

LA TRANSPARENCE OPAQUE

LA SHOА ENTRE « ABUS DE MÉMOIRE »
ET « IDÉOLOGIE MODERNE »

TOUTE UNE MOUVANCE intellectuelle se reconnaît aujourd'hui dans un discours sur la Shoа dont le thème cardinal est celui de l'« abus de mémoire ». Lancée par Tzvetan Todorov dans un petit livre du même nom, cette thématique inspire, souvent très programmatically, parfois implicitement, toute une série de livres tels que *La Concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, de Jean-Michel Chaumont, *L'Épreuve du désastre. Le XX^e siècle et les camps*, d'Alain Brossat, *Le Livre noir du communisme*, de Stéphane Courtois et alii, *Parler des camps, Penser les génocides*, de Catherine Coquio, etc. Dernièrement, le livre impressionnant de Paul Ricoeur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, lui a donné une assise herméneutique et philosophique puissante.

99

LE DISCOURS DE L'« ABUS DE MÉMOIRE »

Quelle est la thèse centrale de ce courant que nous abordons dans le prisme de la notion sociologique (et non polémique) d'« idéologie », soit un système de représentations attaché à une position dans la réalité sociale (dans toutes ses dimensions : sociale, économique, politique, mentale), à travers lequel un groupe social connaît quelque chose de la réalité ? Elle n'apparaît pas toujours clairement et directement dans les ouvrages évoqués. Todorov, par exemple, formule de façon très parcimonieuse ce qui est pourtant l'affirmation centrale de son propos (reproduisant une conférence prononcée dans le cadre de la Fondation Auschwitz de Belgique) : l'abus que le « groupe juif » fait de la mémoire. Opposant une « mémoire exemplaire » à une « mémoire littéraire », il fustige « la tentation [...] d'exploiter ce passé de souffrances

comme une source de pouvoirs et de privilèges », comme s'il s'agissait d'obtenir la « clause [...] du groupe le plus favorisé »¹. Or, « le groupe qui ne parvient pas à s'arracher à la commémoration lancinante du passé [...] mérite moins la sympathie. Cette fois-ci le passé sert à refouler le présent et ce refoulement n'est pas moins dangereux que l'autre »². Courtois le formule plus explicitement, mais comme le contrepoint fondateur de sa thèse. Opposant le « génocide de classe » au « génocide de race », il affirme comme un défi (en le créant artificiellement) que « la mort de faim d'un enfant de koulak, acculé à la famine par le régime stalinien » vaut « la mort de faim d'un enfant juif du ghetto de Varsovie, acculé à la famine par le régime nazi »³. Brossat, quant à lui, est le plus lyrique : « Ce discours [...] rencontre le discours religieux de l'élection [...] la Shoa en arrive, d'une manière aussi insane qu'impensable, à entrer dans le champ du calcul et de l'intérêt [...] les jeux d'influence et de pouvoir des dirigeants [...] des communautés juives de la diaspora [...] les stratèges de l'État d'Israël⁴. » Avec Chaumont, « la honte d'être victime est retournée contre le monde qui l'inflige⁵ », « l'objet du conflit est cette ressource rare et précieuse que la sociologie classique appelle prestige et qu'elle compte au nombre de trois biens sociaux primaires – les trois célèbres *P* de la sociologie américaine : *Power*, *Property*, *Prestige*⁶. Un besoin de reconnaissance identitaire très prosaïque se jouerait ainsi à travers la vertueuse revendication (par les Juifs) de la singularité de la Shoa ». Quant à Ricœur, il avance que « la manière dont le devoir de mémoire est proclamé peut faire figure d'abus de mémoire à la façon des abus dénoncés un peu plus haut sous le signe de la mémoire manipulée [...] C'est cette captation de la parole muette des victimes qui fait virer de l'us à l'abus⁷ ».

Nous pouvons reconstruire à la façon d'un idéal-type les articulations principales de cette idéologie, en privilégiant son discours sur les Juifs : « l'excès de mémoire de la Shoa, dont est responsable l'identité juive, occulte toutes les autres souffrances de l'Histoire. Elle lance un défi aux idéaux de la démocratie car elle privilégie le particulier sur

1. Tzvetan Todorov, *Les Abus de la mémoire*, Arléa, 1995, p. 27.

2. *Ibid.*, p. 33.

3. Stéphane Courtois et alii, *Le Livre noir du communisme*, Robert Laffont, 1997, p. 14.

4. *L'Épreuve du désastre. Le XX^e siècle et les camps*, Albin Michel, 1996, p. 321

5. Jean-Michel Chaumont, *La Concurrence des victimes, génocide, identité, reconnaissance*, La Découverte, 1997, p. 95.

6. *Ibid.*, p. 50.

7. Paul Ricœur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Seuil, 2000, p. 109.

l'universel. La Shoa ne fut qu'une défaillance de la modernité politique, heureusement réparée par la suite. Il faut cesser d'en parler, car c'est un danger pour la démocratie ». Tous les auteurs fondent en effet leur propos dans la défense et illustration de l'universalité des droits de l'homme qui caractérise la modernité politique et élaborent une théorie sur ce que *doit* être la condition juive dans la modernité. Ainsi, l'affirmation d'une identité juive – selon Brossat – pourrait bien assigner les Juifs au lieu dans lequel Hitler les a enfermés : « C'est dans la perspective exterminatrice des nazis que "les Juifs" sont un "groupe réel", c'est-à-dire peuvent être nommés adéquatement et sans reste comme groupe ethnique ou racial. Les dévots eux nommeront les Juifs comme groupe communautaire et religieux et les sionistes comme groupe national⁸. » Ce qui est clairement en jeu dans l'abus de la mémoire de la Shoa, c'est donc la singularité, l'identité collective des Juifs qui, quelle que soit sa forme (l'État d'Israël ou les communautés juives), représentent toujours un danger pour la démocratie et la modernité politique. Alain Brossat est le plus explicite à ce propos. « Le nazi assassine avec le Juif le nouveau sujet politique promis par les constructions modernes⁹. » « Élément constituant du récit autocentré de l'histoire européenne comme histoire universelle restaurée après les effondrements totalitaires, le discours de la singularité de la Shoa trouve sa place dans la nouvelle théodicée démocratique, à la différence radicale du rappel des bains de sang qui jusqu'au bout accompagnent l'histoire coloniale française¹⁰. » Quant à Stéphane Courtois, il estime que « l'attention exceptionnelle accordée aux crimes hitlériens [...] parfaitement justifiée [...] correspond] à la volonté [...] de confirmer les valeurs démocratiques [...], mais la mise en exergue d'une singularité du génocide des Juifs, en focalisant l'attention sur une atrocité exceptionnelle a aussi empêché de percevoir d'autres réalités du même ordre dans le monde...¹¹ ».

101

Ce discours se définit effectivement en s'opposant à une autre idéologie, celle de la « singularité » absolue de la Shoa, instituée comme une énigme sacrée et transcendante. Le discours proprement théologique ou philosophique sur la Shoa est considérable, notamment aux États-Unis (et il ne concerne pas seulement les Juifs). Les variations sur le mystère

8. Alain Brossat, *op. cit.*, p. 284.

9. *Ibid.*, p. 298.

10. *Ibid.*, p. 339.

11. Stéphane Courtois, *Politique internationale*, été 1998.

terrifiant qu'elle constitue sont légion. Élie Wiesel considère « l'holocauste comme complètement différent de toutes les catastrophes... toutes les analogies étant sacrilèges¹² ». Georges Steiner situe la Shoah dans un « royaume symbolique et métaphysico-théologique¹³ ». Claude Lanzmann avance que « nul... n'a l'audace obscène de dénier à l'holocauste sa spécificité, son caractère impie en le diluant, en le noyant dans le problème du mal universel... Ce crime exorbitant est d'une autre nature »¹⁴...

LA PERSPECTIVE MORPHOLOGIQUE

102 Si l'on fait abstraction de toute dimension polémique et éthique, en tentant de retrouver le point de vue du sociologue de la connaissance, nous sommes ici dans un cas typique de ce que nous qualifierions de *transparence opaque*. Le courant idéologique que nous analysons a l'ambition de clarifier, de rendre transparente une réalité confuse – que d'autres définissent comme éternellement opaque, rebelle au discours, tout en produisant – soulignons-le – une mer de discours. Au fond, le projet de toute idéologie n'est-il pas de clarifier l'opacité, n'est-il pas la transparence ? Il n'y a de « transparence » que dans l'idéologie, qui a la prétention de tout expliquer. Elle n'existe pas naturellement, car la réalité est naturellement opaque, non immédiatement compréhensible et nécessitant une interprétation. L'ambition de la sociologie de la connaissance est de mesurer de quelle façon tout effort d'explication de la réalité par l'idéologie (la « transparence ») pourrait constituer un élément de l'opacité. Il s'agit en effet de se demander si tout discours n'est pas en rapport étroit avec la situation (ou l'intérêt) de ses locuteurs, attaché à une situation concrète dans l'historico-politique. Dans la controverse qui nous préoccupe, si le discours consacrant la singularité de la Shoah met des mots sur son opacité mystérieuse, c'est-à-dire tente de l'« expliquer » (en recourant au mystère sacré), le discours pseudo-universaliste invoque des explications sociologiques (une affirmation identitaire se cacherait derrière la sacralité de la Shoah), récusant donc

12. Cité par M. Berenbaum et J. K. Roth, « What if the Holocaust is Unique ? », *Holocaust, Religious and Philosophical Implications*, New York, Paragon House, 1989, p. 5.

13. Georges Steiner, « La longue vie de la métaphore. Une approche de la Shoah », *L'Écrit du temps*, Minuit, 1987, n° 14-15, été-automne, p. 21.

14. Claude Lanzmann, « De l'Holocauste à Holocauste ou comment s'en débarrasser », *Les Temps modernes*, juin 1989.

tout « mystère » pour dévoiler le « secret » (le « complot¹⁵ » ?) de la « théologie de la Shoa ».

Remarquons que du point de vue de l'observateur extérieur, les deux positions s'accordent sur le fait qu'il y a opacité. Certains la consacrent, d'autres la profanent en y voyant une entreprise peu glorieuse qu'il faut stigmatiser. Que les deux discours s'opposent sur un même fait, jugé initialement obscur, est un signe de la réalité sociale et l'on doit y voir le symptôme de ce qui reste caché dans les deux modalités de la « transparence » idéologique. Cette opacité est effectivement une donnée incontestable de la situation et de la mentalité qui lui est attachée. Un fait (la Shoa) est resté incompris et des idéologies tentent de le rendre transparent, de l'interpréter.

Nous sommes confrontés ici à un cas d'école que connaît bien la sociologie de la connaissance. Karl Mannheim¹⁶ a souligné combien toute perception de la réalité est attachée à une *perspective* qui conduit chaque acteur social à ne percevoir qu'une partie de la réalité qu'il tient pourtant pour toute la réalité et, comme le dit à sa suite Bourdieu, toute connaissance porte avec elle une méconnaissance... Nous avons dans le cas qui nous préoccupe des indices de la réalité : ce qui se cacherait derrière l'opacité de la Shoa ce serait l'identité collective des Juifs, pour les uns, sa singularité irréductible pour les autres, en tout cas l'identité collective des Juifs. Il doit y avoir un rapport entre la question que pose cette identité, le mystère de la Shoa et la nature de la modernité politique. Tous ces éléments se retrouvent dans les deux idéologies. Nous pouvons à partir de ces indices nous reporter à la réalité morphologique de la situation des Juifs dans la modernité politique en général, puis dans la Shoa et enfin aujourd'hui. Cette démarche est proposée par Karl Mannheim pour prendre du recul par rapport au point de vue idéologique et apprécier la nature de son rapport à la réalité.

103

S'il reconnaît la relativité de chaque perspective, Karl Mannheim ne renonce pas en effet pour autant à l'idée qu'il y a une réalité. Il ne tombe pas dans le relativisme éthique. Pour atteindre la réalité – étant bien entendu qu'il n'y a pas de vision, même celle du sociologue, qui ne soit

15. Ce mythe par lequel les contemporains, confrontés aux crises de la démocratie, ont cru expliquer ce qu'ils ne comprenaient pas.

16. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, New York, 1985.

attachée à une perspective –, il propose de reconstituer la « genèse significative » qui consiste à retrouver ce que les acteurs sociaux auraient pensé s'ils avaient eu une connaissance exacte de la situation qu'ils vivaient. Cela suppose que l'on puisse définir au préalable cette situation, mais comment le sociologue pourra-t-il atteindre le point de vue de tous les points de vue, étant donné qu'il est lui-même engagé ? Mannheim trouve une méthode acceptable pour le faire, celle de l'approche « totale » de l'idéologie : en collationnant les différents points de vue (les idéologies en lice), y compris les plus opposés, il reconstitue le kaléidoscope de toutes les opinions et idéologies d'une société donnée d'une époque spécifique, en faisant l'hypothèse que toutes ces idéologies donnent des versions d'une même et unique situation tout en étant attachées à des perspectives différentes.

104 Si nous tentons donc de définir ce qui se passe dans la Shoah en ne prêtant attention qu'à la morphologie du destin des Juifs, on observe que c'est justement cet enjeu du destin collectif des Juifs qui pose problème. En effet, dans la Shoah, des Juifs qui étaient les citoyens individuels de leurs pays respectifs se voient exclus de la citoyenneté individuelle et indifférenciée des démocraties libérales et rassemblés dans des camps pour être exterminés. Il se produit ainsi un processus de collectivisation de leur destin et de leur statut dans l'Europe de la modernité politique. Les Juifs sont alors identifiés à un « peuple étranger » (dans les termes de Xavier Vallat). Ce passage du statut d'individu citoyen, semblable aux autres, à celui de collectivité, de peuple, voué de surcroît à la destruction, est le phénomène objectif le plus marquant de la Shoah. L'après-guerre en France est, quant à elle, marquée par l'apparition d'une identité juive – née en fait dans la Résistance avec la fondation du Conseil représentatif des institutions juives de France (CRIF)¹⁷ – tandis que se crée sur le plan international un État d'Israël.

Notre hypothèse est que c'est ce phénomène – nécessairement produit par la modernité – que la conscience moderne est dans l'incapacité de comprendre, et même de voir, de distinguer dans la réalité.

17. Cf. notre article « Le concept de communauté comme catégorie de définition du judaïsme français », *Archives européennes de sociologie*, XXXV, 1994.

LA MÉCONNAISSANCE PROPRE
 À L'« IDÉOLOGIE MODERNE »

En quoi ce phénomène resterait-il incompréhensible ? On se trouve ici face à une cécité congénitale de la conscience moderne, une conscience attachée à la structure même de la modernité et notamment à sa dimension juridico-politique. Cette problématique ouvrirait sur une approche différente de la nature de l'opacité propre à la réalité. Elle ne pourrait plus relever du « secret » de la manipulation ou de la fausse conscience à travers lesquels seraient cachés, consciemment ou pas, une transgression des normes inavouable (dissimulée, bien sûr, derrière une fausse transparence). Ici, le « secret » ferait corps avec la réalité, ce qui indiquerait une situation dans laquelle rien ne serait caché mais où personne ne pourrait voir le « secret » (même pas les pseudo « comploteurs »). La ligne-frontière du caché et du visible ne dépend pas seulement de l'intention de « tenir au secret », du maître du secret mais aussi du spectateur potentiel du secret, attaché structurellement à une situation où « toute connaissance s'accompagne d'une méconnaissance ». L'anthropologue Louis Dumont nous aide à comprendre une telle problématique avec son concept d'« idéologie moderne¹⁸ ». Nous serions tellement attachés à notre *perspective* d'hommes modernes que la structure même de notre conscience serait modelée par la structure de la société moderne, au point que nous ne pourrions rien voir de ce qui se situe en dehors de cette perspective qui échappe à ses catégories. Ainsi a-t-il entrepris dans son œuvre d'étudier la société moderne (et notamment son discours antihierarchique et égalitaire) à travers un décentrement épistémologique (en étudiant la société de castes de l'Inde).

105

Quels sont les cadres de la conscience moderne dans lesquels les Juifs « apparaissent » ? Ils ne sont connus par elle qu'en tant qu'ils sont devenus des citoyens comme les autres, et ont cessé d'être une collectivité. L'émancipation des Juifs a concerné les individus, semblables aux autres, et pas les Juifs, et encore moins un peuple juif. Le discours de la Révolution française est significatif à cet égard. Le mot du comte de Clermont Tonnerre à l'Assemblée constituante est fameux : « Il faut refuser tout aux Juifs comme nation et accorder tout aux Juifs comme individus », mais ce sont tous les émancipateurs qui tiennent ce dis-

18. Louis Dumont, *Homo hierarchicus*, Gallimard, 1967, et *Homo aequalis*, Gallimard, 1977.

cours¹⁹. L'identité juive autant que sa dimension collective sont en somme restées en dehors de l'Émancipation, du regard que la modernité a posé sur la condition juive. En quoi y aurait-il ici « idéologie » et donc cécité structurelle au « fait » juif ? C'est la mesure de la réalité qui nous permet de l'apprécier. En effet, les choses ne se passèrent point comme le discours de l'Émancipation le prévoyait. On repère à ce niveau le hiatus du discours et de la réalité. En France, d'abord, le moment napoléonien les consacra (régressivement, donc, par rapport à la logique de l'Émancipation) comme communauté confessionnelle obligatoire (le Consistoire), tandis que, dans toute l'Europe, dès les révolutions de 1848, ils continuèrent à être tenus pour un « peuple » d'autant plus nocif qu'il était secret (puisqu'il n'était pas reconnu comme tel ni vécu comme tel par les Juifs en voie d'assimilation). Nous touchons ici au prisme fondamental de l'antisémitisme qui naît alors : le « complot juif mondial », un thème qui fait référence à une collectivité juive secrète et manipulatrice et qui est une version déformée et diabolisée du peuple juif impensé. L'affaire Dreyfus marqua un haut moment de cet antisémitisme. Enfin, dans les contrecoups de l'Affaire, la naissance du sionisme luttant pour la création d'un État juif acheva de manifester ce retour du refoulé de la modernisation émancipatrice des Juifs puisqu'il projetait la création d'un État-nation juif.

Ce qui se produit dans la Shoa, c'est la destruction de cette réalité impensable (et donc « officiellement » et consciemment « inexistante ») par la modernité (qui pourtant la suscite dialectiquement) : le peuple juif, ainsi massifié au cœur de l'Europe²⁰. Signalons que l'impensable de la Shoa concerne tout autant les Juifs eux-mêmes : le sionisme par exemple entreprit d'assumer ce que l'Europe moderne rejetait, le peuple juif, c'est-à-dire qu'il s'inscrivit absolument dans le cadre de la modernité politique, au point que la Shoa puisse constituer aussi pour lui, tout comme pour les communautés juives, une « énigme ».

On découvre ainsi, à la lumière de la problématique que nous construisons, que l'impensé de la condition collective des Juifs (un fait patent de la modernité politique et que la Shoa a matérialisé comme une énigme en son cœur) a été intériorisé dans les deux idéologies dont nous avons reconstitué la perspective mais en même temps écarté et défiguré.

19. Cf. nos travaux, *La République et les Juifs*, Les Presses d'aujourd'hui, 1982.

20. Cet « impensable » est dévoyé par le négationisme qui justifie le « mesonge d'Auschwitz » : puisqu'un peuple juif n'existe pas, son extermination en masse ne peut être qu'impossible et donc mensongère.

L'idéologie de dénonciation de l'« abus de mémoire », comme celle de la célébration de la singularité de la Shoa, butent sur les limites de l'idéologie moderne et ne peuvent s'en libérer. La première refoule avec violence le phénomène morphologique central de la Shoa : la singularisation et la collectivisation des Juifs dans la citoyenneté démocratique. À ses yeux, toute identité juive devient donc une production de l'antisémitisme, qui doit être combattue comme l'antisémitisme qui n'est qu'un dérapage de la modernité. La seconde reconduit, aussi, la modernité comme valeur mais, en sortant le phénomène de la Shoa et de l'antisémitisme hors de la rationalité et tout spécialement de la rationalité moderne : il devient un mystère (finalement lié à la condition juive) qui ne concerne pas la modernité dans son essence. Toutes deux s'accordent pour poser hors la modernité un phénomène qui est *de facto* totalement et historiquement son produit. L'antisémitisme tout comme le totalitarisme ne sont point en effet hors la modernité mais dans la modernité qui doit donc être « comprise » sociologiquement (éthiquement, c'est une autre question) comme produisant les droits de l'homme et le totalitarisme, l'émancipation des Juifs et la Shoa. Je distingue ainsi entre la modernité considérée comme une réalité achevée (dont les deux derniers siècles nous ont donné le spectacle) de la modernité comme valeur ultime. Récusant cette éventualité, qui entraînerait une réforme de l'entendement moderne, les deux idéologies relégitiment ainsi en fait la modernité qui pourtant est ressortie en ruine des expériences totalitaires. Les tenants de l'« abus de mémoire », sous prétexte d'universel, occultent le plus grand scandale de la modernité politique que l'on pourrait formuler ainsi : l'Homme (dont on proclame les droits) a pu y effacer les hommes, l'Émancipation a pu amputer l'émancipé de sa condition existentielle, qui s'est vue alors réduite à l'infra-rationnel (le biologique, le corporel, le « racial ») parce qu'elle avait été sortie de la rationalité moderne. Ils écartent tout examen critique des défaillances de la modernité politique et reconduisent ainsi idéologiquement et très « moralement » la même violence qui fut faite aux Juifs modernes. Quant aux tenants de la singularité, ils entérinent cette condition, en (s')interdisant de la penser, c'est-à-dire en la maintenant encore et toujours dans l'irrationnel, non plus biologique cette fois, mais métaphysique et quasi religieux. La sacralisation à laquelle ils se livrent noue à jamais le « mystère » de la Shoa au lieu de le percer. C'est comme si rien ne s'était passé, *en fait*. La vie peut continuer comme avant.

107

Nous sortons ici du débat sociologique pour entrer davantage dans un débat idéologique et éthique. Quoique la question de savoir pourquoi

une telle polémique est apparue aujourd'hui soit une question d'ordre sociologique (car ce qui est en jeu dans ce débat à fleurets mouchetés, c'est le destin concret des Juifs français). Ce phénomène est en rapport avec les avatars de l'éthos démocratique qui est le cadre dans lequel s'est produit l'excès récent de la commémoration de la Shoah qui est – on l'a compris – une réalité objective²¹. Nous pourrions y répondre en disant que la conscience moderne, en se confrontant à la Shoah, se confronte à sa fin, car elle se confronte alors à son inconscient, à son impensé. Le fait même que cette discussion puisse avoir lieu est le signe que nous sommes déjà entrés dans une ère au-delà de la modernité, une période intermédiaire qui augure d'une nouvelle ère, encore incertaine et dont les structures politiques et mentales seront radicalement différentes. Je dois préciser ici que ma position n'est en aucune façon « postmoderniste », même si je reconnais que cette conception est un symptôme de la fin de la modernité.

108

Cette nouvelle ère commence, comme on le constate à la lumière des débats philosophico-politiques actuels dans les démocraties, avec la question majeure à l'ordre du jour de la pensée démocratique : celle de la place et de la condition des identités collectives dans leur rapport à la condition de la citoyenneté individuelle. Ce qui est en jeu dans la singularité des Juifs dans la Shoah, c'est avant tout cette question, qui se pose à toutes les démocraties, tout comme hier « les défaites catastrophiques des peuples d'Europe commencèrent par la catastrophe qui frappa le peuple juif », comme l'a écrit Hannah Arendt dans *De l'antisémitisme*. Il ne faudrait surtout pas la bannir ni la mythifier pour sortir enfin de l'horrible XX^e siècle.

21. Cf. notre livre, *L'Idéal démocratique à l'épreuve de la Shoah*, Odile Jacob, 1999, où nous montrons que la commémoration est aussi un besoin de la société française et de l'éthos démocratique en crise.

R É S U M É

Tout un courant idéologique critique aujourd'hui l'« abus de mémoire » et s'oppose au discours et à la politique de la « singularité » de la Shoah. L'identité des Juifs comme collectivité et la normalité moderne sont au centre du débat. En se recommandant de la problématique de la sociologie de la connaissance, l'auteur tente de montrer comment l'impensé de la modernité, l'« idéologie moderne » est le cadre même de l'opacité de la Shoah pour la conscience moderne et explique ainsi les impasses du discours contemporain.