

Europe : Vivre dans un nouveau Sattelzeit

Entretien avec Enzo Traverso

Toutes les versions de cet article : [[English](#)] [français]

lundi 10 mars 2025, par [CATLIN Jonathon](#), [TRAVERSO Enzo](#)

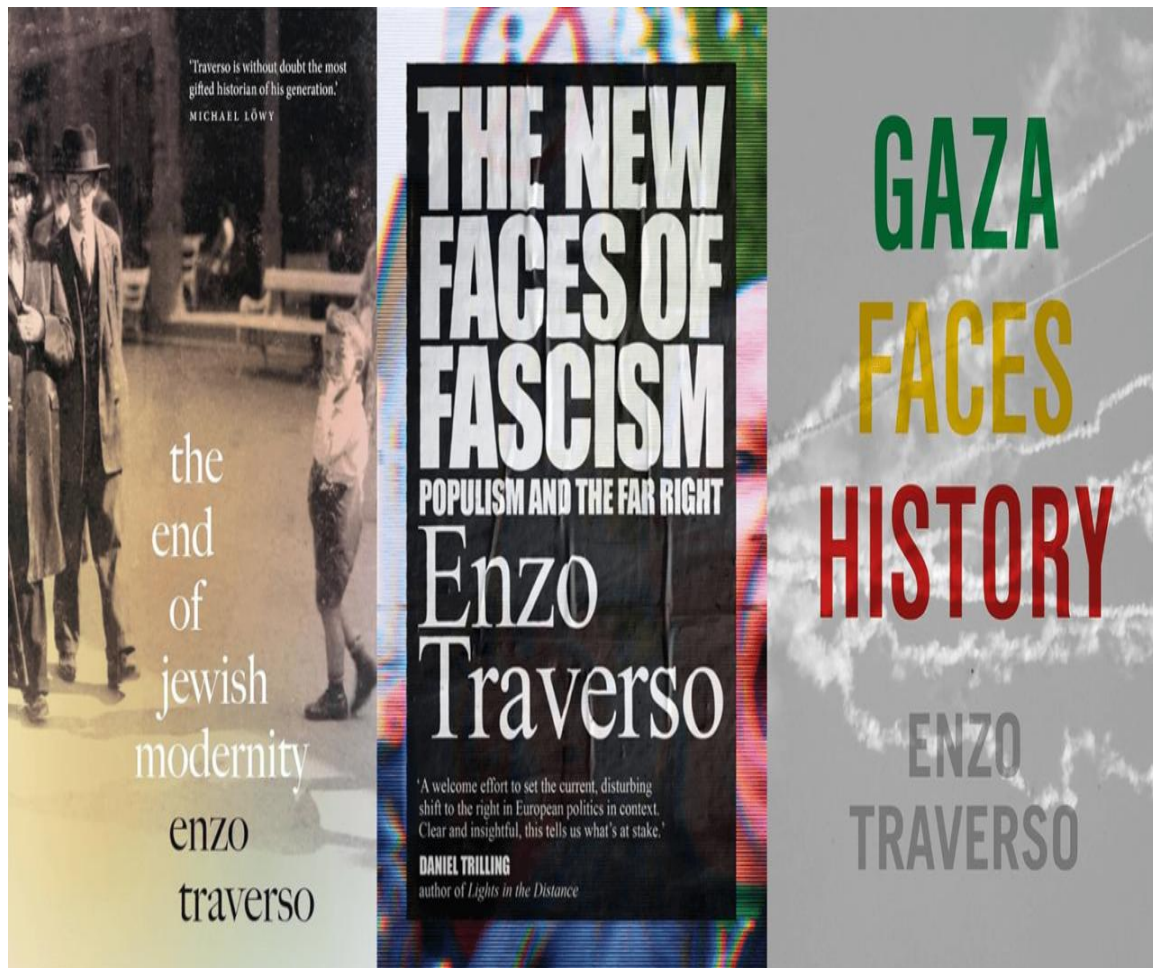


Image en vedette : Les couvertures de trois livres de Traverso. Photo de l'auteur gracieusement fournie par l'Université Cornell.



Enzo Traverso, éminent spécialiste de l'histoire et de la pensée européennes modernes, est professeur Susan et Barton Winokur dans les Humanités à l'Université Cornell. Ses ouvrages comprennent *Les Origines de la violence nazie* (2003), *La Fin de la modernité juive* (2016), *Feu et sang : La guerre civile européenne 1914-1945* (2016), *Mélancolie de gauche : Marxisme, histoire et mémoire* (2017), *Les Nouveaux visages du fascisme : Populisme et extrême droite* (2019), *La Question juive : Histoire d'un débat marxiste* (2018), *Révolution : Une histoire intellectuelle* (2021), et *Passés singuliers : Le « je » dans l'historiographie* (2022), [qu'il a discuté avec Sakiru Adebayo](#) sur le Blog. Le travail de Traverso se distingue par sa vaste portée, sa réflexivité métahistorique et sa relation distinctive à l'histoire de la gauche, étant donné qu'il est [né au sein du Parti communiste italien](#). Son dernier livre, [Gaza face à l'histoire](#) (Other Press, 2024), traduit de l'italien par Willard Wood, a commencé comme une série d'articles et d'entretiens pour des journaux italiens et français dans les mois qui ont suivi l'attaque du Hamas contre Israël le 7 octobre. Le rédacteur contributeur Jonathon Catlin s'est entretenu avec Traverso sur son dernier livre et sur la façon dont l'histoire et la pensée européennes modernes peuvent éclairer notre moment présent.

Jonathon Catlin : En tant qu'historien engagé publiquement, vous avez commenté pendant des années « l'urgence » à laquelle nous faisons face au milieu de la résurgence de l'extrême droite dans le monde entier. Je veux commencer en vous invitant à réfléchir sur le rôle des historiens pour comprendre ce moment où des concepts historiques comme « fascisme » et

« antisémitisme » ont été négligemment brandis et cyniquement instrumentalisés. Vous avez écrit dans [Les Nouveaux visages du fascisme](#) :

Comme Reinhart Koselleck nous l'a rappelé, il existe une tension entre les faits historiques et leur transcription linguistique : les concepts sont indispensables pour penser l'expérience historique, mais ils peuvent aussi être utilisés pour saisir de nouvelles expériences, qui sont liées au passé par un réseau de continuité temporelle. La comparaison historique, qui tente d'établir des analogies et des différences plutôt que des homologues et des répétitions, naît de cette tension entre histoire et langage. (4)

Quel rôle l'histoire intellectuelle peut-elle jouer pour clarifier l'architecture conceptuelle du présent ?

Enzo Traverso : Nous vivons des temps étranges où nos catégories et méthodes historiques sont profondément ébranlées : nous avons désespérément besoin de concepts utiles pour interpréter une réalité changeante, mais nous réalisons que notre atelier historique est rempli d'outils usés, dans de nombreux cas, obsolètes. Peut-être vivons-nous dans ce que Koselleck appelait un *Sattelzeit*, une époque transitionnelle comme le passage de l'Ancien Régime à la Restauration, avec la différence que nous ne pouvons pas l'historiciser parce que nous sommes encore au milieu de ce changement historique. Le tournant du siècle symboliquement daté de la chute du mur de Berlin a ouvert un processus dans lequel l'ancien et le nouveau se mélangent, où d'anciens concepts doivent être utilisés pour décrire de nouvelles réalités. Il suffit de regarder autour de nous. Une nouvelle vague de régimes autoritaires a relancé le débat sur le fascisme, mais ce mot est inadéquat pour décrire Trump, Milei ou Marine Le Pen. L'ancien concept de guerre est également problématique pour saisir la nouveauté des conflits menés avec des drones et l'IA. Les révolutions de la dernière décennie ont abandonné toute référence au socialisme et partagent peu avec celles du siècle précédent. L'antisémitisme signifie de moins en moins un préjugé contre les Juifs et devient plutôt une étiquette indiscriminée pour tous les critiques d'Israël. Et nous pourrions continuer avec de nombreux autres concepts. Il y a quelques années, j'ai souligné quelques mutations significatives qui ont eu lieu au sein de l'atelier historique lui-même, avec la naissance d'[une nouvelle historiographie écrite à la première personne](#), qui est une transgression majeure d'une règle incontestée depuis l'Antiquité : l'histoire doit être écrite à la troisième personne, condition nécessaire de l'objectivité et de la distance critique. Ainsi, nous vivons une sorte d'interrègne, comme Gramsci a dépeint les années 1930 dans ses *Cahiers de prison* : « l'ancien meurt et le nouveau ne peut pas naître ; dans cet interrègne apparaît une grande variété de symptômes morbides. » Cette déclaration correspond très bien à notre présent : nous ne faisons pas face à une répétition historique, une régression vers le passé ; nous faisons face à de nouveaux problèmes et de nouvelles menaces, mais nous ne possédons que des concepts hérités du passé pour les analyser et les interpréter. Bien sûr, c'est frustrant : l'inadéquation de ces mots reflète l'incertitude de notre époque, qui semble annoncer une terrible tempête. Cette anxiété affecte l'histoire intellectuelle, qui oscille entre des sentiments antipodaux d'être à la fois indispensable et irrémédiablement inadéquate.

JC : Notre discussion arrive quelques semaines après le début du second mandat de Donald Trump comme président. Vous [avez récemment](#) dit que vous n'avez aucune difficulté à qualifier Trump de « fasciste » en raison de sa disposition à transgresser les principes démocratiques et à approuver la violence politique. Pourtant, vous écrivez dans *Les Nouveaux visages du fascisme* que de nombreuses « similitudes frappantes » entre des figures d'extrême droite comme Trump et Le Pen n'impliquent pas une filiation directe (23). Au lieu de cela,

vous employez le concept de « postfascisme », qui « souligne sa spécificité chronologique et le situe dans une séquence historique impliquant à la fois continuité et transformation » (4). Où vous situez-vous dans le « débat sur le fascisme » aujourd'hui ?

ET : Pourquoi « post »-fascisme ? Parce que cette nouvelle extrême droite hétérogène est différente du fascisme classique. C'est une constellation de mouvements et de partis avec différentes origines et références idéologiques, qui dans leur majorité écrasante acceptent fondamentalement le cadre institutionnel de la démocratie libérale. Ils souhaitent détruire la démocratie de l'intérieur, pas de l'extérieur. Ils constituent une menace pour la démocratie, mais ils n'agissent pas comme le fascisme historique. Ils remettent en question la dichotomie traditionnelle entre fascisme et démocratie à une époque où la démocratie elle-même semble usée, discréditée, vidée et privée de toutes ses vertus originelles. Paradoxalement, la « nouveauté » de cette extrême droite émergente est son conservatisme. À la fin de la Première Guerre mondiale, le fascisme avait une dimension utopique puissante. Il se décrivait comme révolution, parlait de l'Homme nouveau, du Reich de mille ans, etc. Le fascisme disait que le monde s'effondrait et proposait une alternative pour l'avenir. En d'autres termes, il possédait un horizon utopique. Aujourd'hui, le « post-fascisme » est purement conservateur. Il parle d'un « grand remplacement » menaçant la civilisation occidentale et prétend défendre des valeurs traditionnelles : famille, souveraineté, cultures nationales, civilisation judéo-chrétienne, etc. En général, ces mouvements ont perdu leur capacité à faire rêver les gens d'un avenir différent ; au lieu de cela, ils plaident pour la restauration de l'ordre et de la sécurité (sécurité économique, politique, culturelle, psychologique). Même le slogan de Donald Trump « Make America Great Again », bien qu'il excite ses partisans, n'est pas un cri de bataille ; c'est le rêve de retourner à un âge d'or perdu, quand les États-Unis étaient puissants et prospères.

Ce qui est nouveau — et rappelle les années 1930 — c'est la capacité du post-fascisme à trouver un lien organique avec les élites économiques, comme la cérémonie d'investiture de Trump l'a spectaculairement montré. Peut-être le scénario le plus probable pour les années à venir est-il une forme autoritaire de néolibéralisme. Jusqu'à présent, les dirigeants et mouvements post-fascistes apparaissaient comme des outsiders qui contestaient l'establishment et proposaient une alternative conservatrice au néolibéralisme ; aujourd'hui, ils sont devenus des interlocuteurs fiables pour les élites économiques, tant dans l'UE qu'aux États-Unis. Bien sûr, il est difficile de prédire combien de temps durera cette nouvelle alliance entre post-fascisme et néolibéralisme. Dans l'Union européenne, nous sommes encore loin du pouvoir oligarchique qui émerge avec Trump, mais une tendance similaire existe. Ce qui semble assez clair, c'est que les élites néolibérales n'aspirent pas à créer un « État total » comme l'Italie de Mussolini ou l'Allemagne d'Hitler ; leur objectif est un état d'exception qui suspend la démocratie en établissant leur propre règle, un pouvoir politique fondé sur le principe de « l'autonomie du capital », qui est différent de « l'autonomie du politique ».

JC : Vous ouvrez votre livre sur Gaza avec [les réflexions de W. G. Sebald](#) sur le « silence coupable » des Allemands après la Seconde Guerre mondiale (1). Même si leur État était l'agresseur, pendant des décennies, les Allemands se sont vus comme des victimes de bombardements et d'expulsions. Vous décrivez un renversement similaire des rôles entre victimes et bourreaux entre Israéliens et Palestiniens : « Alors qu'Israël détruit Gaza sous une pluie de bombes, Israël est présenté comme la victime 'du plus grand pogrom de l'histoire après l'Holocauste' » (3). Obscurci dans cette vision est « le fait fondamental que [la résistance palestinienne] est un mouvement dont les combattants luttent contre une armée d'occupation » (71). Il y a aussi un parallèle dans la façon dont Gaza a été dévastée par les

bombardements aériens d'une manière qui n'avait pas été vue depuis la Seconde Guerre mondiale — bien que vous considériez « guerre » comme un terme inapproprié pour caractériser la destruction de Gaza. Que trouvez-vous d'éclairant dans cette analogie historique ?

ET : À mon avis, cette analogie est éclairante dans la mesure où elle révèle une différence. À la fin de la Seconde Guerre mondiale, les Allemands étaient hantés par un sentiment de victimisation à cause de leurs souffrances, mais ils savaient — Sebald a souligné cette conscience silencieuse — que lorsque leurs villes étaient détruites par les bombardements massifs des Alliés, l'Allemagne nazie perpétrait des crimes bien pires sur le front de l'Est, y compris des génocides. À la fin de la guerre, la culpabilité allemande était universellement reconnue. Maintenant, l'attaque du Hamas du 7 octobre était évidemment un crime horrible, et pourtant, elle a suivi des décennies de ségrégation, d'oppression, de dépossession et de massacre. Nous assistons à une situation paradoxale dans laquelle la relation entre oppresseur et victime a été inversée : Israël est dépeint comme la victime d'une attaque barbare, un pogrom, et les Palestiniens sont dépeints comme les agresseurs ; la violence génocidaire qui suit est une juste rétribution par les victimes. C'est comme un procès de Nuremberg contre les Alliés au lieu des nazis, un procès de Nuremberg dans lequel les crimes de guerre alliés avaient éclipsé les génocides nazis.

Dans ce contexte, le concept de guerre me semble inapproprié. La guerre a longtemps été comprise comme un conflit entre deux armées appartenant à deux ou plusieurs États souverains. La « guerre » de Gaza, au contraire, est la destruction systématique et unilatérale d'un territoire précédemment ségrégué, avec un massacre planifié et systématique de sa population. Bien sûr, il y a des combattants du Hamas cachés dans leurs tunnels, mais l'asymétrie de ce conflit remet en question le concept de guerre. Dans ce contexte, parler de guerre peut servir de moyen d'éviter la réalité d'un génocide.

JC : J'ai été frappé par une ligne provocatrice dans l'un de vos [essais](#) sur les échecs de la mémoire allemande de l'Holocauste. Rejetant la notion de singularité de l'Holocauste centrale à la « religion civile » ou « [catéchisme](#) » mémoriel de l'Allemagne, vous écrivez : « Tous les génocides sont des 'césures de civilisation' (*Zivilisationsbruch*). » Le concept de [Zivilisationsbruch](#), inspiré par Horkheimer et Adorno et popularisé par Dan Diner dans les années 1980, a aujourd'hui atteint une sorte d'hégémonie conceptuelle. J'ai été surpris par la façon dont votre glose sur cette affirmation lapidaire résonne avec [les propres intuitions de Diner](#) sur l'incommensurabilité des perspectives des victimes et des bourreaux : « il y a une unicité absolue des génocides — l'Holocauste parmi eux — qui est incarnée par leurs victimes », écrivez-vous, pourtant « la compréhension historique consiste à la contextualiser et à la transcender, y compris par sa comparaison avec d'autres formes de violence, au lieu de la sacrifier. » Vous suggérez que la notion de *Zivilisationsbruch* crée une hiérarchie des victimes de génocide, marginalise les crimes du colonialisme (allemand), et présente l'Holocauste comme une aberration plutôt qu'un produit de la civilisation moderne. Quand et comment ce concept est-il entré dans votre pensée ? Malgré ses contradictions, qu'est-ce qui est en jeu pour vous dans le fait de vous y accrocher et d'en inverser le sens ?

ET : La conception de Dan Diner de l'Holocauste comme « effondrement de civilisation » (*Zivilisationsbruch*) était une intervention puissante dans l'*Historikerstreit*, quand Nolte a proposé une interprétation apologétique des crimes nazis, mais elle ne manquait pas d'ambiguïtés. En particulier, je ne partage pas sa vision de l'Holocauste comme « boîte noire de compréhension » ([ein schwarzer Kasten des Erklärens](#)). Il y a de nombreuses façons de

définir un « effondrement de civilisation » : une régression historique vers la barbarie, comme Norbert Elias l'a suggéré ; une dialectique négative qui a métamorphosé la raison d'un outil émancipateur en un outil totalitaire, c'est-à-dire « l'autodestruction de la raison » théorisée par Theodor W. Adorno et Max Horkheimer ; ou même, comme l'a indiqué Jürgen Habermas, une rupture anthropologique, la déchirure d'un tissu primaire de solidarité qui permet aux êtres humains de vivre ensemble sur terre. Hannah Arendt a décrit le totalitarisme comme l'annihilation de l'*inter*, la diversité et la pluralité des êtres humains, dans laquelle elle a saisi le cœur de la politique. Je pense que tout génocide est un « effondrement de civilisation », et tout génocide est « unique » pour ses victimes, mais je pense aussi que les historiens devraient transcender cette « unicité » liée à une expérience vécue en l'inscrivant dans un contexte plus large avec de multiples acteurs. Historiciser les génocides signifie les contextualiser, les comparer et les expliquer au lieu de les analyser comme des monades fermées et isolées. En d'autres termes, cette singularité est relative, non absolue ; elle peut être saisie par des comparaisons et des analogies, et elle n'exclut pas les similitudes. Je suis radicalement en désaccord avec Claude Lanzmann, pour qui la singularité absolue de la mémoire des survivants était la « vérité » de l'Holocauste. Cette vérité ayant été capturée dans *Shoah*, il pensait modestement, toute l'historiographie de l'Holocauste était dénuée de sens et pouvait être jetée à la poubelle. C'est un discours mystique qui empêche toute enquête sur les racines coloniales de l'Holocauste ainsi que sa comparaison avec les génocides coloniaux. Aujourd'hui, ce discours mystique sur « l'unicité » de l'Holocauste a été traduit en une sorte de *Realpolitik* facile : « l'unicité » d'Israël comme État rédempteur qui incarne l'héritage des victimes de l'Holocauste. Ainsi, le discours sur l'unicité de l'Holocauste opère un renversement épistémologique et moral qui transforme l'opresseur en victime. Il pose l'innocence ontologique d'Israël et justifie son soutien inconditionnel.

JC : Je lis l'essai remarquable de Pankaj Mishra « [La Shoah après Gaza](#) » comme un éloge funèbre marquant la fin d'une tradition juive progressiste de mémoire de l'Holocauste exemplifiée par des penseurs tels que Jean Améry, Günther Anders, Theodor Adorno et Zygmunt Bauman, qui se centre sur les droits humains universels et l'affirmation que « Plus jamais ça » s'applique à tous, pas seulement aux Juifs. Ceci est particulièrement vrai dans un contexte européen contemporain dans lequel, [comme vous l'avez soutenu](#), [l'islamophobie](#) a remplacé l'antisémitisme comme forme primaire de racisme. Comme vous citez une lettre ouverte signée par de nombreux Juifs italiens éminents, « À quoi sert la mémoire aujourd'hui si elle ne contribue pas à arrêter la fabrication de mort à Gaza et en Cisjordanie ? » (90). Vous [écrivez](#) : « Pendant des décennies, la mémoire de l'Holocauste a été une force motrice pour l'antiracisme et l'anticolonialisme, utilisée pour lutter contre toutes les formes d'inégalité, d'exclusion et de discrimination. Si ce paradigme mémoriel devait être dénaturé, nous entrions dans un monde où tout est équivalent et les mots ont perdu leur valeur. Notre conception de la démocratie, qui n'est pas seulement un système de lois mais aussi une culture, une mémoire et un héritage historique, serait affaiblie. » Dans des œuvres comme [L'Histoire déchirée, essai sur Auschwitz et les intellectuels](#) (1997) et [La Fin de la modernité juive](#) (2016), vous avez longtemps défendu cette tradition juive progressiste, universaliste, cosmopolite. La mémoire de l'Holocauste a-t-elle été déformée au-delà de toute récupération ? Devrions-nous, avec Yehuda Elkana, exalter les vertus de l'oubli ? (76). Ou cette tradition de mémoire peut-elle encore être « rachetée », pour reprendre les mots de Mishra ?

ET : Je pense avec Pankaj Mishra que la mémoire de l'Holocauste devrait être « rachetée ». Gaza n'est pas Auschwitz, et les génocides diffèrent de bien des façons, de leur phénoménologie à leur ampleur. Ce qu'ils partagent, c'est la factualité et l'intentionnalité de

destruction — c'est le cœur de la définition légale du génocide — et ils ne devraient pas être hiérarchisés selon des critères moraux ou politiques. La mémoire de l'Holocauste devrait être utilisée pour empêcher, non pour justifier de nouveaux génocides. La référence à Jean Améry et Günther Anders, deux auteurs que je cite fréquemment dans mes propres textes, est intéressante parce qu'elle révèle un écart crucial entre les années 1960, quand ils ont écrit sur Auschwitz pour condamner le colonialisme en Algérie et au Vietnam, et maintenant, quand l'Holocauste est instrumentalisé par les sionistes et les partisans d'Israël. Avant les années 1980, la mémoire de l'Holocauste n'était ni institutionnalisée ni réifiée par l'industrie culturelle. Il y avait très peu de mémoriaux de l'Holocauste et Hollywood ne produisait pas de films sur les camps de la mort comme *La Liste de Schindler* (1993) de Steven Spielberg ou *La Vie est belle* (1997) de Roberto Benigni. Les dirigeants fascistes étaient antisémites, non des partisans enthousiastes d'Israël, et les hommes d'État occidentaux étaient beaucoup plus sensibles envers les victimes du communisme qu'envers les victimes juives. À cette époque, lutter contre le fascisme, l'antisémitisme et le colonialisme n'était pas du tout contradictoire ; c'était évident pour quiconque appartenait à la gauche. C'est l'incorporation de l'Holocauste dans le dispositif idéologique occidental à la fin de la guerre froide, avec ses commémorations officielles, ses politiques mémorielles, ses programmes scolaires et ses musées, qui a créé un fossé croissant entre sa mémoire et celle du colonialisme. Une fois transformée en « religion civile » de l'Occident, la mémoire de l'Holocauste a rompu son lien organique avec l'anticolonialisme, l'anti-impérialisme et l'antiracisme ; elle est devenue partie d'une rhétorique des droits humains déployée comme bouclier pour la mission civilisatrice occidentale. Une telle transformation a des conséquences effrayantes. C'est pourquoi je pense que nous devrions sauver une mémoire oubliée de l'Holocauste qui a rejoint la lutte contre le colonialisme après la Seconde Guerre mondiale. Je comprends le sens du [plaidoyer de Yehuda Elkana dans les années 1980](#) — ou [l'éloge plus récent de l'oubli par David Rieff](#) — mais l'oubli ne peut pas être imposé ou décrété, comme à Athènes après les guerres du Péloponnèse. [Paul Ricœur a expliqué de manière convaincante](#) que l'oubli fait toujours partie d'un processus de construction de mémoire ; c'est une sorte de passé endormi qui peut être réactivé, comme nous l'avons appris de la puissante [vague d'iconoclasme](#) qui a eu lieu il y a cinq ans après le meurtre de George Floyd à Minneapolis. Le passé célébré par les statues racistes était pétrifié mais pas oublié. Aujourd'hui, nous ne pouvons prescrire aucun oubli de l'Holocauste, nous devrions plutôt contester une mémoire de l'Holocauste instrumentalisée et corrompue.

JC : Vous avez aussi écrit sur l'héritage du survivant d'Auschwitz italien [Primo Levi](#). Comme j'ai appris en enseignant son œuvre l'année dernière, sa relation évolutive au sionisme était conflictuelle et illustrative de sa génération. Après la guerre, il a sympathisé avec Israël comme terre des survivants de l'Holocauste, l'appelant même sa « seconde patrie ». Mais il a aussi ouvertement critiqué les courants politiques qu'il considérait fascistes, y compris le sionisme révisionniste de Jabotinsky à Begin. Il était un témoin-survivant distinctif à deux égards. Premièrement, comme vous l'écrivez, parce qu'« il avait été déporté comme Juif, mais avait été arrêté comme partisan », et tenait donc que « les mémoires juives et antifascistes ne pouvaient exister qu'ensemble, comme mémoires jumelles ». Deuxièmement, sa conception humaniste-éclairée de la moralité post-Holocauste, employant des concepts comme la « zone grise », rejette les binaires simplistes du bien et du mal. Ces aspects rendent-ils son œuvre plus résistante à la déformation ?

ET : La canonisation contemporaine de Primo Levi comme figure iconique du catéchisme de l'Holocauste est profondément discordante avec sa propre conception du témoignage. À ses yeux, les témoins n'étaient ni des saints séculiers ni des oracles. Il a toujours insisté sur les

limites de la mémoire individuelle. Ceux qui ont survécu à l'Holocauste n'étaient ni les « meilleurs » ni les plus résistants ; ils étaient simplement des gens « chanceux » au milieu d'une tragédie historique. Leur expérience des camps de la mort était limitée ; ils n'avaient pas connu les chambres à gaz et donc, a-t-il souligné, ils n'étaient que des témoins indirects. Avec une sévérité extrême envers lui-même et ses compagnons de détention qui étaient revenus de la déportation vers les camps nazis, il s'est décrit comme représentant une minorité « anormale » ainsi qu'exiguë : ceux qui par hasard n'avaient pas « touché le fond ». Ceux qui l'ont fait, « ceux qui ont vu la Gorgone, ne sont pas revenus pour le dire, ou sont revenus muets. » Les « noyés », a-t-il ajouté, « sont la règle, nous sommes l'exception. » Les souvenirs des témoins pouvaient jouer un rôle crucial dans le processus de construction d'une conscience historique collective, mais ils ne méritaient ni médailles ni privilèges. Il croyait en certaines valeurs de gauche comme l'auto-émancipation et, en tant qu'avocat des Lumières, il considérait le témoignage comme une expression de la raison humaine. Il était profondément engagé dans l'antifascisme et ne pouvait concevoir sa mémoire d'Auschwitz comme séparée de l'héritage de la Résistance. Il ne pouvait certainement pas imaginer les héritiers du fascisme (Giorgia Meloni) comme partisans d'Israël et fléaux de l'antisémitisme, mais il n'était pas aveugle à l'oppression israélienne des Palestiniens. En 1982, il a décrit Menachem Begin comme « fasciste ». En fait, il serait difficile de trouver un Juif diasporique moins sioniste que Primo Levi. Il était italien et n'a jamais ressenti sa judéité comme un sentiment patriotique ou une identité nationale.

JC : La jaquette de votre livre sur Gaza articule nettement son intervention historique : « La destruction de Gaza rappelle l'âge d'or du colonialisme, quand l'Occident perpétrait des génocides en Asie et en Afrique au nom de sa mission civilisatrice. » Vous invoquez plus tard l'idée de l'historien israélien Amnon Raz-Krakotzkin qu'« Israël n'est pas un 'État-nation' mais un 'processus continu de rédemption' basé sur une combinaison unique de théologie et de colonialisme » (83). Dans un [entretien](#), vous dites que « le sionisme est une forme sui generis de colonialisme, très différente du modèle britannique en Inde ou du modèle français en Algérie ». Certains comme [Adam Kirsch](#) ont critiqué l'usage du concept de « colonialisme de peuplement » dans ce contexte parce qu'il peut générer des analogies inexactes avec des cas où les colons pouvaient être expulsés vers les métropoles, ce qui ne s'applique pas à Israël. Que voyez-vous comme mérites ou dangers d'employer le cadre du colonialisme dans ce contexte ?

ET : Votre question couvre deux sujets différents : d'une part, le noyau théologico-politique du sionisme, une forme de nationalisme juif qui sécularise l'identité d'une communauté religieuse en la remodelant comme nation moderne ; d'autre part, Israël comme sorte de colonialisme de peuplement. Bien sûr, ces sujets sont intimement entremêlés mais peuvent être analytiquement distingués.

Les racines théologiques d'Israël ont été soulignées par de nombreux érudits et penseurs sionistes. Selon [Zeev Sternhell](#), « la Bible était toujours l'argument suprême du sionisme », d'Aharon-David Gordon en avant (111). Et cet argument, a-t-il souligné, était partagé par les pères fondateurs sionistes. Je suis d'accord avec Raz-Krakotzkin quand il dépeint Israël comme quelque chose de différent d'un État-nation conventionnel. Le projet du sionisme était la création d'un État juif par un processus d'immigration permanente et d'installation dans un territoire réservé à une communauté avec une base religieuse (Juifs de tous pays et continents) et susceptible de devenir une nouvelle nation juive. Aux yeux de Raz-Krakotzkin, ce processus était une combinaison singulière de théologie et de colonialisme. Bien sûr, les deux dimensions appartiennent à l'histoire occidentale, mais le sionisme les a fusionnées d'une

manière singulière. Plus récemment, [Adam Stern](#) a reformulé ce diagnostic dans un livre que vous connaissez très bien. Peut-être pourrions-nous dire que notre modernité politique occidentale contient cette généalogie théologique cachée qui prend une forme accomplie dans le discours sioniste de rédemption juive par Israël. Israël a donné une nouvelle souveraineté aux victimes de l'Holocauste en rachetant les morts et en sacralisant le pouvoir temporel des survivants. Cette théologie politique est le noyau secret d'un État dont l'existence et les actes sont entièrement profanes. C'est l'arrière-plan théologico-politique d'une communauté imaginée moderne.

La définition d'Israël comme forme de colonialisme de peuplement appartient à une large tradition d'anticolonialisme et de pensée postcoloniale, de Maxime Rodinson à Rashid Khalidi. Le projet sioniste d'immigration juive vers la Palestine dans le but de construire un État-nation est une forme de colonialisme de peuplement, puisque sa conséquence planifiée est l'éradication des Arabes. Le sionisme ne souhaitait pas les soumettre, il souhaitait les expulser, et ce projet correspond à la catégorie du colonialisme de peuplement. Nous pourrions l'appeler une forme particulière de colonialisme de peuplement, puisque la plupart des immigrants juifs qui sont venus en Israël après la Seconde Guerre mondiale étaient des réfugiés, mais Israël les a transformés en colons. C'était la tragédie de nombreux bundistes qui en Pologne avaient été des antisionistes engagés et en Israël sont devenus soldats de l'État juif. Les colonialismes de peuplement peuvent différer significativement les uns des autres, mais dans de nombreux cas leurs conséquences sont irréversibles. Vus dans une perspective historique, tant les États-Unis que l'Australie sont nés du colonialisme de peuplement. Aujourd'hui, ce sont des nations prospères, et personne ne propose leur effacement ou leur évacuation, mais la reconnaissance de leurs origines violentes légitime les revendications des peuples indigènes pour la justice et la réparation. Au Moyen-Orient, le colonialisme de peuplement sioniste a créé une nation israélienne qui a quatre-vingts ans (plus de trois générations). Ni ses voisins arabes ni les Palestiniens eux-mêmes, y compris le Hamas, ne nient son droit d'exister. Ce qu'ils demandent, c'est la liberté et l'égalité, non l'expulsion des Juifs. De ce point de vue, les arguments d'Adam Kirsch ne sont pas très convaincants. Nier la nature d'Israël comme État colonial de peuplement signifie ultimement nier la réalité de sa politique de dépossession des Palestiniens. Je ne peux accepter un argument théologique selon lequel Israël n'est pas un État de peuplement parce que les Juifs sont les propriétaires légitimes d'Eretz Israël, une terre que Dieu leur a donnée.

Israël est né de circonstances historiques exceptionnelles, par un vote des Nations Unies qui reflétait encore l'alliance des vainqueurs de la Seconde Guerre mondiale au moment où elle s'effondrait au milieu de l'avènement de la guerre froide. Mais il a grandi comme une extension de l'Occident au Moyen-Orient, existant depuis 1967 comme l'une de ses expressions géopolitiques cruciales. L'histoire juive (y compris celle des Juifs arabes) a été incorporée dans l'idée d'une civilisation occidentale « judéo-chrétienne », dont un corollaire était le colonialisme. C'est le processus paradoxal par lequel une tradition chrétienne historiquement antisémite a assimilé une forme séculière de messianisme juif. Gaza n'est que la dernière étape de ce processus.

JC : Le terme *Staatsräson*, ou « raison d'État », a été invoqué par la chancelière allemande Angela Merkel en 2008 pour décrire le soutien inconditionnel de son pays à la sécurité d'Israël, et est depuis devenu un pilier de la politique étrangère allemande. Vous réévaluez de manière critique ce concept, affirmant que depuis sa création par l'homme d'État italien Giovanni Botero en 1589, à Machiavel, à Friedrich Meinecke, à Paul Wolfowitz, à Olaf Scholz, il fait allusion à un « [état d'exception](#) », « la violation par un pouvoir politique de ses

propres principes éthiques au service d'un intérêt supérieur » et « est communément décrite comme une forme immorale de *realpolitik* » (32, 33). Ainsi, concluez-vous, « Derrière la raison d'État, il n'y a pas la démocratie mais Guantanamo » (34). Ce concept capture ainsi aptement l'hypocrisie du soutien militaire continu de l'Allemagne à Israël dans ses guerres actuelles malgré ses obligations légales de respecter les droits humains internationaux, qu'Israël a violés selon l'avis de plusieurs cours internationales. Voyez-vous cela comme un nouveau développement ?

ET : Non, je ne pense pas que ce soit un phénomène nouveau, plutôt l'accomplissement d'un processus qui a commencé il y a au moins vingt ans. De l'*Historikerstreit* jusqu'au début des années 2000, la mémoire de l'Holocauste signifiait avant tout la construction d'une nouvelle conscience historique allemande basée sur la reconnaissance des crimes nazis, non une raison d'État qui visait à renforcer la position de l'Allemagne dans l'ordre géopolitique et symbolique occidental, mettant en œuvre des politiques xénophobes et islamophobes, et soutenant Israël inconditionnellement. En même temps, je pense que la *Staatsräson* a toujours joué un rôle dans l'approche allemande de la question juive. Par exemple, elle a joué un rôle non négligeable au début des années 1950, quand Adenauer a adopté une politique de réparation pour les victimes des crimes nazis (*Wiedergutmachung*). Mais nous ne devons pas oublier que la raison d'État, aussi immorale et méprisable qu'elle puisse être, n'est certainement pas une particularité allemande. Ce qui est particulièrement dégoûtant, dans ce cas, c'est la rhétorique qui accompagne ce choix, le présentant comme une preuve de haute moralité, quand en fait elle instrumentalise la mémoire d'un génocide pour justifier un nouveau génocide. Je préfère l'honnêteté de Fidel Castro, qui en 1968 a admis que Cuba n'avait pas d'autre choix que d'approuver l'invasion soviétique de la Tchécoslovaquie. Pour Cuba, c'était une condition de survie. Ce n'était pas le cas de l'Allemagne, qui a choisi la *Realpolitik* occidentale contre la Cour internationale de justice.

JC : Les manifestations de solidarité palestinienne qui ont eu lieu sur les campus américains l'année dernière constituent un activisme à une échelle qui n'avait pas été vue depuis la guerre du Vietnam. Vous avez vécu celles de Cornell de première main. Ces manifestations, impliquant souvent des étudiants juifs, ont été rapidement entachées de l'accusation de ce que vous appelez « un nouvel antisémitisme imaginaire » qui a été instrumentalisé pour supprimer et criminaliser les vues antisionistes (45). Pour les médias, les donateurs et les administrateurs poursuivant cette panique morale, vous plaisantez, « Les comploteurs judéo-bolcheviques d'antan sont devenus les gauchistes islamiques d'aujourd'hui » (51). Dans le contexte allemand, vous [critiquez](#) la culture de dénonciation et les « fatwas » contre des penseurs comme Achille Mbembe, et même des érudits juifs comme Judith Butler et Nancy Fraser, qui violent les tabous allemands sur Israël. En même temps, la culpabilité allemande est « externalisée » sur les immigrants et les musulmans, alimentant « un nouveau développement xénophobe » (36). Quand vous [écrivez](#) que « l'usage cynique de la mémoire de l'Holocauste pose un grave danger à notre culture démocratique mondiale », vous vous réferez aux contextes européens et américains en proie à « la censure antidémocratique » (35). Mais ne finissons pas sur une note de mélancolie de gauche ! Après la [fin supposée de l'intellectuel](#), cette répression n'illustre-t-elle pas que les idées et les intellectuels comptent encore, et sont peut-être même dangereux ?

ET : Vous avez raison : les intellectuels comptent encore ! Au milieu de ces temps sombres, c'est une très bonne nouvelle. Face au génocide de Gaza, à côté des manifestations et protestations à l'échelle mondiale, de nombreuses voix se sont élevées pour défier le discours dominant. Les intellectuels sont revenus et nous avons redécouvert l'importance du rôle que

Jean-Paul Sartre et Edward Said leur assignaient : le rôle de fauteurs de troubles, de dissidents, de gens qui élèvent leurs voix pour dire la vérité au pouvoir. Et leurs voix créent un *contrapunto* fructueux. La mobilisation de tant d'érudits et intellectuels publics arabes contre ce qu'ils voient clairement comme le génocide des Palestiniens n'est certainement pas surprenante, mais une dissidence si significative parmi les intellectuels juifs n'aurait pu être prédite. Cela prouve que la riche et noble tradition de pensée critique juive est encore vivante, et c'est l'un des « effets secondaires » les plus réconfortants de cette catastrophe. En Allemagne, il y a une plaisanterie qui court dans les conversations, et qui trouble les conseils d'administration des magazines et journaux : la liste des intellectuels juifs censurés dont les conférences et débats ont été annulés ou les visas refusés est si longue que rien de similaire ne s'était produit depuis la fin du Troisième Reich. À ce rythme, nos vertueux et zélés inquisiteurs dédiés à la chasse aux antisémites pourront bientôt organiser de nouveaux autodafés d'auteurs juifs. Cependant, le rôle des intellectuels a changé dans nos sociétés. Bien que relativement larges, leurs voix sont dispersées et diluées dans les protestations. Il n'y a pas de voix prescriptives comme Émile Zola à l'époque de l'affaire Dreyfus, encore moins de dirigeants charismatiques comme Martin Luther King ou Malcolm X dans les années 1960, à l'époque de la lutte américaine pour les droits civiques. Ce n'est pas une conséquence de leurs limites ou actions mais plutôt le résultat d'une transformation significative de la sphère publique. Dans les termes de Régis Debray, on pourrait dire que cela dépend de la transition de la « grapho-sphère » — un âge dans lequel la culture était surtout écrite, imprimée et monopolisée par une élite relativement petite — vers la « vidéo-sphère » et internet, dans lesquels la culture est dominée par les images et la communication. Ce changement historique a profondément ébranlé et finalement détrôné la figure classique de l'intellectuel public. Parlant avec Walter Benjamin, on pourrait observer que c'est une nouvelle étape dans un long processus de réification et de démocratisation de la culture. Peut-être n'est-ce pas seulement une mauvaise chose. La chute des idoles et des mythes est une prémisse pour l'auto-émancipation.

[Jonathon Catlin](#) est associé postdoctoral au Centre des humanités de l'Université de Rochester, où il enseigne également au Département d'histoire. Il détient un doctorat en histoire et humanités interdisciplinaires de Princeton. Son projet actuel est une histoire du concept de catastrophe dans la pensée européenne du vingtième siècle. Il a contribué et édité pour le JHI Blog depuis 2016. Il est sur X à @planetdenken et Bluesky à @joncatlin.bsky.social.

Édité par Jacob Saliba

Enzo Traverso

Interview par Jonathon Catlin

[Abonnez-vous](#) à la Lettre de nouveautés du site ESSF et recevez par courriel la liste des articles parus, en français ou en anglais.

P.-S.

