

L'EUROPE ET SES MÉMOIRES. TROIS PERSPECTIVES CROISÉES

[Enzo Traverso](#)

Presses de Sciences Po | « Raisons politiques »

2009/4 n° 36 | pages 151 à 167

ISSN 1291-1941

ISBN 9782724631517

DOI 10.3917/rai.036.0151

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2009-4-page-151.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

© Presses de Sciences Po. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ENZO TRAVERSO

L'Europe et ses mémoires. Trois perspectives croisées

Changement d'époque

Toute réflexion sur le processus de formation d'une mémoire européenne devrait partir d'une prémisse : le 21^e siècle s'ouvre sous le signe d'une *éclipse des utopies*. Il y a là une différence majeure qui le sépare des deux siècles précédents et définit le *Zeitgeist* de notre présent. Il faut s'arrêter un instant sur ce fait dont nous n'avons pas encore mesuré l'ampleur et qu'on a souvent tendance à ignorer. Le 21^e siècle s'ouvre avec la Révolution française qui définit l'horizon d'une époque nouvelle. La société, la politique et la culture en sortent transformées. 1789 crée un concept nouveau de révolution – non plus une rotation, au sens astronomique, mais une rupture et une innovation radicales – et jette les bases pour la naissance du socialisme, dont l'ascension va accompagner l'essor de la société industrielle. Le 20^e siècle s'ouvre avec la Grande Guerre et l'effondrement d'un ordre européen encore essentiellement dynastique, bien que modernisé dans un sens libéral, mais ce cataclysme engendre la Révolution russe. Octobre 1917 apparaît d'emblée comme un événement grandiose et tragique à la fois. Il débouche immédiatement, pendant une guerre civile terrible et meurtrière, sur un régime autoritaire, puis totalitaire, mais suscite aussi une espérance libératrice qui se propage en Europe et dans le monde, en mobilisant des millions d'hommes et de femmes. La parabole de ce mouvement – son ascension, son apogée à la fin de

la Seconde Guerre mondiale, puis son déclin – marque en profondeur toute l'histoire du 20^e siècle. Le 21^e siècle, en revanche, naît en 1991 de l'effondrement de cette utopie¹. La chute du mur de Berlin, puis l'implosion de l'URSS, signifient bien plus que la fin d'un système de pouvoir avec ses ramifications internationales, car lors de son naufrage le régime soviétique a englouti avec lui les utopies qui en avaient accompagné l'essor et, pour partie, l'histoire.

Avec une résignation mélancolique à l'ordre dominant soulignée avec délectation par tant d'admirateurs, François Furet a tiré ce bilan dans les conclusions de son *Passé d'une illusion* : « L'idée d'une autre société est devenue presque impossible à penser, et d'ailleurs personne n'avance sur le sujet, dans le monde d'aujourd'hui, même l'esquisse d'un concept neuf. Nous sommes condamnés à vivre dans le monde où nous vivons². » Pendant une bonne décennie, lorsque le libéralisme et la société de marché sont apparus comme l'horizon indépassable de l'humanité, l'utopie d'un autre modèle de société, voire de civilisation, semblait une idéologie dangereuse et potentiellement totalitaire. À Seattle, en 1999, avait vu le jour un nouveau mouvement qui rejetait la réification marchande de la planète et annonçait : « un autre monde est possible ». Mais il ne se montrait pas capable – sur ce point Furet avait raison – d'en indiquer les contours. Bref, le changement de siècle s'est produit sous le signe d'une mutation de paradigme : le passage du « principe espérance » au « principe responsabilité »³. Le « principe espérance » a accompagné les combats et les révoltes du siècle écoulé, de Petrograd en 1917 à Managua en 1979, en passant par Barcelone en 1936 et Paris en 1968. Il a hanté aussi les moments les plus sombres de cet âge de guerres et de génocides, par exemple en inspirant les mouvements de Résistance dans l'Europe occupée par le nazisme. Le « principe responsabilité » s'est imposé lorsque le futur a commencé à nous faire peur, quand nous avons découvert que les révolutions peuvent engendrer des pouvoirs totalitaires,

-
1. Je reprends ici la périodisation suggérée par Eric Hobsbawm qui distingue un « long » 19^e siècle et un « court » 20^e siècle (*L'âge des extrêmes. Le court 20^e siècle*, Bruxelles, Complexe, 1999). La fascination exercée par la Révolution française et la Révolution russe sur leurs siècles respectifs a été soulignée par Martin Malia, *Histoire des révolutions*, Paris, Tallandier, 2008, p. 340.
 2. François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au 20^e siècle*, Paris, Laffont-Calmann-Lévy, 1995, p. 572.
 3. Voir Ernst Bloch, *Le principe espérance*, trad. de l'all. par Françoise Wuilmart, Paris, Gallimard, 1976-1991, 3 vol. ; Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1998.

quand l'écologie nous a fait prendre conscience des menaces qui pèsent sur la planète et nous avons commencé à nous soucier du monde dont nous léguerons aux générations futures. À l'aide d'un célèbre couple conceptuel élaboré par Reinhart Koselleck, nous pourrions reformuler ce diagnostic de la façon suivante : le communisme n'est plus, dans la temporalité du présent, au point d'intersection entre un « champ d'expériences » et un « horizon d'attente »⁴. L'attente a disparu, tandis que l'expérience se réduit à un champ de ruines : le communisme n'est revisité (historicisé et remémoré) que dans sa dimension totalitaire.

La réactivation du passé qui caractérise notre époque est sans doute la conséquence de cette éclipse des utopies : un monde sans utopies tourne inévitablement son regard vers le passé. Le surgissement de la mémoire dans l'espace public des sociétés occidentales est le résultat de cette métamorphose. Nous sommes entrés dans le 21^e siècle sans révolutions, sans prise de la Bastille ni assaut du Palais d'hiver. Nous avons eu droit, en revanche, à un succédané effrayant avec les attentats du 11 septembre 2001 contre les tours jumelles de New York et le Pentagone, des attentats qui n'ont pas propagé l'espoir mais la terreur. Mutilé de son horizon d'attente et de ses utopies, le 20^e siècle se révèle, à un regard rétrospectif, comme un âge de guerres, de totalitarismes et de génocides. Une figure auparavant discrète et pudique s'impose au centre du tableau : *la victime*. Massives, anonymes, silencieuses, les victimes envahissent la scène et dominent notre vision de l'histoire. Les témoins des camps nazis – Primo Levi, Robert Antelme, Imre Kertesz, Jorge Semprun, Elie Wiesel... – et des goulags staliniens – Varlam Chalamov, Gustaw Herling... – en sont devenus, grâce au rayonnement de leur œuvre, les porte-parole. L'historien Tony Judt termine sa fresque de l'Europe d'après-guerre par un chapitre consacré à la mémoire du continent qui porte un titre emblématique : « De la maison des morts »⁵.

Cette nouvelle sensibilité à l'égard des victimes éclaire le 20^e siècle d'une lumière inédite, en réintroduisant dans l'histoire une figure qui, en dépit de son omniprésence, était toujours restée

4. Reinhart Koselleck, « "Champ d'expérience" et "horizon d'attente" : deux catégories historiques », *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990, p. 307-329.

5. Tony Judt, *Après guerre. Une histoire de l'Europe depuis 1945*, trad. de l'angl. par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Armand Colin, 2007, p. 931-963. Voir aussi à ce sujet Annette Wiewiorka, *L'ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.

dans l'ombre. L'histoire ressemble maintenant au paysage contemplé par l'Ange de la neuvième thèse de Walter Benjamin : un champ de ruines s'amoncelant sans cesse vers le ciel⁶. Sauf que le nouvel esprit du temps est exactement aux antipodes du messianisme du philosophe judéo-allemand. Aucun « temps actuel » (*Jetztzeit*) n'entre en résonance avec le passé pour accomplir l'espérance des vaincus. La mémoire du goulag a effacé celle des révolutions, la mémoire de la Shoah a remplacé celle de l'antifascisme, la mémoire de l'esclavage a éclipsé celle de l'anticolonialisme ; tout se passe comme si le souvenir des victimes ne pouvait pas coexister avec celui de leurs combats, de leurs conquêtes et de leurs défaites.

Identités

C'est dans ce contexte que se dessine aujourd'hui la mémoire de l'Europe. Il va de soi qu'il ne s'agit pas d'une mémoire homogène. Il ne s'agit pas non plus d'une simple addition de plusieurs mémoires nationales. Ces dernières existent, bien entendu, mais elles sont à leur tour divisées. Leurs clivages sont parfois cachés par une unanimité de façade, mais ils ressortent à la première occasion, lors d'une commémoration, de l'inauguration d'un monument, d'une exposition ou de la parution d'un recueil de souvenirs. Le débat très polémique qui a précédé en Espagne la promulgation de la « loi de mémoire historique » en est la preuve. Les rhétoriques aujourd'hui dominantes inscrivent le passé de l'Europe dans un récit post-hégélien de fin de l'histoire et ébauchent le profil d'une mémoire réconciliée, incarnée par des chefs d'État communiant lors des grands anniversaires⁷. Les commémorations médiatisées de Verdun, du débarquement en Normandie ou de la libération d'Auschwitz se superposent cependant à des « guerres de mémoire » toujours vives au sein de chaque pays⁸. Eric Hobsbawm a raison

6. Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire », *Œuvres III*, Paris, Gallimard, trad. de l'all. et commenté par Maurice de Gandillac, Pierre Rusch et Rainer Rochlitz, 2000, p. 434.

7. Cf. Perry Anderson, « Depicting Europe », *London Review of Books* du 20 septembre 2007.

8. Cf. le dossier « Les guerres de mémoires dans le monde », dirigé par Pascal Blanchard, Marc Ferro et Isabelle Veyrat-Masson, *Hermès*, 2008, n° 52. Sur le cas français, voir Pascal Blanchard, Isabelle Veyrat-Masson, Benjamin Stora (dir.), *La guerre de mémoires. La France et son histoire*, Paris, La Découverte, 2008.

de souligner, à propos de l'Europe, que « la présomption d'unité est d'autant plus absurde que c'est précisément la division qui a caractérisé son histoire ». Il serait donc anachronique, ajoute-t-il, d'interpréter les « valeurs européennes » aujourd'hui exaltées – la démocratie libérale fondée sur l'économie capitaliste – comme la manifestation visible « d'un courant sous-jacent à l'histoire de notre continent⁹ ». Ce discours est récent. L'idée d'Europe (au-delà du terme) remonte aux Lumières et le projet d'unification européenne date de la seconde moitié du 20^e siècle, lorsqu'il a été élaboré comme corollaire d'un processus économique fondé sur un marché et une monnaie communs. L'histoire de l'Europe moderne est faite de conflits armés entre nations antagonistes. L'idée de *Jus Publicum Europæum*, née avec la Paix de Westphalie, à conclusion de la guerre de Trente Ans, puis consolidée lors du Congrès de Vienne, au terme des guerres napoléoniennes, ne sous-entendait pas l'existence d'une seule culture et d'une seule mémoire¹⁰. Elle postulait l'Europe comme espace de nations souveraines capables d'établir entre elles des règles de coexistence – la montée des nationalismes et la modification des rapports de force les feront éclater en 1914 – mais ne prétendait pas lui octroyer une mémoire, sinon celle de la clairvoyance de ses élites aristocratiques.

Historiquement, la vision de l'Europe en tant que civilisation unitaire et en tant qu'espace géopolitique et communauté de destin, s'est dessinée par réaction à des entités ou des menaces extérieures. Il y eut d'abord l'Europe chrétienne contre l'islam ; puis l'Europe blanche, impériale et « civilisée » opposée à un monde colonial « sauvage » et racialement « inférieur » ; enfin, à l'époque de la guerre froide, une Europe catholique et protestante sur le plan religieux, capitaliste sur le plan économique, libérale et démocratique sur le plan politique, opposée à une Eurasie orthodoxe, musulmane et soviétique¹¹. S'il y a donc un courant sous-jacent aux « valeurs européennes », il faudrait le chercher dans l'orientalisme, le colonialisme et l'anticommunisme qui ont marqué l'histoire du continent. Dans

9. Eric Hobsbawm, « L'Europe : mythe, histoire, réalité », *Le Monde*, 25 septembre 2008. Voir aussi, du même auteur, « The Curious History of Europe », dans son recueil *On History*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1997, p. 217-227.

10. Carl Schmitt, *Le nomos de la terre dans le droit des gens du Jus Publicum Europæum* (1950), trad. de l'all. par Lilyane Deroche, Paris, PUF, 2001.

11. Cf. J.G.A. Pocock, « Some Europes in their History », in Anthony Padgen (dir.), *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 55-71.

cette perspective, le sentiment d'un passé européen partagé n'est que l'expression, selon la formule de Norbert Elias, de l'« auto-conscience de l'Occident » (*Selbstbewußtsein des Abendlandes*)¹². Autrement dit, la vision de l'Europe comme réceptacle de la civilisation réunit ses différentes composantes nationales, au-delà de leurs spécificités et antagonismes, en les opposant à un monde extérieur qui en serait l'antithèse. « La notion de civilisation, poursuit Elias, efface jusqu'à un certain point les différences entre les peuples ; elle met l'accent sur ce qui, dans la sensibilité de ceux qui s'en servent, est commun à tous les hommes ou du moins devrait l'être. Elle exprime l'autosatisfaction des peuples dont les frontières nationales et les caractères spécifiques ne sont plus, depuis des siècles, mis en question, parce qu'ils sont définitivement fixés, peuples qui depuis longtemps déjà ont débordé leurs frontières et se sont livrés à des activités colonisatrices¹³. » Daté de 1939, l'année qui marque le début de la Seconde Guerre mondiale, ce passage témoigne, au-delà de son optimisme, de la force d'un sentiment occidental transcendant, au point que, tout au long du conflit, il faudra expulser le nazisme de l'Occident, en le définissant comme un corps étranger et comme un ennemi, afin de le combattre¹⁴. Encore en 1965, l'historien britannique Hugh Trevor Roper pouvait écrire que « l'histoire du monde des cinq derniers siècles a été, pour ce qu'elle a de significatif, une histoire européenne. Nous n'avons pas à nous excuser si notre étude de l'histoire est eurocentrique¹⁵ ». Il s'agit, bien entendu, d'une représentation qui cache ce que Jack Goody appelle « treize siècles d'échanges », c'est-à-dire une histoire faite de transferts intellectuels, scientifiques et techniques entre l'Europe et les autres civilisations, à commencer par le monde musulman¹⁶. L'Europe elle-même, et pas seulement ses différentes composantes nationales, est une « communauté imaginaire »¹⁷.

12. Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy/Presses Pocket, Paris, 1973, p. 11 (trad. modifiée d'après le texte original : *Über den Prozess der Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1997, p. 89).

13. *Ibid.*, p. 13-14.

14. Voir par exemple Carlton J.H. Hayes, « La nouveauté du totalitarisme dans l'histoire de la civilisation occidentale » (1939), in Enzo Traverso (dir.), *Le totalitarisme. Le 20^e siècle en débat*, Paris, Seuil, 2001, p. 323-337.

15. Hugh Trevor-Roper, *The Rise of Christian Europe*, Londres, Thames & Hudson, 1965, p. 11, cité in Jack Goody, *The Theft of History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 1.

16. Jack Goody, *L'islam et l'Europe. Histoire, échanges, conflits*, Paris, La Découverte, 2004, chap. 1.

17. Au même titre que les nations, selon la définition de Benedict Anderson, *L'imaginaire*

De nos jours, la rhétorique eliasienne apparaît moins convaincante. La fin du communisme a certes été perçue comme une éclatante démonstration de la supériorité de l'Occident, au point que, pendant une décennie euphorique, certains y ont vu le *signum prognosticum* d'une fin de l'Histoire. Mais ce triomphe de l'Occident a eu lieu à une époque dans laquelle l'Europe a cessé d'en constituer le centre. La mémoire européenne s'inscrit dans un processus de globalisation – une réactivation du passé bien visible à l'échelle internationale¹⁸ – et se focalise sur un passé (le 20^e siècle) qui a été marqué, dès son avènement, par la provincialisation du continent. La première étape de cette mutation a été, à la fin de la Grande Guerre, la *translatio imperi* qui a déplacé l'axe du monde occidental d'une rive à l'autre de l'Atlantique. La seconde étape, en 1945, a été la création d'un ordre bipolaire qui a fait de l'Europe un espace de division et de confrontation entre les États-Unis et l'URSS. Après ce tournant majeur, qui fut aussi marqué par un gigantesque transfert scientifique et intellectuel du vieux au nouveau monde, s'amorce une remise en question au bout de laquelle il est devenu simplement impossible pour l'Europe de se considérer comme le noyau de l'histoire universelle. L'émergence de la Chine et de l'Inde comme acteurs majeurs sur la scène internationale indique que le déclin américain – à supposer qu'il ait lieu – ne conduira pas à une nouvelle hégémonie européenne. Les récits de l'Europe conquérante ne sont plus de mise. La perspective est aujourd'hui modifiée : la « mission civilisatrice » de l'Europe consiste plutôt à universaliser la mémoire de ses victimes. Le colonialisme, le communisme et la Shoah sont des expériences supranationales dont la mémoire transcende les frontières étatiques, permettant ainsi de poser des références communes.

Trois mémoires

Dans un brillant essai, l'historien israélo-allemand Dan Diner a porté l'attention sur les conflits mémoriels qui se condensent dans la célébration d'une même date anniversaire : le 8 mai 1945.

national. Réflexions sur les origines et l'essor du nationalisme, Paris, La Découverte, 2002.

18. Cf. Henry Rouso, « Vers une mondialisation de la mémoire », *Vingtième siècle*, vol. 2, n° 94, 2007, p. 3-10.

Institué comme fête nationale dans plusieurs pays, cet anniversaire ne prend pas la même signification pour le monde occidental, l'Europe orientale et les pays d'Afrique du Nord¹⁹. L'Europe occidentale célèbre la reddition inconditionnelle du III^e Reich aux forces alliées comme un événement libérateur, le point de départ d'une ère de paix, de liberté, de démocratie et de réconciliation d'un continent qui s'était déchiré dans un conflit fratricide. Au fil des années, les Allemands eux-mêmes se sont progressivement ralliés à cette représentation du passé, en abandonnant leur ancienne perception de la défaite comme une humiliation nationale, suivie d'abord par une privation de souveraineté puis par la division en deux États ennemis. En 1985, le président de la RFA Richard von Weizsäcker avait caractérisé le 8 mai, lors d'un discours retentissant, comme le « jour de la libération », et vingt ans plus tard le chancelier Gerhard Schröder a même participé, à côté de Jacques Chirac, Tony Blair et George W. Bush, aux commémorations du débarquement allié en Normandie du 6 juin 1944. L'adhésion de l'Allemagne à une forme de « patriotisme constitutionnel » fortement ancré au monde occidental avait été définitivement scellée.

Dans ce contexte, le souvenir de la Shoah joue le rôle d'un récit fédérateur. Il s'agit d'un phénomène relativement récent, qui date grosso modo du dernier quart de siècle. C'est le résultat d'un processus mémoriel qui a traversé plusieurs étapes. Il y eut d'abord le silence de l'après-guerre, puis l'anamnèse des années 1960 et 1970 – impulsée par le réveil de la mémoire juive et par une mutation générationnelle –, enfin l'obsession du souvenir qui a marqué les vingt dernières années. Après une longue période de refoulement, la Shoah est revenue à la surface dans une culture européenne enfin débarrassée de l'antisémitisme, qui en fut pendant des siècles une des composantes majeures. Tous les pays d'Europe occidentale ont été touchés par ce phénomène, non seulement la France, qui abrite une importante minorité juive, mais aussi l'Allemagne, où la communauté juive avait été complètement détruite. Suivant une dynamique assez paradoxale, la place de la Shoah dans nos représentations de l'histoire du 20^e siècle semble s'accroître au fur et à

19. Dan Diner, *Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust*, Tübingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. Sur les commémorations du 8 mai 1945, cf. notamment les essais réunis par Rudolf von Thadden et Steffen Kudelka (dir.), *Erinnerung und Geschichte. 60 Jahre nach dem 8. Mai 1945*, Göttingen, Wallstein, 2006.

mesure que cet événement s'éloigne de nous dans le temps. Bien évidemment, cette tendance n'est pas irréversible et l'on peut supposer qu'elle connaîtra des mutations avec la disparition des derniers survivants des camps nazis. Pour l'heure, cependant, elle domine l'espace occidental – tant l'Europe que les États-Unis – où la mémoire de l'Holocauste s'est transformée en une sorte de « religion civile » (c'est-à-dire, au sens de Rousseau, en une croyance laïque nécessaire à l'unité d'une communauté)²⁰. Ritualisée et médiatisée, la commémoration du judéocide est mise au service d'une sacralisation des valeurs constitutives de la démocratie libérale : le pluralisme, la tolérance, les droits de l'Homme... La défense et la transmission de ces valeurs prennent la forme d'une liturgie laïque du souvenir.

Il ne faudrait pas confondre la mémoire collective et la religion civile de la Shoah : la première est la présence du passé dans le monde d'aujourd'hui ; la seconde est une politique de représentation, d'éducation et de commémoration. Ancrée à la formation d'une conscience historique transnationale, la religion civile de l'Holocauste est le résultat d'un effort pédagogique des pouvoirs publics. La commémoration de la libération du camp d'Auschwitz, en janvier 2005, en présence de chefs d'État et de gouvernement, indique qu'il s'agit souvent d'une stratégie visant à forger une mémoire consensuelle de la compassion. La présence des architectes de la guerre contre l'Iraq au premier rang de cette commémoration (Dick Cheney) en dévoilait grossièrement la visée apologétique : c'est le souvenir des victimes, semblaient-ils dire, qui nous a poussés à intervenir en Iraq ; la morale est de notre côté, notre guerre est légitime. Dans le cadre de l'Union Européenne, la religion civile de l'Holocauste essaie de créer un socle éthique supranational susceptible de remplir plusieurs fonctions. D'une part, elle aide à compenser les clivages et à surmonter l'absence d'une politique internationale commune (Chirac, Berlusconi et Straw pouvaient se montrer unis, en dépit de leurs divergences sur la guerre en Iraq). D'autre part, elle cache derrière une façade vertueuse le vide démocratique béant d'une construction européenne fondée, selon les

20. Voir Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, New York, Houghton Mifflin, 1999, p. 11, 198-199. Sur le concept de « religion civile », cf. Emilio Gentile, *Les religions de la politique*, trad. de l'ital. par Anna Colao, Paris, Seuil, 2005. Sur la mémoire de l'Holocauste comme vecteur du discours des droits humains, voir Daniel Levy, Natan Sznajder, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, Philadelphia, Temple University Press, 2006.

termes de son projet constitutionnel naufragé, sur une économie de marché « hautement compétitive » et sur un pouvoir essentiellement oligarchique.

Comme toutes les religions civiles, le souvenir public de l'Holocauste possède des vertus et présente des ambiguïtés. En Allemagne, l'installation au cœur de Berlin d'un mémorial dédié aux juifs exterminés par le nazisme (*Holocaust Mahnmal*) a couronné une mutation identitaire de portée historique. Les crimes du nazisme font désormais partie de la conscience nationale allemande au même titre que la Réforme ou l'*Aufklärung*. L'Allemagne a cessé de se concevoir comme une communauté ethnique pour devenir une communauté politique où le mythe du sang et du sol a laissé la place à une vision moderne de la citoyenneté. En même temps, la préservation du souvenir de la Shoah comme « devoir de mémoire » de l'Allemagne réunifiée s'accompagne d'une occultation, voire d'une destruction planifiée du passé de la RDA. La démolition des édifices liés à son histoire (à commencer par le palais de la République, dans l'ancien emplacement du château des Hoenzollern) contraste fortement avec la restauration méthodique des anciennes synagogues, des cimetières juifs et des lieux de mémoire du IIIe Reich (par exemple la muséification du Stade Zeppelin de Nuremberg, bâti pour accueillir les congrès nazis). L'Allemagne a déployé autant d'énergies pour se réapproprier la mémoire du nazisme et de la Shoah que pour effacer celle de la RDA (et, avec elle, de l'antifascisme)²¹.

L'ère des victimes voit la Shoah se transformer en paradigme de la mémoire occidentale, autour duquel se bâtit le souvenir d'autres violences récentes ou lointaines, du génocide des Arméniens à celui des Tutsis, de l'esclavage au goulag, des massacres coloniaux à la « disparition » sous les dictatures latino-américaines. L'historiographie elle-même a été profondément affectée par cette tendance, en généralisant souvent les outils interprétatifs qui avaient été forgés par les *Holocaust Studies*. L'histoire se réduit ainsi à une dichotomie entre persécuteurs et victimes. Cette tendance ne concerne pas seulement la mémoire des génocides mais aussi celle d'autres expériences historiques de nature tout à fait différente, comme la guerre civile espagnole. Trente ans après une transition

21. Voir à ce propos Régine Robin, *Berlin chantiers*, Paris, Stock, 2000. Pour une approche plus générale, voir Peter Reichel, *L'Allemagne et sa mémoire*, trad. de l'all. par Olivier Mannoni, Paris, Odile Jacob, 1998.

démocratique volontairement amnésique, fondée sur ce qui fut appelé un « pacte de l'oubli », les spectres du franquisme resurgissent²². La peur d'une rechute dans la violence fut à l'origine du refoulement – ni imposé ni total, mais réel – qui accompagna l'avènement de la démocratie. Aujourd'hui, dans une démocratie solide qui a formé une nouvelle génération, l'intégration de l'Espagne au sein de l'Europe s'achève aussi sur le plan mémoriel, avec des effets parfois paradoxaux. Les crimes qui ont jalonné la guerre civile espagnole – il y en eut des deux côtés, même si la violence franquiste fut bien plus meurtrière, massive et prolongée que celle républicaine – ont fait l'objet, au cours de ces dernières années, d'un énorme travail de recherche par les historiens. Ils en ont reconstitué les formes, analysé le rôle, les mobiles et l'idéologie des acteurs, identifié et quantifié les victimes. Dans l'espace public, cependant, ce travail d'élucidation n'a pas empêché l'émergence de lectures qui tendent à éclipser le sens de l'histoire, en transformant un conflit entre démocratie et fascisme – c'est ainsi que la guerre civile espagnole fut perçue et vécue dans l'Europe des années 1930 – en une séquence de crimes contre l'humanité. Certains y voient même les marques d'un « génocide », autrement dit une éruption de violence dans laquelle il n'y aurait plus que des persécuteurs et des victimes (par ailleurs interchangeables, selon l'observatoire choisi).

En Europe orientale, la fin de la Seconde Guerre mondiale n'est pas toujours célébrée comme un événement libérateur. La reddition allemande signée à Berlin le 9 mai 1945 a toujours été commémorée par les Soviétiques comme le moment culminant de la « grande guerre patriotique », mais cette date s'est inscrite dans la mémoire des pays occupés par l'Armée rouge comme la poursuite d'une domination étrangère. La fin du cauchemar nazi ne fait ici que marquer le début d'une longue époque d'hibernation stalinienne, tantôt perçue comme la perpétuation d'une vocation historique de l'Est européen à subir l'oppression d'une puissance étrangère (ottomane ou tsariste, prussienne ou habsbourgeoise) tantôt comme l'expression d'un « kidnapping » par lequel l'Europe centrale fut arrachée à l'Occident²³. La

22. Pour un bilan de la question, voir notamment Santos Juliá, « Memoria, historia y política de un pasado de guerra y dictadura », in Santos Juliá (dir.), *Memoria de la guerra y del franquismo*, Madrid, Taurus, 2006, p. 15-26.

23. Milan Kundera, « L'Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale », *Le Débat*, n° 27, 1983, p. 3-22.

« libération », pour les Européens de l'Est, n'arrivera qu'en 1989. Cela explique la violence des affrontements éclatés pendant l'été 2007 à Tallinn, la capitale estonienne, lorsque la minorité russe s'est opposée au démantèlement d'un monument consacré à la mémoire des soldats soviétiques tombés dans la lutte contre les forces allemandes entre 1941 et 1945. Pour la majorité des Estoniens, cette statue représente le symbole d'une oppression nationale durcie plusieurs décennies. Leur mémoire ne se reconnaît pas dans le récit soviétique – aujourd'hui russe – de la « grande guerre patriotique²⁴ ».

Dans cette partie de l'Europe, le passé est revisité sous l'angle presque exclusif du nationalisme. Plusieurs signes indiquent une renationalisation de la mémoire collective. En Pologne, un « Institut de la mémoire nationale » a vu le jour en 1998. Le Parlement de Kiev, quant à lui, a promulgué une loi en novembre 2006 qui qualifie de « génocide du peuple ukrainien » la collectivisation des campagnes décidée par Staline au début des années 1930 : une politique qui fut mise en œuvre à l'échelle de l'URSS et dont les victimes ne se limitaient pas aux seuls Ukrainiens. Se présentant elles-mêmes comme des « victimes », les nations d'Europe orientale laissent peu de place pour le souvenir de l'Holocauste. Ici, la mémoire de la Shoah ne joue pas le même rôle fédérateur qu'à l'Ouest. Elle est plutôt perçue comme une sorte de mémoire concurrente et comme un obstacle à une pleine reconnaissance des souffrances endurées par les différentes communautés nationales. Ce contraste est paradoxal, puisque l'Europe orientale fut le lieu du génocide des juifs : c'est là que vivait la grande majorité des victimes de la Shoah et c'est là que le nazisme créa les ghettos, puis commença les massacres, avec le début de la guerre contre l'URSS, enfin mit en place les camps d'extermination. Or, chez les nouveaux États membres de l'Union Européenne, la mémoire de l'Holocauste est entretenue comme une forme de deuil diplomatique. Tony Judt la décrit, en évoquant une célèbre formule de Heinrich Heine à propos de la conversion des juifs allemands au 19^e siècle, comme un « ticket d'entrée » dans l'Europe, une rançon à payer pour obtenir respectabilité et faire preuve de bonne volonté en matière de droits de l'Homme²⁵. (Ce qui n'empêche pas les plaintes répétées de plusieurs députés, tant au Conseil de l'Europe qu'au Parlement

24. Tatiana Zhurzhenko, « The Geopolitics of Memory », 10 mai 2007, www.eurozine.com.

25. T. Judt, *Après guerre*, op. cit., p. 931.

de Strasbourg, qui soulignent la place trop importante que ces institutions octroient à la Shoah, alors que les crimes du communisme mériteraient à leurs yeux un traitement analogue.)

La guerre dans l'ex-Yougoslavie, pendant les années 1990, a été un miroir assez éloquent du croisement entre les mémoires occidentale et orientale de l'Europe. La fin de la guerre froide, dix ans après la mort de Tito, a donné lieu à une explosion de nationalisme qui a ravivé la mémoire de la Seconde Guerre mondiale, avec son cortège de massacres, et mobilisé les mythes liés à une histoire balkanique faite d'oppression et de domination impériale. Les nationalistes serbes se battaient en Croatie contre les fantômes d'Ante Pavelic et au Kosovo contre ceux, encore plus anciens, des conquérants ottomans. Les pays de l'Union Européenne, quant à eux, découvraient les vertus d'un humanitarisme militaire dont la mémoire servait de caution. Pour les uns il s'agissait de racheter les victimes du goulag, pour les autres de ne pas répéter Munich. Jürgen Habermas avait même perçu dans les bombardements de l'OTAN sur les villes serbes un signe de l'avènement du droit cosmopolitique kantien²⁶.

En Afrique du Nord, le 8 mai 1945 évoque bien d'autres souvenirs. À cette date, les forces coloniales françaises ont massacré plusieurs milliers d'Algériens qui, descendus dans les rues de Sétif pour fêter la victoire alliée contre le nazisme, n'avaient pas voulu retirer le drapeau du mouvement nationaliste. Les violences s'étendirent aux villages environnants et se conclurent avec de nouveaux défilés dans lesquels les indigènes furent obligés de se baisser en signe de soumission devant le drapeau français. On compta 15 000 morts selon les sources officielles françaises, 45 000 selon les sources algériennes²⁷. Sétif fut le départ d'une nouvelle vague de massacres dans les colonies françaises, notamment au Madagascar, où une insurrection fut violemment réprimée en 1947. Lorsque les puissants du monde occidental célébraient la fin de la Seconde Guerre mondiale, le 8 mai 2005, le Président algérien Abdel Aziz Bouteflika réclamait officiellement la reconnaissance du massacre de Sétif, qualifiait le colonialisme de « génocide » et demandait à la France des réparations. Cette prise de position

26. Jürgen Habermas, « Bestialität und Humanität », *Die Zeit*, 1999, n° 18.

27. Sur le massacre de Sétif, voir Yves Benot, *Massacres coloniaux*, La Découverte, Paris, 2001, p. 9-35.

officielle était aussi une réponse à la loi tristement connue par laquelle, quelques mois auparavant, l'Assemblée Nationale française avait mis en valeur le « rôle positif » du colonialisme en Afrique du Nord et aux Antilles. La vague de protestations que cette loi a suscitée – après avoir été votée sans états d'âme par des élus de droite comme de gauche – a obligé Jacques Chirac, président à l'époque, à demander l'abrogation de ses articles les plus controversés. L'indignation a été apaisée, mais cet épisode a révélé au grand jour une tension qui, au-delà des relations franco-algériennes, traverse la société française dans son ensemble, puisque plusieurs décennies d'immigration noire et maghrébine y ont inscrit une mémoire post-coloniale. Cette dernière s'exprime aussi, sous des formes différentes, dans tous les pays d'Europe occidentale, y compris ceux qui ont été historiquement des pays d'émigration, comme l'Italie ou l'Espagne.

La loi de février 2005 a donc été le détonateur qui a fait éclater des contradictions latentes, cumulées dans le temps. On peut douter du caractère exemplaire de la mémoire de la Shoah, ainsi que de ses vertus pédagogiques et universelles, si son adoption et sa diffusion par les pouvoirs publics s'accompagnent d'une tentative de réhabilitation du colonialisme. Ravivée et mobilisée, la mémoire des crimes du colonialisme risque ainsi d'entrer en collision avec celle de la Shoah²⁸.

La vision du 20^e siècle comme ère des victimes n'est pas étrangère à une certaine recolonisation du regard occidental vers le passé, assez explicite lorsqu'on veut en finir avec « la tyrannie de la repentance ». En 2007, le Président français Nicolas Sarkozy déclarait devant le public médusé de l'université de Dakar que « l'homme africain [n'était] pas encore entré dans l'histoire²⁹ ». Une fois la mémoire de la décolonisation effacée, les peuples du Sud sont privés de leur statut de sujets historiques. En Europe, en revanche, l'immigration est perçue comme une menace pour la préservation des identités nationales, un objectif pour lequel la France a créé un ministère spécifique. Dans ce contexte, la mémoire postcoloniale remet en cause les identités nationales héritées (ou construites) et demande de redéfinir le concept de citoyenneté, en reconnaissant

28. Ce risque avait bien été perçu par Jean-Michel Chaumont, *La concurrence des victimes*, Paris, La Découverte, 1997.

29. Voir Adame Ba Konaré (dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La Découverte, 2008.

la pluralité ethnique, religieuse et culturelle qui s'exprime au sein de chacune des composantes de la « maison commune » européenne. Après un siècle pendant lequel l'Europe a connu une crise dévastatrice et perdu son rôle hégémonique dans le monde, il s'agit probablement de la seule façon de renouveler et dépasser à la fois une conception de la modernité politique dont elle a été le berceau historique³⁰. Au lieu d'être perçu comme un facteur de désagrégation de la citoyenneté, la mémoire liée à l'immigration post-coloniale pourrait devenir, selon les termes de Seyla Benhabib, une clef herméneutique pour repenser de façon critique nos traditions culturelles et transformer nos institutions³¹. Peut-on suivre George Steiner lorsqu'il affirme, dans le sillage de Leo Strauss, que la toile d'araignée mémorielle qui enveloppe la conscience européenne dérive du double héritage d'Athènes et de Jérusalem³² ? Il s'agit d'une approche étriquée, voire discutable. Les symboles de la démocratie et des monothéismes n'épuisent pas l'histoire d'un continent qui fut un lieu de croisements, conflits et symbioses entre les cultures.

La commémoration du 8 mai 1945 condense donc des mémoires distinctes, entremêlées et parfois contradictoires. Regardée à partir d'une perspective occidentale, orientale ou post-coloniale, l'histoire du 20^e siècle prend une coloration différente. Les récits historiques qui se dégagent de cette date emblématique s'écartent considérablement, même s'ils partagent un tropisme commun vers les victimes du passé. Il ne s'agit pas, cependant, d'une confrontation entre mémoires opposées, monolithiques et inconciliables. La reconnaissance de ce pluralisme peut ouvrir des espaces fructueux de coexistence, au-delà des identités nationales figées. L'Europe orientale, qui abritait la plupart des juifs du continent avant la dernière guerre, n'a pas encore retrouvé la Shoah, dont les traces hantent son paysage, pour l'inscrire dans sa mémoire. Le post-colonialisme tend à enlever à l'Holocauste le caractère d'exemplarité exclusive – liée à un événement « unique » et sans

30. Ces thèmes sont abordés, sous des angles différents, par Edward Said, *Humanism and Democratic Criticism*, New York, Columbia University Press, 2004 ; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

31. Seyla Benhabib, *The Rights of the Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 169.

32. George Steiner, *Une certaine idée de l'Europe*, Arles, Actes Sud, 2005, p. 35-36.

équivalent dans l'histoire – que lui assigne sa religion civile. Une fois mise à mal la rhétorique sur la « tyrannie de la repentance », le monde issu de la décolonisation ne pourra plus considérer la Shoah comme un « mythe sioniste », selon une vision largement répandue aujourd'hui au sein du monde musulman. Le post-colonialisme peut surtout aider l'Europe à repenser son histoire et à trouver sa place dans un monde globalisé. Enfin, le communisme n'a pas encore été appréhendé dans ses différentes dimensions, c'est-à-dire comme une forme de domination totalitaire (ce qu'il devint à l'Est) et, en même temps, comme un mouvement visant à constituer les classes subalternes en sujets politiques (ce qu'il fut à l'Ouest, pendant toute une partie de son histoire). Il faut espérer que la confrontation entre ces trois mémoires remplace leur juxtaposition. ♦

Enzo Traverso est né en Italie en 1957. Il vit en France depuis 1985, où il a obtenu son doctorat en 1989 à l'EHESS. Il est actuellement Professeur de sciences politiques à l'Université de Picardie. Parmi ses derniers ouvrages : *Le totalitarisme* (sous sa direction, Paris, Seuil, 2001) ; *La violence nazie. Une généalogie européenne*, Paris, La Fabrique, 2002 ; *Le passé : modes d'emploi* (Paris, La Fabrique, 2005) ; *À feu et à sang. De la guerre civile européenne 1914-1945* (Paris, Stock, 2007).

RÉSUMÉ

L'Europe et ses mémoires. Trois perspectives croisées

À la différence des deux siècles qui l'ont précédé – marqués par l'impact de la Révolution française et de la Révolution russe – le 21^e siècle s'ouvre sous le signe d'une éclipse des utopies. La disparition d'un « horizon d'attente » visible engendre une mémoire saturée du 20^e siècle comme époque de la violence, des totalitarismes et des génocides, symbolisée par la figure de la victime. Analysant les commémorations du 8 mai 1945 – date anniversaire de la fin de la Seconde Guerre mondiale et du massacre de Sétif –, l'article définit trois espaces majeurs de la mémoire européenne : un espace occidental façonné par le souvenir de la Shoah ; un espace oriental dominé par l'héritage du communisme ; et un espace postcolonial exhumant le passé impérial du continent. En dépit des conflits qui l'accompagnent, le croisement de ces différentes perspectives peut se révéler fructueux aussi bien sur le plan herméneutique (repenser l'histoire de l'Europe) que sur le plan politique (reformuler une idée de citoyenneté dépassant les clivages nationaux).

European Memories. Entangled Perspectives

By contrast with the two preceding centuries, which were shaped by the impact of the French and Russian Revolutions, the 21st century has begun under the sign of the eclipse of utopias. The disappearance of a visible “horizon of expectation” has generated a charged memory of the 20th century as a time of violence, totalitarianisms and genocides, encapsulated by the image of their victims. Analyzing the commemorations of May 8, 1945 – the anniversary of the end of the Second World War and of the Sétif massacre – this article distinguishes three main spaces that define Europe’s memories: a Western space shaped by the remembrance of the Holocaust; an Eastern space dominated by the legacy of Communism; and a postcolonial space exhuming the continent’s imperial past. In spite of the conflicts that it entails, the conjunction of these different perspectives can prove fruitful both hermeneutically (as a tool for rethinking European history) and politically (as a means of reformulating an idea of citizenship that transcends national divisions).