'histoire de la Gauche prolétarienne et de ses fondateurs philosophes, les uns sartriens (Benny Lévy), les autres lacaniens ou althussériens (Christian Jambet, Jean-Claude Milner, Robert Linhart), reste à écrire. J'ai évoqué en partie cette question dans un chapitre de mon livre sur Lacan, *op. cit.* Cf. également Jean-Claude Milner, *L'arrogance du présent, op. cit.* Benny Lévy, *Le nom de l'homme. Dialogue avec Sartre*, Lagrasse, Verdier, 1984 ; *L'espoir maintenant. Les entretiens de 1980*, Lagrasse, Verdier, 1991. Alain Finkielkraut et Benny Lévy, *Le livre des livres. Entretiens sur la laïcité*, Lagrasse, Verdier, 2006. Et Virginie Linhart, *Le jour où mon père s'est tu*, Paris, Seuil, 2008.

[41](#) *Ibid.*, p. 9.

[42](#) Philippe Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique, op. cit.*, p. 59.

[43](#) Le 13 novembre 1987, j'ai adressé une lettre à Jacques Derrida à propos du livre de Farias, soulignant que celui-ci était faible intellectuellement, mais qu'il apportait des informations dont je n'avais pas connaissance. Je soulignai l'écart manifeste entre le livre et sa préface (Archives de l'IMEC). Je n'avais pas encore, à cette époque, analysé la relation de Lacan avec Heidegger. Mais je n'ai jamais eu de sympathie pour le personnage de Heidegger, ni éprouvé d'intérêt particulier pour sa philosophie. Je m'en étais expliqué avec Derrida après l'avoir critiqué sur cette question.

[44](#) Jacques Derrida, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Paris, Galilée, 1987, p. 11.

[45](#) Utilisé par Jacques Derrida pour la première fois en 1967 dans *De la grammatologie* (Paris, Minuit), ce terme renvoie à un travail de la pensée inconsciente (« ça se déconstruit ») qui consiste à défaire sans jamais le détruire un système de pensée hégémonique ou dominant. Déconstruire, c'est en quelque sorte résister à la tyrannie de l'Un, du *logos*, de la métaphysique (occidentale) dans la langue même où elle s'énonce, avec le même matériau que l'on déplace, que l'on fait bouger à des fins de reconstructions mouvantes et jamais figées. Derrida a toujours dit vouloir, par ce terme, se distancier des concepts heideggeriens de *Destruktion* et *Abbau* (destruction, démolition).

[46](#) Cf. *Circonfession*, par Jacques Derrida et Geoffrey Bennington, Paris, Seuil, 1991, pp. 57 et 279.

[47](#) Son premier texte sur Mandela est publié à la même date que *De l'esprit*, dans *Psyché. Inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987.

[48](#) Dans une lettre inédite de neuf pages adressée à Claude Lanzmann, le 30 janvier 2002, Derrida expliquait que sa qualité de Juif lui permettait de juger plus sévèrement que d'autres la politique de l'État d'Israël. (Archives de l'IMEC.)

[49](#) Jacques Derrida, conférence du 8 mai 2004, dans le cadre d'une rencontre organisée par *Le Monde diplomatique*. Publiée dans *Le Monde diplomatique* en novembre 2004.

[50](#) Derrida s'est rendu plusieurs fois à Jérusalem pour rencontrer des intellectuels israéliens et palestiniens.

- ⁵¹ *De quoi demain..., op. cit.*, p. 314.
- ⁵² Jacques Derrida, « Heidegger, l'enfer des philosophes », entretien avec Didier Eribon, paru dans *Le Nouvel Observateur* (6-12 novembre 1987), in *Points de suspension*, Paris, Galilée, 1992, pp. 193-203.
- ⁵³ Luc Ferry et Alain Renaut, *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1986.
- ⁵⁴ Cf. à ce sujet Élisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse, op. cit.*, t. 2.
- ⁵⁵ Sur l'itinéraire de Henri (Hendrik) de Man, cf. Zeev Sternhell, *Ni droite, ni gauche, op. cit.*
- ⁵⁶ Publié dans *Le Soir*, 4 mars 1941. Repris dans Jacques Derrida, *Mémoires pour Paul de Man*, Paris, Galilée, 1988, p. 190.
- ⁵⁷ Cité par David Lehman, « Deconstructing de Man's Life », *Newsweek*, 15 février 1988, p. 63. Cf. également *Signs of the Times. Deconstruction and the Fall of Paul de Man*, New York, Poseidon Press, 1991, pp. 24 et 79. Jeffrey Mehlman, *Genealogy of the Text. Literature, psychoanalysis and politics in Modern France*, Cambridge, Cambridge UP, 1995.
- ⁵⁸ Entretien avec Hassan Arfaoui, 25 septembre 2003. Disponible sur internet.
- ⁵⁹ Jacques Derrida « Biodegradables : Seven Diary Fragments », *Critical Inquiry*, 15, été 1989. *Mémoires pour Paul de Man, op. cit.* « Réponse à Élisabeth de Fontenay », Papiers du Collège international de philosophie, séance du 10 mars 1990. Toute cette affaire est racontée en détail par Benoît Peteers dans la biographie qu'il consacre à Derrida, à paraître en 2010.
- ⁶⁰ Emmanuel Faye, *Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie, op. cit.*, Paris, pp. 513 et 515.
- ⁶¹ Victor Farias, *Allende, la face cachée. Antisémitisme et eugénisme* (2005) Paris, Grancher, 2006. Toutes les informations, ainsi que la thèse d'Allende, sont disponibles sur le site de la fondation Président Allende. En 2006, cette fondation a intenté un procès à Farias pour atteinte à la mémoire d'un mort. Cf. également Élisabeth Roudinesco, « La mémoire salie d'Allende », *Libération*, 12 juillet 2005.
- ⁶² Jeffrey Mehlman, « Blanchot philosémite », colloque sur *La figure juive de la pensée contemporaine*, 18 mai 2008, Alliance israélite universelle.
- ⁶³ Jeffrey Mehlman, *Legs de l'antisémitisme en France*, Paris, Denoël, 1984. Traduction par l'auteur. Son article sur Maurice Blanchot avait été publié dans la revue *Tel Quel* en 1982, mal traduit selon lui et donc incompréhensible. Il n'en fut pas moins salué comme une innovation révélatrice des vieux démons français par une partie de la presse. Réponse de Jeffrey Mehlman dans *L'Infini*, 1, hiver 1983, p. 123.
- ⁶⁴ En 2005, Régis Debray a comparé Mehlman au grand historien Robert Paxton, auteur du premier livre de référence sur Vichy : *La France de Vichy*, Paris, Seuil, 1973. « Ce que Paxton fut à notre histoire, Jeffrey Mehlman l'est à notre histoire littéraire [...] et hop, le flagrant délit ». Préface à Jeffrey Mehlman, *Émigrés à New York. Les intellectuels français à Manhattan, 1940-1944*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 10.
- ⁶⁵ Jean Giraudoux, *Pleins pouvoirs*, Paris, Gallimard, 1939, p. 66.
- ⁶⁶ *Ibid.*, p. 26.
- ⁶⁷ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Les quatre concepts, op. cit.*, pp. 172-173.
- ⁶⁸ Jeffrey Mehlman, *Legs de l'antisémitisme en France, op. cit.*, pp. 49 et 58.
- ⁶⁹ Jeffrey Mehlman, « Blanchot philosémite », *op. cit.*
- ⁷⁰ Christophe Bident a consacré 500 pages à cette question, et quand on lit sous sa plume toutes les horreurs qui ont été déversées sur Blanchot, homme et œuvre, après la publication du livre de Mehlman, on reste sidéré. Cf. *Maurice Blanchot, partenaire invisible, op. cit.*
- ⁷¹ Salomon Malka, « Maurice Blanchot et le judaïsme », *L'Arche*, 373, mai 1988 ; *Lévinas, la vie et sa trace*, Paris, Jean-Claude Lattès, 2002.
- ⁷² Emmanuel Lévinas, « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme », *loc. cit.*, p. 155. Rappelons que même à l'époque où Blanchot écrivait ses textes si discutables, Lévinas ne le considérait nullement comme un antisémite : « Il vivait le monarchisme de Blanchot comme une curiosité, peu compatible avec le reste de sa personnalité, incompatibilité pensable cependant. » Cf. Christophe Bident, *Maurice Blanchot, op. cit.*, p. 41.
- ⁷³ Harry. E. Stewart et Rob Roy McGregor, « Jean Genet's "Douteuse mentalité" » *Romance Quarterly*, vol. 39, 1992. *Jean Genet. From Fascism to Nihilism*, Peter Lang Publishing, American University Studies, 1994. Les deux auteurs s'appuient sur la psychiatrie cognitivo-comportementaliste pour faire de Genet, outre un antisémite, un déviant à la mentalité douteuse : personnalité psychopathique, sociopathe, asocial, perturbé et débile.
- ⁷⁴ Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr*, Paris, Gallimard, 1952.
- ⁷⁵ Il s'agit en fait de plusieurs articles réunis en deux ouvrages : *Bref séjour à Jérusalem*, Paris, Gallimard,

2003, et *Jean Genet, post-scriptum*, Lagrasse, Verdier, 2006.

[76](#) Éric Marty, *Bref séjour*, *op. cit.*, pp. 57, 73 et 165.

[77](#) Dans la réédition de *L'univers contestationnaire*, *op. cit.*, p. 21, Janine Chasseguet-Smirgel saluait le courage dont faisait preuve Éric Marty dans sa dénonciation de l'antisémitisme de Genet, sans bien s'apercevoir qu'elle avait affaire à un lacanien qui, lui, contrairement d'ailleurs à Mehlman, exonérait Lacan de tout antisémitisme mais oubliait de dire que Lacan avait été l'un des commentateurs de l'œuvre théâtrale de Genet, *Le Balcon*, notamment. Cf. Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livre V (1957-1958), *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, pp. 262-268.

[78](#) Parmi les meilleurs ouvrages de référence : Edmund White, *Genet*, Paris, Gallimard, coll. « Biographies nrf », 1993. Accompagné d'une chronologie d'Albert Dichy. Hadrien Laroche, *Le dernier Genet*, Paris, Seuil, 1997. Cf. également Michelle Perrot, *Histoire de chambres*, Paris, Seuil, 2009, qui fait un beau portrait de Genet, en soulignant que la chambre d'hôtel fut dans sa vie et jusqu'à sa mort le seul lieu habitable pour lui, symbole de son errance.

[79](#) Ivan Jablonka, *Les vérités inavouables de Jean Genet*, Paris, Seuil, 2004.

[80](#) Notamment par Albert Dichy, « La part d'ombre de Genet », *Le Monde*, 20 janvier 2005. « Il faut avoir le courage de lire Genet sans défaillir », *Magazine littéraire*, 436, 1/12/2006. Hadrien Laroche, « Une interrogation radicale de la responsabilité », *ibid.*

[81](#) *Herculine Babin, dite Alexina B.*, Paris, Gallimard, coll. « Les vies parallèles », 1978, présenté par Michel Foucault.

[82](#) Comme le souligne Jacques Derrida, autre philosophe à avoir consacré un texte somptueux à Genet. Il le qualifie de grand déconstructeur du savoir absolu, en lui faisant « épouser » Hegel selon un rite d'écriture mortuaire calqué sur l'exégèse talmudique. Cf. *Glas*, Paris, Galilée, 1974.

[83](#) Sur le destin des enfants placés, abandonnés et séparés, et sur le rôle de Georges Heuyer (1884-1977), je renvoie au livre de ma mère que j'ai préfacé : Jenny Aubry, *Psychanalyse des enfants séparés. Études cliniques*, 1952-1986, Paris, Denoël, 2003.

[84](#) Henri Claude (1869-1945) : psychiatre français, spécialiste de la schizophrénie, maître de la première génération psychanalytique française, adepte d'une psychanalyse « latinisée ».

[85](#) Edmund White, *Genet*, *op. cit.*, p. 322.

[86](#) Jean Genet, *Notre-Dame des fleurs* (1943), Paris, L'Arbalète, 1948.

[87](#) Reprocher à Genet, c'est-à-dire à un homme parmi d'autres hommes, d'avoir échappé à la déportation, en tant que prisonnier de droit commun, au moment même où des millions de Juifs étaient exterminés, cela va à l'encontre de toute la pensée juive d'avant et d'après la Shoah. Et pourtant, c'est ce que font ses détracteurs, convaincus qu'en brandissant la figure du Juif inquisiteur, ils vengent les Juifs. Mais la « vengeance juive » est une notion étrangère à la tradition de l'humanisme juif.

[88](#) Jean Genet, *Pompes funèbres* (1953), Paris, Gallimard, coll. « L'imaginaire », 1978.

[89](#) *Ibid.*

[90](#) Rappelons qu'Emmanuel Lévinas avait même fait du nazisme la plus grande épreuve que le judaïsme ait eu à traverser, dans la mesure où l'affront et l'outrage avaient « ajouté à l'humiliation une poignante saveur de désespoir ». Cf. *L'Herne, Lévinas*, *op. cit.*, p. 144.

[91](#) Jean Genet, *L'enfant criminel* (1949), Paris, *Œuvres complètes*, t. V, Paris, Gallimard, 1979, p. 389.

[92](#) Rote Armee Fraktion (RAF), organisation terroriste d'extrême gauche qui prônait, après 1968, la guérilla urbaine et l'assassinat d'otages pour lutter contre « l'impérialisme américain » et ses alliés fédéraux (auxquels ils reprochaient par ailleurs leur passé nazi). Ses deux principaux chefs, Andreas Baader et Ulrike Meinhof, furent incarcérés en 1972 dans le quartier de haute sécurité de la prison de Stuttgart-Stammheim. Ils se suicidèrent selon toute vraisemblance en 1976, mais les conditions de leur mort n'ont jamais été tout à fait élucidées. Ils furent soutenus par Michel Foucault et Jean-Paul Sartre qui, tout en désapprouvant leur ligne politique, dénonçaient leurs conditions d'incarcération. Black Panther Party : mouvement révolutionnaire afro-américain, fondé en 1966 par Bobby Seale et Huey P. Newton, et qui s'éteignit en 1982 sous l'effet de ses rivalités internes, dont Genet fut le témoin dans des conditions difficiles. Cf. à ce sujet Edmund White, *Genet*, *op. cit.*

[93](#) Jean Genet, « Violence et brutalité » (1977). Repris dans *L'ennemi déclaré. Textes et entretiens*. Édition établie et annotée par Albert Dichy, Paris, Gallimard, 1991.

[94](#) Jean Genet, « La ténacité des Noirs américains » (1977) ; « Violence et brutalité » (1977) ; « Quatre heures à Chatila » (1982). Repris dans *L'ennemi déclaré*, *op. cit.*

[95](#) Jean Genet, « Entretien avec Hubert Fichte », *Die Zeit*, 13 février 1976. Repris dans *L'ennemi déclaré*,

op. cit., p. 149.

[96](#) Jean Genet, *Un captif amoureux*, Paris, Gallimard, 1986.

[97](#) Edward Saïd, « Reflections on Twenty Years of Palestinian History », *Journal of Palestine Studies*, XX, 4, été 1991, pp. 12 et 15. Cité par Hadrien Laroche, *Le dernier Genet*, *op. cit.*, p. 200.

[98](#) Tom Seguev, *Le septième million. Les Israéliens et le génocide*, Paris, Liana Lévi, 1993, p. 218. Cf. également Hadrien Laroche, *Le dernier Genet*, *op. cit.*, p. 201.

[99](#) Jean Genet, *Un captif amoureux*, *op. cit.*, p. 320.

[100](#) *Ibid.*, p. 220.

[101](#) Jean-Paul Sartre, *Saint Genet*, *op. cit.*, p. 230. Mis en cause violemment par Marty pour avoir nié le prétendu « antisémitisme » de Genet et soutenu lui aussi la cause palestinienne, Derrida répondit par une citation cinglante d'Emmanuel Lévinas : « Se réclamer de "l'holocauste" pour dire que Dieu est avec nous en toutes circonstances est aussi odieux que le *Gott mit uns* qui figurait sur les ceinturons des bourreaux. » Cf. *Magazine littéraire*, 419, avril 2003, p. 34. Propos recueillis par Alain David.

[102](#) Hadrien Laroche l'a remarqué.

[103](#) *Ibid.*, p. 454.

[104](#) Aharon Appelfeld : écrivain israélien, né en 1932 en Roumanie, émigré en Palestine en 1946, sioniste de gauche, auteur d'une quarantaine de livres, élève de Gershom Sholem. Roth en fait l'un des héros du roman, un autre double de lui-même.

[105](#) Philip Roth, *Opération Shylock, Une confession*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1995.

[106](#) Meir David Kahane (1932-1990) : rabbin et homme politique israélo-américain, fondateur de la Ligue de défense juive puis du Kach, parti politique d'extrême droite, exclu de la Knesset en 1984 pour cause de racisme, il fut assassiné par un extrémiste après avoir exhorté les Juifs américains à émigrer en Israël.

[107](#) Yoram Hazony, *L'État juif. Sionisme, post-sionisme et destin d'Israël* (2000), Paris, Éditions de l'Éclat, 2007. La deuxième Intifada fut déclenchée en septembre 2000, après la visite d'Ariel Sharon sur l'esplanade des mosquées/Mont du Temple. Cette visite fut ressentie comme une provocation par les Palestiniens, alors que la veille Yasser Arafat avait demandé au Premier ministre israélien, Ehud Barak, de l'interdire. À cette date, Arafat était confronté à la montée en puissance du Hamas, favorisée de fait par les gouvernements israéliens successifs, et à la politique désastreuse, pour le processus de paix, menée par George Bush, président des États-Unis, adepte du néoconservatisme et habité par l'idée que son pays devait mener une croisade mondiale contre les forces du mal.

[108](#) Cela rappelle la dénonciation en France des « alterjuifs ».