

NOUVELLES QUESTIONS juives après le 11 septembre¹

Bruno Chaouat

Bruno Chaouat enseigne la littérature contemporaine à l'Université du Minnesota. Il est l'auteur d'un livre sur Chateaubriand (« *Je meurs par morceaux.* » *Chateaubriand*) et d'articles parus dans des revues françaises et américaines, notamment *Critique*, *Modern Language*, *Notes*, *L'Esprit Créateur*, *La Revue des Sciences Humaines*, *Sites*, *Romantisme*.

Ce titre répercute toutes les questions juives de l'histoire moderne, formulées par des Juifs ou des non Juifs, hommes de progrès ou conservateurs, des Juifs « de négation », « d'interrogation » ou « d'affirmation », pour reprendre la catégorisation de Jean-Claude Milner dans son livre sur les Juifs dans l'Europe des Lumières².

Annie Kriegel, au début des années quatre-vingt, avait choisi d'intituler son volumineux recueil d'interventions conjoncturelles, en réponse à Jean-Paul Sartre, *Réflexion sur les questions juives*³. Car dire la question juive, au singulier, n'est-ce pas entériner la perspective antisémite selon laquelle les Juifs en Europe constituent un « problème » qui requiert une « solution » ? Sartre, dans sa clairvoyance, avait bien sûr admis qu'il n'y avait pas de « question juive », mais une question antisémite. Il est toutefois inutile de rappeler ce que tout le monde sait du Juif sartrien, à savoir qu'il n'est Juif que sous le regard de l'antisémite : « Le Juif est un homme que les autres hommes tiennent

pour Juif. »⁴ Le prédicat « Juif », selon la psychanalyse existentielle sartrienne, regarde moins les Juifs que ceux qui le regardent. Je pense au témoignage poignant que livre Jean-Claude Milner au sujet de son père, « Juif de négation », au moment où Vichy impose le port de l'étoile : « Ca ne me concerne pas... ça les regarde »⁵, aurait déclaré le père de Milner, quelques années avant que Sartre ne publie ses *Réflexions*, comme si seule l'interpellation antisémite, au sens althusserien, voire policier, du terme, donnait corps à la subjectivité juive, comme si le nom « Juif », dès lors qu'il désigne un peuple et une expérience spirituelle et temporelle commune, n'était qu'un prédicat idéologique. « Juif », sans une telle interpellation, serait, et c'est cette fois Alain Badiou qui parle, un « signifiant vide »⁶. En tant que tel, pour Badiou, le nom Juif serait une « création politique nazie, qui n'a aucun référent préexistant ». Il me paraît inutile de réfuter la thèse de Badiou, thèse qui procède de ce philosémitisme démocrate et néo-paulinien qui nie au judaïsme toute particularité et utilise le nom Juif comme nom universel selon une logique de l'exemplarisme contre laquelle Jacques Derrida avait mis en garde.

Il s'agissait donc, pour Annie Kriegel, selon un geste certes plus sioniste que juif à proprement parler, plus politique que spirituel – mais le judaïsme ignore la dissociation chrétienne entre temporel et spirituel – de rendre aux Juifs leur destin, non plus de les regarder comme l'une des questions que se pose l'Europe, mais comme les agents de leur propre questionnement au sujet de leur place dans le monde. Questions que se posent les Juifs au sujet du monde et de son avenir, plutôt que question à résoudre que les Juifs, passivement, poseraient, du fait de leur existence et de leur persistance, soit à l'Etat nation moderne (la République ou la démocratie), soit à l'universalisme révolutionnaire (Marx), soit, aujourd'hui, à l'Europe post-nationale⁷.

Un nouvel antisémitisme ?

Mes questions juives seront donc les suivantes : quelque chose a-t-il changé, pour les Juifs, après le 11 septembre ? Les attaques terroristes contre New York et Washington ont-elles eu un impact sur la psyché juive de diaspora, notamment aux Etats-Unis et en France, pays qui comptent les plus nombreuses judaïcités en dehors d'Israël, ou, pour jouer sur le concept biblique, pays qui abritent le reste d'Israël ? Y a-t-il ce qu'on pourrait appeler un affect juif du 11 septembre ? Les Juifs ont-ils été attaqués en tant que Juifs ? Paranoïaques ou hystériques, ont-ils eu tort de se sentir visés ? Ont-ils, au contraire, experts ataviques de la politique de l'autruche, du déni du réel et de l'apaisement, nié qu'ils le fussent ? La terreur du 11 septembre a-t-elle réveillé d'autres terreurs, des peurs enfouies au tréfonds de la mémoire juive ? Pour le dire autrement : pourquoi

faire du 11 septembre une date césure dans l'expérience des Juifs de diaspora – césure qui s'est traduite par une augmentation notable de l'émigration juive française vers Israël, en dépit des déclarations d'amour jaloux adressées par la République à ses Juifs⁸ ? Les Juifs de France, depuis le 11 septembre, ne sont-ils pas déchirés entre le touchant « Ne partez pas, nous vous aimons » de la République, et le non moins touchant, « Revenez chez vous » des autorités israéliennes ? Abandonnés, les Juifs de France ? Persécutés ? Peut-être, mais pourquoi ne pas l'admettre, en même temps jalousement chouchoutés par leurs deux amours, Tel-Aviv et Paris.

Certes l'antisémitisme, depuis la deuxième guerre mondiale, s'est modifié, du fait de la création d'un Etat juif. On parle ainsi, au moins depuis la guerre des Six Jours et les analyses de Léon Poliakov qui avait assez tôt indiqué une continuité entre antisémitisme et antisionisme, de « nouvel antisémitisme »⁹. Les nouvelles questions juives doivent donc aussi porter sur ledit « nouvel antisémitisme ». Là encore, il s'agit de s'interroger sur la pertinence de cette rupture et sur cette nouveauté supposée. Dans sa note pour l'édition de 2003 du *Portrait d'un Juif*, Albert Memmi, qui s'interroge sur l'opportunité de rééditer son essai, quelque quarante années après sa première parution, écrit : « N'y a-t-il donc rien de neuf ? Si : le déplacement de l'essentiel du procès vers Israël... il s'agit maintenant de bien autre chose : on souhaite de plus en plus ouvertement la disparition, c'est-à-dire la destruction, de l'Etat juif. Comment les Juifs ne seraient-ils pas angoissés à la seule idée de cette éventualité ? Comment ne seraient-ils pas replongés dans les ténèbres et les menaces de leur histoire ? Je dis « les Juifs », et on va me reprocher cette totalisation. Il existe certes des Juifs qui prennent position contre Israël, et c'est leur droit, mais la quasi-totalité des judaïcités dans le monde sont, quelles que soient leurs réserves, passionnément attachées à sa survie. Ce qui n'est pas surprenant puisque rares sont les Juifs qui n'y ont pas quelque parent, un fils, une fille souvent. Comment pourraient-ils seulement envisager une catastrophe comparable à celle de la Shoah¹⁰ ? » La conscience juive après le 11 septembre et la résurgence de l'antisémitisme qui s'en est ensuivie, serait hantée par le traumatisme de la Shoah. La mémoire juive, traumatisée, ne pourrait se défaire de cet *Ur-Ereignis*, cet événement originaire auquel se mesureraient toutes les épreuves que traversent, depuis, les Juifs de diaspora.

Mais le 11 septembre semble aussi répéter un autre traumatisme, ou plutôt l'anticipation proleptique d'une catastrophe future comme répétition d'un désastre passé. Cette anticipation fut vécue sur le mode de l'angoisse par la communauté juive française à la veille de la guerre des Six Jours, exprimée ainsi par Raymond Aron, vingt ans après la Shoah, à l'occasion de la fameuse

conférence de presse du Général de Gaulle, qui marque l'infléchissement de la politique française au Proche-Orient en faveur des pays arabes : « Si les grandes puissances laissent détruire le petit Etat d'Israël qui n'est pas le mien, ce crime modeste à l'échelle du monde m'enlèverait la force de vivre. »¹¹ Comme l'écrit Jacques Derrida au sujet du dyschronisme du trauma, cette temporalité hors de ses gonds, *out of joint* : «...la blessure reste ouverte par la terreur devant l'avenir, et non seulement devant le passé. L'épreuve de l'événement a pour corrélat tragique non pas ce qui se passe présentement ou ce qui s'est passé, au passé, mais le signe avant-coureur de ce qui menace de se passer »¹².

Dans la même note de l'édition de 2003 du *Portrait d'un Juif*, Albert Memmi évoque le sentiment de déréliction de la communauté juive confrontée aux violences antisémites qui semblent scander la médiatisation massive de la répression israélienne des attentats palestiniens : « Jamais peut-être la majorité des Juifs ne s'est sentie aussi tragiquement seule et désarmée. »¹³ On peut bien sûr s'étonner et faire à Albert Memmi l'objection suivante : « désarmée », alors que jamais la judaïcité n'avait bénéficié d'un tel bouclier, un Etat-nation fortement militarisé, selon toute vraisemblance détenteur de l'arme nucléaire ? Certes, Albert Memmi fait référence à la judaïcité diasporique, et sans aucun doute, principalement française, qui, elle, ne jouit pas directement de la protection israélienne. L'objection n'en est guère moins valide, car Israël existe bel et bien, et encourage, voire facilite l'*alya* selon la politique du droit au retour. Pourtant, cette angoisse de déréliction, je ne crois pas qu'elle ne soit imputable qu'à des manipulations politiciennes du leadership juif français en pleine dérive droitnière, comme semblaient le suggérer en 2002 Esther Benbassa et Jean-Christophe Attias¹⁴. Il y a bien eu des attaques antisémites, et que la réaction fût ou non disproportionnée, on n'avait pas vu brûler de synagogues en France depuis longtemps, ni agresser des enfants identifiables par des signes extérieurs de judéité¹⁵. Il ne faut pas sous-estimer la force du symbolique, et moins encore la brutalité du réel. Une vraie terreur s'est installée chez les Juifs de France, qu'il convient d'entendre, et de lire. Serait-ce, comme le suggèrent encore astucieusement Benbassa et Attias, que les Juifs sépharades souffraient du complexe du Juif heureux par rapport à leur mélancoliques homologues ashkénazes, et que le 11 septembre, les attaques antisémites en France, les attentats terroristes en Israël, leur offraient tout à coup une identification morbide depuis longtemps convoitée avec la *Shoah* ? La thèse, bien que cyniquement formulée, et pour des raisons purement polémiques, est séduisante. Il y a bien un désir d'Auschwitz ou, pour parler comme Jean-Michel Chaumont, « concurrence des victimes »¹⁶, non seulement chez les minorités persécutées ou discriminées, noire, musulmane, homosexuelle, mais aussi à l'intérieur de la communauté juive, syn-

chroniquement (Sépharades et Ashkénazes) et diachroniquement (d'une génération à l'autre). Ainsi, Daniel Sibony, un mois après le 11 septembre, comparait la froideur calculatrice des terroristes à celle des Nazis, surimprimant, là encore, la *Shoah* au 11 septembre, comme l'atteste le champ lexical privilégié par Sibony pour décrire les attentats : « Par l'acte de tueurs qui rappelle un certain style : haine totale, absence de toute limite, victimes brûlées – gazées – sans sépulture ; même dans l'avion où l'on prépare ce petit holocauste, on terrorise mais on rassure : restez tranquilles, vous ne serez pas blessés (*sic*). Rassurer jusqu'au bout ceux qu'on mène à l'abattoir »¹⁷.

C'était, de la part du psychanalyste, manquer la différence métaphysique et l'économie de la violence qui séparent la terreur nazie du terrorisme islamiste, même si l'islamisme, sous la houlette iranienne, semble brouiller cette différence dans son flirt avec les néo-nazis américains, australiens et européens, semblant confirmer une volonté d'abolition d'un peuple sous le prétexte de la volonté d'abolition d'un Etat. C'est en jouant sur cette distinction entre peuple et Etat, entre les Juifs et Israël ou le sionisme que l'Islam radical, de même que l'extrême gauche, auront pu jusqu'ici donner le change. Il est pathétique que des Juifs antisionistes, déchirés par leur certitude que le sionisme incarne la suprême hérésie, aient pu tomber dans le piège iranien et se retrouver photographiés aux côtés de néo-nazis auto-proclamés, pointant ainsi les limites de l'antisionisme radical, fût-il interne au judaïsme¹⁸. Si dans le terrorisme islamiste, le sacrificateur se sacrifie avec sa victime, si le 11 septembre ressortit à l'économie du sacrifice, d'où la spectacularisation, la théâtralisation, la *Shoah*, au contraire, est une élimination, *Vernichtung* sans théâtre ni sacrifice¹⁹.

Le corps de la victime

Il y aurait donc surenchère victimaire entre les fils et petits-fils de survivants ou de victimes (les Ashkénazes), et ceux qui vinrent s'établir, expulsés des pays arabes, dans les années cinquante et soixante, en France, et qui n'ont pas vécu la *Shoah* dans leur chair, bien qu'ils aient connu d'autres formes de persécution, d'intimidation et de discrimination, en tant que Juifs attachés à la France coloniale puis à Israël dans les pays arabes récemment indépendants et humiliés par la création et les victoires de l'Etat juif. N'oublions pas, en effet, que le marquage des Juifs par un emblème jaune remonte aux débuts de l'Islam, et fut introduit par un calife de Bagdad au neuvième siècle de notre ère avant de s'étendre à l'Occident chrétien tout au long du Moyen Age²⁰. Comme le rappelait Albert Memmi dans les années soixante-dix, « la fameuse vie idyllique des Juifs dans les pays arabes, c'est un mythe ! »²¹ Les Juifs du monde arabe conservent, dans leur mémoire collective, le souvenir d'une co-existence tendue avec leurs hôtes

musulmans, souvenir qu'ont peut-être ravivé les agressions antijuives, en France, perpétrées au nom, semble-t-il, d'une certaine identité arabe ou musulmane et d'une identification à la cause palestinienne.

Ajoutons que ce sentiment de dérélition des Juifs français s'est manifesté au moment où les médias européens renvoyaient des Juifs une image d'agressivité qui risquait, dans l'opinion publique, de les criminaliser par association avec le Premier Ministre israélien Ariel Sharon, image d'un peuple prédateur et charognard (le nom d'Ariel Sharon, on y reviendra, n'a pas pu ne pas retentir en français, durant ces années, comme un rappel de la chair juive sublimée ou relevée par la dialectique du christianisme). Dans cette image, les Juifs eurent du mal à se reconnaître. Si l'écran de télévision fonctionne comme un miroir qui renvoie une fiction du réel, quelque chose s'est produit, à ce moment et pour les Juifs de France, qui relève peut-être d'une atteinte narcissique.

Simultanément, on pouvait remarquer un processus de *judéo-christianisation* des Palestiniens, devenus, selon Edgar Morin, Alain Badiou, ou Alain Brossat, les nouveaux Juifs ou les vrais Juifs, menacés de dispersion en tant que peuple, nous dit Alain Brossat, ou même victimes de génocide, et confrontés aux Juifs israéliens, nouveaux bourreaux²². Comme Shmuel Trigano le suggère dans son récent essai *Les frontières d'Auschwitz*²³, analyse anthropologique éclairante des effets pervers du devoir de mémoire en Europe, le Juif ne serait assimilable par les structures imaginaires de l'Europe post-chrétienne, que comme corps souffrant, « corps adorable de la victime », autrement dit, comme *corpus mysticum* de la Passion, à savoir corps abstrait de la douleur universelle, oscillant entre le sublime et l'abject – entre les outrages et la *Pietà* : « [...] dissocié de lui-même en corps mystique de « nouvel Israël » désormais chrétien, « universel » [...], et en corps physique, reste de l'opération de sublimation, désormais juif, Israël de la chair, du peuple réprouvé, tribal, ethnique et particulariste... Adorable uniquement dans sa souffrance salvatrice puisque c'est dans une chair juive que Dieu se serait incarné »²⁴.

C'est sans doute la dialectique paulinienne qui détermine cette dissociation entre corps mystique et corps physique et qui donne lieu à la doctrine des deux corps du roi notoirement analysée par Ernst Kantorowicz et reprise par Trigano dans son interprétation. Une telle dissociation ne peut se vivre que sur le mode schizophrénique par les Juifs réels. Il faut, pour en comprendre les effets sur l'histoire de l'antisémitisme moderne en France, rappeler les pages où Léon Bloy, quelques années avant l'affaire Dreyfus et après *La France juive*, célébrait le peuple juif à l'occasion d'une polémique violente et paradoxale contre l'antisémite Edouard Drumont (la dialectique de Léon Bloy demanderait une exégèse scrupuleuse et patiente, car, dans son style à la fois mallarméen et proto-

célinien, à la fois raffiné et infléchi par le populisme de la Belle Epoque si bien analysé par Michaël Prazan²⁵, elle résume toute l'ambiguïté du philosémitisme de l'Europe chrétienne) : « Leur chair triste, réfractaire à tout mélange pendant un si grand nombre de siècles, nous avertit surabondamment de leur prodigieux état d'exception dans l'humanité. C'est la Souche, malgré tout, de Notre Seigneur Jésus-Christ, réservée par conséquent, inarrachable, immortelle, – effroyablement ébranchée, sans doute, au lendemain du solennel "Crucifigatur", mais intacte en son support et dont les racines adhèrent au plus profond des entrailles de la Volonté divine »²⁶.

Léon Bloy est clair : le Juif charnel, ontologiquement séparé, c'est l'*homo sacer* de l'humanité. Et nous devons entendre, dans le *sacer* latin, résonner le *sarx* grec de la chair, le Juif tuable en tant que charnel et aussi longtemps qu'il le demeure. Comment, ici, ne pas penser au Juif dont Giorgio Agamben ne peut faire l'expérience que comme paradigme de l'état d'exception circonscrit par le camp de concentration, que comme *homo sacer*, ou *Musulmann*²⁷ ? Or cette islamisation du Juif d'Auschwitz (on le sait, le détenu qui a atteint le point de non retour s'appelait dans le sabir des camps un *Musulmann*) est congruente, en chiasme, avec la judaïsation des Palestiniens et des Arabes en Europe aujourd'hui (Badiou, Morin, Brossat, entre autres).

Ce mouvement d'abjection et de sublimation de la « chair triste », avec ses surdéterminations antisémites, persiste après la *Shoah* sous la catégorie universelle du Juif comme victime et de la victime comme Juif. Il n'est pas excessif de dire qu'elle aura acculé les Juifs réels, en Europe post-chrétienne, à une impasse existentielle. Ceux-ci ne peuvent en effet adhérer à l'image que l'Europe leur propose, ne peuvent se reconnaître tout entiers dans le miroir qu'elle leur tend, celle des « Juifs » entre guillemets comme trope de la souffrance universelle²⁸. Or, selon Shmuel Trigano, cette effigie européenne du Juif, la guerre des Six Jours l'a, peut-être pour la première fois dans l'histoire récente, ébranlée. Plutôt que peuple Christ, plutôt que peuple martyr, les Juifs, depuis l'offensive israélienne de 1967 et les victoires successives d'Israël dans les guerres israélo-arabes, redeviennent le peuple décideur qu'ils n'avaient jamais cessé d'être en tant qu'Israël selon la chair. Evoquons ici la mort du jeune Mohamed Al-Dura en 2000, telle qu'elle est esthétisée, mort immortalisée, gravée dans la cire dans un détournement sublime de l'esprit kitsch du Musée Grévin, par le sculpteur Pascal Convert. A partir d'images de reportage, Convert élaborait un bas-relief en terre glaise, puis un moulage en plâtre, suivi d'un tirage en cire. L'œuvre finale présente des figures en négatif, qui évitent la ressemblance de la sculpture classique et sont censées exprimer, en creux, l'irreprésentable de la douleur et de la guerre. Cette mise en scène, sublime aux sens esthétique et éthique de Jean-

François Lyotard et de Kant (présenter sans représenter, présenter négativement ou en creux), de la mort de Mohamed Al-Dura dans les bras de son père, imputée aux tirs de l'armée israélienne, s'inscrit dans un triptyque qui fait résonner l'imagerie de la guerre en milieu musulman (Kosovo, Algérie, Palestine) avec toute l'histoire de la peinture sacrée européenne (*Pietà*, Vierge à l'enfant, massacre des Innocents). Cet écho doit mettre en relief l'universalité de la douleur. Dans le film intitulé *La Madone de Bentalha*, l'artiste, assisté de deux sculpteurs du musée Grévin, Éric Saint-Chaffrey et Klaus Velt, explique pourquoi ces trois images rendent « impossible une quelconque frontière étanche entre Occident et Orient. »²⁹ Il s'agirait donc de retrouver, dans le deuil et la douleur, l'Humanité telle qu'en elle-même, l'homme irréductible à son appartenance culturelle, historique, religieuse. Entreprise esthétique et morale, mystique de l'empathie, quête de la douleur comme commun dénominateur de l'Humanité, qui consiste à dénoncer la guerre et les conflits entre civilisations, voire à réconcilier l'Europe chrétienne avec l'Islam. On peut se demander, cependant, si les Juifs, absents d'une œuvre qui redouble par la sculpture une photographie déjà construite, selon James Fallows dans une analyse du mensuel *Atlantic Monthly* datée de juin 2003, comme « la *Pietà* du monde arabe »³⁰, ne sont pas l'exclu de cette vision syncrétique et réconciliée de l'Humanité. En effet, absents dans le champ de vision, les Juifs ne sont-ils pas présents, pour le moins brutalement, en tant que tueurs d'enfants ? L'œuvre est montée à partir du point de vue arabe, le film du caméraman palestinien Talal Abu Rahma, dont l'angle de vue aux sens technique, moral et politique, nie l'incertitude qui continue de peser sur la source des tirs et la cause de la mort du jeune Palestinien³¹.

Je pense également au siège, deux ans après la mort de Mohamed Al-Dura, de l'Église de Bethléem par l'armée israélienne, qui a donné lieu en Europe, dans le registre non plus sublime mais grotesque cette fois, à une résurgence des charges de déicide habilement exploitées par la propagande arabe, devenue philo-chrétienne pour l'occasion et selon son habitude, comme toutes les propagandes, de faire feu de tout bois, où les Juifs venaient, une seconde fois, tuer le Christ³². On aura compris qu'il ne s'agit guère de nier ou de minimiser la souffrance palestinienne et la légitimité des revendications des Palestiniens. Il s'agit seulement de signaler les lectures et les cadrages tendancieux de cette souffrance en Europe.

Cet amour du Juif immolé, dont le corrélat est la détestation de la chair juive, ce corps adorable de la victime évoqué par Shmuel Trigano, ne fallait-il pas le génie provocateur d'un Jean-Luc Godard pour en renouveler le topos, lors d'un entretien récent avec Stéphane Zagdanski ? Pour Godard, la solution finale

constitue un acte de rédemption, comme si se laisser conduire « à l'abattoir comme des moutons », formule d'un membre d'un *Sonderkommando*, Zalmen Gradowski, terrible hors contexte et dont Godard attribue par erreur la paternité à Hannah Arendt, eût été la condition du salut d'Israël : « Par rapport aux camps de la mort, même quelqu'un comme Hannah Arendt a pu dire « ils se sont laissé emmener comme des moutons ». Moi, je me suis mis à penser au contraire que c'est eux qui ont sauvé Israël. Au fond, il y a eu six millions de kamikazes »³³.

« Six millions de kamikazes » ? Les Juifs gazés dans les camps d'extermination seraient, à en croire le cinéaste, coutumier de la provocation, analogues aux bombes humaines palestiniennes, voire aux terroristes du 11 septembre. Inversement, les kamikazes palestiniens ou les « martyrs d'Allah », ainsi que les appelle Farhad Khosrokhavar³⁴, apparaissent comme les nouveaux Juifs, qui défendent le salut de l'Islam. Notons, cependant, que si les Juifs se doivent d'être des kamikazes passifs, des moutons qu'on mène à l'abattoir, selon une étrange inflexion sémantique du concept guerrier de « kamikaze », le sacrifice arabe doit être un martyr actif et meurtrier. Le sacrifice juif ne peut se penser, pour Godard, comme, sans doute pour toute une doxa philosémite chrétienne et post-chrétienne (on pense à Jean Genet et aux Palestiniens), que sous la forme de la passivité résignée, d'une chair meurtrie attendant l'écrasement et la pulvérisation³⁵. Pour Godard et les philosémites post-chrétiens, Auschwitz l'emportera toujours sur le soulèvement du ghetto de Varsovie ou sur le martyr de Massada.

La psyché juive de diaspora

J'examinerai deux cas qui relèvent de la fiction et de la littérature populaire, un cas américain, et un cas français, pour illustrer l'impact du 11 septembre et de la seconde *intifada* sur la psyché juive de diaspora. Tournons-nous d'abord vers l'ouvrage récent d'Art Spiegelman, auteur du désormais classique de la bande dessinée *Maus : Un survivant raconte*, ouvrage consacré à la conscience de la *Shoah* dans la génération juive américaine d'après-guerre (Spiegelman est né en 1948). Publié peu après la série télévisée *Holocaust*, *Maus* marquait un tournant important dans la conscience de la *Shoah* aux Etats-Unis, moment que l'historien américain Peter Novick a récemment analysé dans l'analogie méthodologique du *Syndrome de Vichy* pour la société américaine, *L'Holocauste dans la vie américaine*³⁶.

Ce n'est pas un hasard si Spiegelman, connu et célébré pour cette illustration du témoignage de son père, survivant d'Auschwitz, s'est penché il y a deux ans sur les attaques terroristes du 11 septembre 2001 et a publié un album

intitulé *In the Shadow of No Towers*³⁷. Ce titre, on pourrait le traduire, mieux que ne le propose la traduction officielle « À l'ombre des tours mortes », par « À l'ombre de nulle tour ». Le titre joue en effet sur le motif de ce que Jean-François Lyotard à la suite de Kant a appelé, pour caractériser le sublime en art, la « présentation négative », dispositif qui s'articule à l'angoisse provoquée par la pensée heideggerienne de la nullification des étants. La terreur, ou l'angoisse, *Angst*, c'est aussi cela, ce qui donne, pour Heidegger, à penser, ce qui rouvre l'oubliuse métaphysique à la pensée de l'Être³⁸. L'ouvrage, en effet, s'écrit dans et depuis l'effondrement des tours jumelles, dans l'ombre de cet effondrement. L'effondrement des tours produit donc cette œuvre *dessinéécrite*. Souvenons-nous également du mythe d'origine du dessin, dans l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien : le départ pour la guerre de l'amant de la jeune corinthienne, Dibutade, et son immortalisation par le tracé de l'ombre de l'absent sur le mur. Œuvre de deuil, le dessin serait creusé par la disparition des êtres chers, pour reprendre les observations de Jacques Derrida³⁹.

Dessinéécriture du désastre, donc, qui ne peut manquer de rappeler les souris juives, les chats allemands et les cochons polonais de *Maus*. La page de titre présente deux colonnes noires érigées sur fond noir, ombres de ce que furent les tours jumelles, mais aussi boîtes noires d'un témoignage impossible ou enfoui avec la catastrophe, voire, pourquoi pas, tablettes du Décalogue. Mise en scène sublime au sens où le désastre est présenté en négatif, et malgré le rectangle horizontal qui raye les tours et amortit la gravité du deuil, cette gravité qu'il faut entendre au sens de la loi du même nom en anglais, *gravity*, défi de la figure grotesque à la loi de la pesanteur. Rappelons cette définition de la grotesque par Giorgio Vasari, à la Renaissance : « Les grotesques sont une catégorie de peinture libre et cocasse inventée dans l'Antiquité pour orner des surfaces murales où seules des formes en suspension dans l'air pouvaient trouver place. Les artistes y représentaient des difformités monstrueuses créées du caprice de la nature ou de la fantaisie extravagante d'artiste : ils inventaient ces formes en dehors de toute règle, suspendaient à un fil très fin un poids qu'il ne pouvait supporter, transformaient les pattes d'un cheval en feuillage, les jambes d'un homme en pattes de grue et peignaient ainsi une foule d'espègleries et d'extravagances. Celui qui avait l'imagination la plus folle passait pour le plus doué. » (Giorgio Vasari, *De la peinture*, Introduction technique, chapitre XIV, vers 1550)

C'est à cette tradition de la grotesque, de la gargouille ou de la chimère, de ces êtres hybrides en suspension dans l'air, en contravention avec la loi de la pesanteur, qu'emprunte Spiegelman, pour autant que l'album se veut lui-même une suspension dans le temps, époque du traumatisme qui se fixe au moment de l'effondrement et de la chute des corps, effort pour soutenir ces corps, en dif-

férer la chute. Moins travail de deuil, sans doute, qu'acting out, répétition hystérique de la catastrophe que l'auteur aura vécu de première main, tandis que sa fille était à l'école, et qu'il anticipait, hanté par les récits de disparition des proches par son père pendant la guerre, le pire. L'album peut lui-même se lire comme tentative de suspendre le temps, époque caractéristique de l'historisation impossible du traumatisme, fixation de la psyché au *punctum* de l'effondrement des tours et de la chute des corps.

La surimpression de la *Shoah* sur le 11 septembre est suscitée, comme dans une mémoire proustienne du désastre, par la description de la fumée et de l'odeur de corps brûlés, où l'on retrouve le personnage de *Maus*, avec son éternelle cigarette, se consumant dans la culpabilité de n'avoir pas vécu l'enfer que son père lui relate et d'avoir survécu à son frère pour être né après la Guerre. Dans son avant-propos, Spiegelman écrit : « [...] j'indiquai au directeur du *Forward* que mes pages, contrairement à la série de *Maus* que le même magazine avait naguère publiée, ne porterait pas un contenu spécifiquement juif. M'offrant le Droit au Retour, il [...] répliqua : aucun problème, tu es Juif ». Witz à la Woody Allen : rien de juif, dans cet album, et pourtant, le directeur du *Forward*, journal juif américain également publié en Yiddish, ne s'y trompe pas. Le 11 septembre, vécu et raconté par un Juif de New York, cela ne peut être qu'une histoire juive.

D'un mot, disons que le personnage autobiographique d'Art Spiegelman présente la caricature du Juif enraciné dans le déracinement, voyageur immobile dans la ville-monde de New York, Juif de progrès, Juif de l'élan vers l'universel, subitement réveillé par l'éruption d'antisémitisme ancien et nouveau qui suit le 11 septembre, car il s'agit ici de l'antisémitisme des pogroms de Russie ranimés par les théories du complot juif. Résurgence d'antisémitisme, certes, mais fidélité tenace du Juif new-yorkais à sa cosmopole, comme le furent naguère les Juifs des Lumières berlinois.

Or, loin de se contenter de dénoncer l'éruption d'antisémitisme et de théories du complot sioniste provoquée par les attaques terroristes, le personnage de Spiegelman, marqué par la tradition du judaïsme révolutionnaire et par une foi inébranlable dans le progrès humaniste et dans le cosmopolitisme, renvoie dos à dos le nihilisme islamiste et le nihilisme qu'il impute à l'impérialisme américain, et tout particulièrement à l'administration républicaine. C'est donc, pour de nombreux Juifs de progrès américains, du reste incomparablement plus nombreux que les Juifs conservateurs ou néo-conservateurs qu'on a récemment accusé d'avoir conduit l'Amérique à la guerre⁴⁰, terrorisme islamiste contre terreur d'Etat, fanatisme contre fanatisme, violence arbitraire contre violence arbitraire (on trouverait le même geste chez la phi-

losophe juive américaine Judith Butler⁴¹, mais aussi chez le linguiste et militant Noam Chomsky). Comme chez Alain Badiou, comme dans la pensée révolutionnaire ou dans ce qu'Alain Brossat appelle la « résistance infinie »⁴², le choix serait impossible entre l'Empire et la terreur. Cette aporie conduit à une impossibilité de s'identifier à l'Amérique et moins encore à ses ennemis, d'où une dissolution psychotique dans laquelle refait surface le souvenir de la *Shoah*, sous les traits du personnage de *Maus*.

L'album témoigne en effet d'une identification forte des Juifs américains avec la ville de New York (*Jew York*, comme l'appellent les antisémites américains), et de la méfiance de l'intelligentsia new-yorkaise pour l'Union. Tout se passe comme si l'Union, parce qu'en elle se fédère un idéal majoritaire de tradition blanche anglo-saxonne et protestante (WASP), désunissait l'union civile, spontanée et pacifique de toutes les communautés et de toutes les religions qui coexistent dans la ville-monde de New York (c'est bien sûr sous-estimer les tensions inter-communautaires et interraciales et tout spécialement les tensions entre les Juifs et les Noirs). L'*Union, USA*, est donc vécue par le personnage de Spiegelman, et sans doute par une partie de l'intelligentsia juive cosmopolite comme un principe de séparation entre les cultures, les races, comme un provincialisme guerrier, un nationalisme qui bien sûr ne peut que rappeler, selon une vision névrotique de l'histoire, les nationalismes antisémites des deux derniers siècles.

L'album d'Art Spiegelman marque ainsi la difficulté pour les Juifs de progrès à prendre la mesure de la nouveauté de la situation, et la persistance de l'intelligentsia juive de tradition révolutionnaire à vouloir se fondre dans le cosmopolitisme, comme si l'idéal du progrès vers la justice sociale, dont la version messianique serait le *tikkun olam* ou réparation du monde, devaient toujours l'emporter sur l'analyse des dangers, comme si le judaïsme de l'universel devait toujours triompher de l'affirmation égologique du peuple. Cette tradition messianique, dans sa version sécularisée et politique, remonte vraisemblablement à la Révolution russe et au zèle des Juifs russes dans l'engagement internationaliste. Or, ce zèle s'est révélé futile, puisque ces mêmes Juifs, souvent acquis aux idéaux du communisme et de l'internationalisme, furent isolés en tant que « sionistes » par Staline, inventeur, comme l'a montré Léon Poliakov, de l'antisionisme comme stratégie politique⁴³.

Face à la « gauche divine »

Un an après la parution de l'album de Spiegelman, en 2005 et de ce côté-ci de l'Atlantique, la jeune romancière française, Nathalie Azoulai, publie, dans une certaine discrétion médiatique, *Les Manifestations*⁴⁴. L'intrigue est simple : une jeune femme juive sépharade, d'ascendance turque et égyptienne, Anne Tole-

dano, psychanalyste dont les parents ont dû fuir le Proche-Orient dans les années cinquante, vraisemblablement au moment du nassérisme et de la crise de Suez, s'engage à corps perdu dans les manifestations contre le racisme, l'exclusion sociale et l'antisémitisme dans les années quatre-vingt. Anne se lie d'amitié avec une non juive, Virginie, et un Juif homosexuel, Emmanuel, deux camarades de classe de philo fidèles aux monômes rituels qui scandent la vie lycéenne et étudiante des années quatre-vingt.

Mais le roman s'intéresse moins aux lendemains qui chantent qu'à la gueule de bois qui succède aux bacchanales militantes. Ce désenchantement est déclenché par les violences antisémites qui déferlent dans les jours qui suivent le 11 septembre et le début de la seconde *intifada*. L'opposition dictée dans les années quatre-vingt par la gauche entre une France de droite raciste et antisémite d'une part, le peuple de gauche, les immigrés et les Juifs de l'autre, s'effrite. On ne peut plus étiqueter ennemi du genre humain tout ce qui n'est pas à gauche : « On regardait les gens de droite comme des individus auxquels il aurait manqué le cœur et la raison, le souffle, l'âme, appelez ça comme vous voudrez. »⁴⁵

En effet, ce roman est un règlement de compte avec ce que Régis Debray appelle la « gauche divine », à laquelle l'auteur de la *Supplique aux nouveaux progressistes du XXI^e siècle*⁴⁶ nous dit préférer la « gauche tragique » ou « agnostique », « sans bons ni méchants, allégée des échafaudages vermoulus de la consolation morale. » De ce « progressisme modeste », Debray écrit que « Le Bien absolu et le Mal radical ne sont pas de son ressort. Il ne connaît que le moindre mal. » Le roman d'Azoulai suggère judicieusement, me semble-t-il, qu'Israël et les Juifs qui lui sont restés fidèles durant la seconde *intifada* ont fait les frais du manichéisme de la gauche divine, qui les a relégués dans le camp du Mal radical (évidemment, il faudrait remonter au moins à la guerre du Liban et aux massacres de Sabra et Chatila pour observer la diabolisation d'Israël, ce qu'Alain Finkielkraut avait lumineusement analysé dès 1982-83, tandis que les personnages d'Azoulai manifestaient...⁴⁷). De fait, la gauche divine aura privilégié la figure d'Anne Franck, battue en brèche par la figure d'un Israël martial. Ainsi, pour excuser les jeunes auteurs d'attaques antisémites, un personnage du roman, porte-parole de la gauche divine, déclare : « Tu comprends, ils confondent Anne Franck et Ariel Sharon ! »⁴⁸ On retrouve, dans ce philosémitisme de gauche la coupure dont parlait Shmuel Trigano. Les Juifs de la France post-chrétienne sont confrontés à une perception clivée de leur identité : Anne Franck et Ariel Sharon, le corps mystique et le corps physique, la chair suppliciée, résignée à la mort, et la chair qui s'acharne à vivre, *conatus* détruisant tout sur son passage, comme l'écrit Levinas de l'ego. Suit l'analyse de cette

remarque par le personnage d'Anne, analyse qui contraint la gauche divine à une introspection morale en la confrontant à son héritage chrétien antisémite : « Cette distinction qu'elle brandit comme un miroir vers les gamins qu'elle excuse ne regarde d'abord que vers elle : en fait, elle déteste les juifs qui se lèvent et se battent ; elle les préfère en loques, rongés par le typhus et les poux... »⁴⁹ Cette chair juive, suivant une persistance obstinée dans l'histoire de l'antijudaïsme chrétien, ne peut être perçue que comme charogne ou charognard, chair qui pourrit sous le typhus et les poux et conduit à la rédemption (Auschwitz), ou chair qui se nourrit de sa proie et doit être écrasée (Israël) : « J'ai rêvé bien des nuits que Sharon s'appelle autrement que Sharon pour qu'enfin on perçoive autre chose que cette odeur de chair pourrie, ou des vautours autour d'enfants sanguinolents. Je suis certaine que les gens entendent ça, la charogne, qu'avec un autre nom l'histoire eût été différente »⁵⁰.

Le roman d'Azoulay apparaît ainsi comme le procès impitoyable de la métaphysique qui sous-tend la gauche divine fondée sur une mystique de l'indignation et de l'empathie. Cette mystique se caractérise par une tendance fusionnelle, la délimitation de la manifestation comme un temps et un espace sacrés, hautement ritualisés, voire fétichisés. Cette indignation mystique est de l'ordre de la répétition hystérique de Vichy et des « années noires » par la génération née vingt ans après la guerre, et qui a vécu ce traumatisme à travers le récit des parents et grands-parents, génération qui a manqué non seulement la Résistance mais aussi les promesses messianiques de Mai 68. Toute discrimination, sociale ou raciale (projet de loi Devaquet, bavure policière contre l'étudiant Malek Oussekine en 1986, etc.), est hystériquement relue en termes de déportation et de génocide. La mémoire de la terreur collaborationniste et nazie court-circuite le jugement politique et moral de la génération des personnages du roman. Déshistorisée, l'histoire est hystérisée.

L'attentat terroriste de la rue Copernic, on s'en souvient, fut par réflexe ou stratégie politique imputé à l'extrême droite, bien qu'il fût d'emblée revendiqué par les Aigles de la Révolution, organisation dans la mouvance palestinienne : « L'attentat avait été revendiqué par le groupe Abou Nidal, mais c'était comme si ça ne comptait pas, on ne regardait encore que du côté de l'Europe, l'Allemagne, la France des années 40, les autres menaces n'existaient pas. »⁵¹ Tout à coup l'antisémitisme survenait du lieu d'où le M.R.A.P., qui organisa la manifestation de protestation contre l'attentat, ne l'attendait pas, à savoir des Arabes, soutenus depuis la guerre des Six Jours par la gauche, mais aussi, et pour des raisons plus machiavéliques, par la politique étrangère depuis De Gaulle. Il fallait donc dans un premier temps dénier le réel, puis, quand le déni de réalité fut jugé intenable, se laver les mains : cet acte terroriste n'était qu'un acte de représailles contre

Israël, un Etat colonialiste, oppresseur d'une minorité sans Etat. Ironiquement, la gauche divine ratifiait le malheureux lapsus de Raymond Barre, à propos des « victimes innocentes » de la rue Copernic, lapsus qui permettra à la gauche, un an avant l'élection de François Mitterrand, de lepéniser la droite. Les Juifs, fidèles à Israël, devaient s'attendre à tout, puisqu'ils étaient en guerre. Les civils pouvaient ainsi être pris pour cibles. L'attentat de la rue Copernic fonctionne dans ce roman-miroir, au sens stendhalien, comme scène primitive du philosémitisme institutionnel de la gauche française, qui culmine avec la mobilisation formidable contre l'antisémitisme, conduite dans les rues de la capitale par François Mitterrand, au moment de la profanation du cimetière de Carpentras : « Carpentras consacre ce que Copernic avait ouvert. »⁵² Ce philosémitisme s'appuie sur un déni des causes de l'attentat pour l'imputer, fantasmatiquement, à la mouvance d'extrême droite néonazie, pour faire cadrer toute attaque antijuive avec les années noires et la *Shoah*. D'où la continuité imaginaire entre Copernic et Carpentras. Le roman met ainsi en garde contre le risque d'un philosémitisme qui déjudaïse les Juifs pour les atteler à la cause de la justice universelle et du messianisme marxiste, ce même philosémitisme qui faisait dire à Zola, en pleine affaire Dreyfus, qu'il faut « embrasser les juifs, pour les absorber et les confondre en nous. »⁵³ « Derrière les juifs de France, il y avait tout le peuple de gauche. Ainsi bordés, ils pouvaient être sûrs que, cette fois-ci, le pays les défendrait. Les juifs étaient le ciment de la gauche et l'horizon s'élargissait : je n'étais plus seulement là parce que j'étais juive, j'étais là parce que j'appartenais à cette perspective vaste, ample, ce soulèvement d'humanité »⁵⁴.

« Ciment de la gauche », on ne saurait mieux dire que les Juifs auront incarné le nom de la cohésion, qui permettait à cette gauche mélodramatique de faire de tout ce qui ne s'en réclamait pas un repoussoir moral, de tout ce qui se trouvait à sa droite un avatar de la « bête immonde » brechtienne, de tout ce qui n'était pas elle un ennemi de l'humanité. Mais la seconde *intifada*, la surmédiatisation de la réponse musclée israélienne, notamment la criminalisation du premier ministre israélien Ariel Sharon et l'incursion israélienne dans Jénine, mettent un terme à vingt ans d'unanimité. Anne Toledano, comme de nombreux Juifs français ancrés dans la gauche révolutionnaire, est dès lors déchirée par une double injonction : la défense des faibles sans Etat d'une part, la fidélité à Israël, Etat souverain et militarisé, de l'autre. Mais aussi, l'histoire la confronte à l'imprévisible même, à savoir que la minorité maghrébine, hypostasiée par la gauche divine comme victime ontologique, semble tout à coup avoir rejoint le camp antisémite. Le roman évoque ainsi un talentueux élève d'origine arabe, en classe de français, qui écrit des dissertations informées par les auteurs de la droite anti-dreyfusarde, dissertations dont Virginie, restée fidèle à son

engagement des années quatre-vingt, ne peut qu'admirer la force d'argumentation, intimidée, de surcroît, par la provenance minoritaire de son élève. Comment, en effet, une victime atavique du racisme pourrait-elle utiliser des auteurs racistes contre les Juifs⁵⁵ ? Voilà qui résume la double contrainte qui déchire la gauche française depuis les violences antisémites récentes : choisir entre l'antiracisme et la lutte contre l'antisémitisme.

N'oublions pas cependant que cet élève d'origine arabe est un personnage de fiction, et que le roman s'ouvre sur cet étrange épigraphe d'Aristote : « J'appelle fiction la violence faite à la réalité pour satisfaire une hypothèse. » Le lecteur est sans doute en droit de se demander quelle hypothèse il s'agit de satisfaire, dans cette mise en fiction de l'expérience de la seconde *intifada* chez les Juifs français. Car la définition aristotélicienne de la fiction pourrait aussi bien être celle de n'importe quelle théorie appliquée à l'empiricité, à la violence que la théorie, toujours de l'ordre de la construction imaginaire, fait subir à l'expérience. Il me semble que la fiction atteste ici l'impossibilité structurelle pour les Juifs et les non Juifs en France de déchiffrer les violences antisémites récentes autrement qu'au filtre de la *Shoah* et de la tradition de l'antisémitisme français, Vichy, les années noires, c'est-à-dire de l'antisémitisme politique institué par l'Etat raciste, lecture problématique, lecture non critique puisque, comme je l'ai suggéré, elle court le risque d'hystériser l'histoire qu'elle enferme dans une logique de répétition. De sorte que si le roman établit la critique d'une gauche qu'avec Régis Debray j'ai appelée « divine » qui répète l'histoire hystériquement et tue le Juif et l'Arabe pour n'en garder que l'homme martyr, il indique aussi les limites d'un filtrage des événements récents à travers la *Shoah* par les Juifs français, en l'occurrence d'origine sépharade. L'auteur semble particulièrement sensible à ce risque, puisque le personnage d'Anne est hanté par les scènes de train, de déportation et de séparation entre la mère et l'enfant, comme si 2001 répétait 1942, comme si toute violence antisémite ne pouvait que se lire au prisme de la solution finale : « Si l'histoire revient, c'est qu'elle n'est plus l'histoire, c'est que la Shoah n'est pas loin derrière moi mais devant, là, sous mes yeux, que c'est ce qui m'attend alors que personne encore ne le sait, personne ne veut le voir. »⁵⁶ Passé qui ne passe pas, la *Shoah* m'attend, l'événement traumatique est toujours encore à venir. Economie de la *hantologie*, dirait Derrida, éternel retour de la *Shoah*, hantise d'un futur antérieur d'autant plus inattendue qu'elle survient chez une narratrice juive sépharade, étoyant l'hypothèse redoutable du *désir d'Auschwitz* dans la communauté sépharade, hypothèse d'une impossibilité de vivre l'antisémitisme réel autrement que dans la fiction d'une répétition de la terreur et dans la terreur réelle de la répétition.

notes

1. Une version de ce texte a été prononcée à Cerisy-la-Salle, colloque « Penser la terreur », Juillet 2006, sous la direction de Sandra Travers de Faultrier et Bruno Chaouat.
2. Voir Jean-Claude Milner, *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, Verdier, 2003.
3. Hachette, 1984.
4. Ed. Morihien, 1947.
5. Dans la revue *Passages*, 132/133, 2004.
6. Alain Badiou, *Circonstances*, 3, *Portées du mot « Juif »*, Léo Scheer, 2005.
7. Sur le différend entre l'idéal démocratique et l'identité juive, voir Shmuel Trigano, *L'Idéal démocratique à l'épreuve de la Shoà*, Odile Jacob, 2001.
8. Voir *L'Express* du 26/07/2004, « Israël-France : le malentendu », par Marc Epstein.
9. Voir, de Léon Poliakov, *De l'antisionisme à l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, 1969.
10. Ed. Gallimard, 2003 pour la nouvelle édition.
11. Raymond Aron, *De Gaulle, Israël et les Juifs*, Plon 1968, p. 70.
12. Dans *Le concept du 11 septembre : Dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori*, Ed. Galilée, 2004, p. 148.
13. Albert Memmi, *op. cit.*
14. Voir Esther Benbassa et Jean-Christophe Attias, *Les Juifs ont-ils un avenir ?*, Hachette, 2002, « Post-face ».
15. Il est inutile de dresser la liste des ouvrages qui ont recensé ces événements, de Pierre-André Taguieff à Barbara Lefebvre. Voir, parmi de multiples sources d'informations sur cette montée des actes antisémites après le 11 septembre 2001, la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme (<http://www.commission-droits-homme.fr>). Voir aussi le *Chantier sur la lutte contre le racisme et l'antisémitisme*, Rapport présenté par Jean-Christophe Rufin, Ecrivain, médecin et responsable de nombreuses associations d'aide humanitaire, Remis à Monsieur le Ministre de l'Intérieur, de la Sécurité Intérieure et des Libertés Locales le 19 octobre 2004 suite à une lettre de mission en date du 29 juin 2004 (document consultable sur le site du Ministère de l'Intérieur). Voir bien sûr Pierre-André Taguieff, *La nouvelle judéophobie*, Fayard, 2002.
16. *La Concurrence des victimes, Génocide, Identité, Reconnaissance*, Ed. La Découverte, 1997.
17. Ce texte de Daniel Sibony fut publié au lendemain du 11 septembre, dans le quotidien *Libération* du 10 octobre 2001.
18. Je pense bien sûr à la récente conférence qui s'est tenue à Téhéran en décembre 2006 à l'initiative du président iranien. Le millénarisme islamique semble trouver des alliés non seulement du côté de l'extrême gauche, comme l'a fort bien montré Pierre-André Taguieff, mais désormais, également, du côté de l'extrême droite antisémite et néo-nazie.
19. Que les Nazis ne théâtralissent pas l'extermination des Juifs, cela ne signifie pas que les Juifs, mourant en masse, ne soient pas tragiques. En effet, refuser aux victimes la tragédie, comme l'a fort bien montré Elisabeth J. Bellamy, c'est perpétuer le topos anti-judaïque qui depuis Hegel fait des Juifs un

peuple inesthétique (voir *Affective Genealogies : Psychoanalysis, Postmodernism and the Jewish Question After Auschwitz*, University of Nebraska Press, 1997.)

20. Voir Bernard Lewis, *Jews of Islam*, Princeton University Press, 1984, p. 25.

21. Albert Memmi, *Juifs et Arabes*, Gallimard, 1974, p. 50.

22. Voir « Israël-Palestine : le cancer », par Edgar Morin, Sami Nair et Danièle Sallenave, *Le Monde*, 2002/06/03. Voir aussi, par Alain Brossat, *La Résistance infinie*, Léo Scheer, 2006.

23. Shmuel Trigano, *Les frontières d'Auschwitz, Les ravages du devoir de mémoire*, LGF, 2005.

24. *Op. cit.*, p. 47.

25. Voir *L'Écriture génocidaire, L'antisémitisme en style et en discours, de l'affaire Dreyfus au 11 septembre 2001*, Calmann-Lévy, 2005.

26. « Le salut par les Juifs », dans *Œuvres de Léon Bloy*, Mercure de France, 1969, p. 29. C'est à Jeffrey Mehlman que l'on doit une analyse lumineuse de l'antisémitisme paradoxal de Léon Bloy (voir *Legacies of Anti-Semitism in France*, University of Minnesota Press, 1983).

27. Voir, par Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz, L'archive et le témoin*, Rivages, 2003. Pour une critique de l'instrumentalisation de la Shoah par Giorgio Agamben, voir Philippe Mesnard et Claudine Kahan, *Giorgio Agamben à l'épreuve d'Auschwitz*, Kimé, 2001.

28. On pense, bien sûr, au livre de Jean-François Lyotard, *Heidegger et « les juifs »*, Galilée, 1988. Sur Lyotard et la question juive, voir le livre d'Elisabeth de Fontenay, *Une tout autre histoire : Questions à Jean-François Lyotard*, Fayard, 2006.

29. Le reportage est disponible sur le site de la chaîne ARTE : <http://www.arte.tv/fr/art-musique/metro-polis/20041009/665812.html>

30. Voir James Fallows, « Who Shot Mohammed Al-Dura ? », *The Atlantic Monthly*, June 2003, disponible à l'adresse suivante : <http://www.theatlantic.com/doc/200306/fallows>

31. Cette incertitude est analysée par James Fallows, dans l'article cité.

32. Voir Joël et Dan Kotek, *Au nom de l'antisionisme, L'Image des Juifs et d'Israël dans la caricature depuis la seconde intifada*, Editions Complexe, 2005.

33. La vidéo de l'entretien est disponible sur le site de l'écrivain : <http://parolesdesjours.free.fr/gozag.htm>

34. Farhad Khosrokhavar et Perrine Simon-Nahum, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, Flammarion, 2003.

35. Sur Genet, Israël et les Palestiniens, voir, bien sûr, le désormais incontournable texte d'Eric Marty, publié dans *Bref séjour à Jérusalem*, Gallimard, 2003.

36. Voir, par Henry Rousso, *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Seuil, 1990. Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Mariner Books, 2000.

37. Pantheon, 2004. *A l'ombre des tours mortes*, Casterman, 2004, pour la traduction française.

38. En dépit des cinq cents pages qu'Emmanuel Faye a récemment consacrées à démontrer que l'œuvre de Heidegger ne procède pas de la philosophie mais de l'idéologie nazie (*Heidegger : l'introduction du nazisme dans la philosophie, Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Albin Michel, 2005), je ne vois toujours pas comment un texte comme « Qu'est-ce la métaphysique ? », réflexion sur la disposition universelle d'angoisse et le sentiment du rien, peut avoir de crypto-nazi. Faye propose certes, par moments, des analyses solides du lien structurel plutôt que conjoncturel de

la pensée de Heidegger avec le nazisme, mais ne parvient pas, à mon sens, à convaincre le lecteur que l'œuvre de Heidegger, notamment le questionnement sur le rien et l'angoisse dans les années vingt, se réduit *sans reste* à l'idéologie *Völkisch*.

39. Voir Jacques Derrida, *Mémoires d'aveugle, L'autoportrait et autres ruines*, Réunion des Musées nationaux, 1991.

40. C'est semble-t-il l'hypothèse de deux chercheurs américains de l'Université de Harvard et de l'Université de Chicago, qui voient dans l'influence de la communauté juive américaine une des causes majeures de l'engagement des Etats-Unis en Irak. Voir « The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy », par John Mearsheimer et Stephen Walt, document disponible à l'adresse suivante, sur le site officiel de l'Université de Chicago : <http://johnmearsheimer.uchicago.edu/pdfs/A0040.pdf>

41. Voir *Precarious Life : The Power of Mourning and Violence*, Verso, 2006.

42. *La Résistance infinie*, *op. cit.*

43. Voir Léon Poliakov, *op. cit.*

44. Le Seuil, 2005.

45. *Op. cit.*, p. 152.

46. Gallimard, 2006.

47. Voir *La Réprobation d'Israël*, Denoël, 1983.

48. *Les Manifestations*, p. 158.

49. P. 160.

50. P. 136.

51. P. 73.

52. P. 130.

53. Emile Zola, « Pour les Juifs », in *Œuvres complètes, Chroniques et Polémiques II*, Cercle du Livre Précieux, Paris, Tchou, 1969, p. 779 et *suiv.*

54. *Les Manifestations*, p. 74.

55. Notons que la figure du Français d'origine maghrébine se surimprime, dans certains romans récents et de manière *unheimlich*, à celle de l'antisémite français traditionnel. Je pense au livre de Pierre Jourde, *Festins secrets* (Ed. « L'Esprit des péninsules », 2005), à *Pogrom* d'Eric Bénier-Bürckel (Flammarion, 2005), au dernier roman noir de Thierry Jonquet (*Ils sont votre épouvante et vous êtes leur crainte*, Le Seuil, 2006). Mais il faudrait peut-être remonter à André Gide, qui dans ses notes de voyage au Maghreb rédigées de 1899 à 1904, met en scène un jeune Arabe, Athman, qui, en pleine affaire Dreyfus, écrit des lettres au peintre Degas dont il admire et partage la haine des Juifs. C'est déjà, au tournant du siècle, l'alliance entre l'antisémitisme musulman et l'antisémitisme français, dans une synthèse hallucinante de l'acculturation coloniale (Athman lit les classiques français et souhaite en tous points *Amyntas*

56. *Les Manifestations*, p. 93.

9. Lisez le formulaire d'inscription. Ecrivez les questions qui correspondent aux informations communiquées. - Quel est votre nom ? - Bertholet. 10. 11. 12. "activités orales" faire en classe Leçon 3 Les propositions + noms de pays 13. Choisissez la proposition correcte. Nouvelles Questions Féministes. MLA. Falquet, Jules. « K. Jasbir Puar : Homonationalisme. Politiques queers après le 11 septembre », Nouvelles Questions Féministes, vol. 33, no. 2, 2014, pp. 112-116. Copy. APA. Falquet, J. (2014). K. Jasbir Puar : Homonationalisme. Politiques queers après le 11 septembre. Nouvelles Questions Féministes, vol. 33,(2), 112-116. <https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2014-2-page-112.htm>. Copy. Export.