

Bulletin d'histoire politique

L'historien face à l'événement et sa mémoire : Peter Novick et la place de la Shoah aux États-Unis

Antoine Burgard



Volume 24, numéro 3, printemps 2016

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1036739ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1036739ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association québécoise d'histoire politique
VLB éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Burgard, A. (2016). L'historien face à l'événement et sa mémoire : Peter Novick et la place de la Shoah aux États-Unis. *Bulletin d'histoire politique*, 24(3), 177–201. <https://doi.org/10.7202/1036739ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique et VLB Éditeur, 2016

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

L'historien face à l'événement et sa mémoire: Peter Novick et la place de la Shoah aux États-Unis*

ANTOINE BURGARD
Doctorant en histoire
UQAM/Université Lumière Lyon 2

La Shoah est, pour reprendre la typologie proposée par Yves Gingras, un « objet chaud¹ ». Les controverses concernant l'écriture de son histoire sont donc particulièrement fréquentes. *L'Historikerstreit* (« querelle des historiens »), qui opposa approches fonctionnaliste et intentionnaliste dans l'Allemagne de l'Ouest de la deuxième moitié des années 1980, en est un des exemples les plus célèbres². On pense également à la polémique ayant suivi la publication des *Bourreaux volontaires* de Daniel Goldhagen en 1996³ ou, dans une certaine mesure, à celle suscitée par *Des hommes ordinaires* de Christopher Browning en 1992⁴. En prenant pour point de départ *L'Holocauste dans la vie américaine* de l'historien américain Peter Novick, paru en 1999⁵, ce n'est pas l'événement historique en lui-même qui nous intéresse, mais sa mémoire et ses représentations⁶. En effet, face à une histoire de la Shoah qui se dit souvent « animée par l'impératif de se souvenir⁷ », la complexité des rapports entre histoire et mémoire est évidente.

Car, aujourd'hui, la Shoah est omniprésente dans le monde occidental, aux États-Unis tout particulièrement⁸. Ce pays est celui de la série *Holocaust* (1978) et de *La liste de Schindler* (1993); celui de centaines de musées, monuments et mémoriaux de la Shoah dont le *United States Holocaust Memorial and Museum* de Washington qui est, avec *Yad Vashem* à Tel-Aviv, le musée et centre d'archives de la Shoah le plus important au monde. Les *Holocaust Studies* y sont particulièrement dynamiques et de nombreux centres d'archives et projets d'histoire orale sont hébergés par des universités américaines⁹. Enfin, l'essentiel des initiatives des campagnes de réparations à l'encontre de l'Allemagne (la *Claims Conference* a son siège à New

* Cet article scientifique a été évalué par deux experts anonymes externes, que le Comité de rédaction tient à remercier.

York), de la France ou encore des banques suisses ont été menées depuis les États-Unis. En témoignent les récents démêlés de la Société nationale des chemins de fers français (SNCF) au Maryland¹⁰. Omniprésente dans l'espace public américain, la Shoah l'est d'autant plus au sein de sa communauté juive. Pour Sara Horowitz, elle est même « le moyen qu'ont les Juifs américains pour se comprendre et se faire comprendre »¹¹. Et ce constat amène une question qui est au centre de *L'Holocauste dans la vie américaine* : « Est-ce bon pour les Juifs¹² ? »

Cet article soulève donc un ensemble de questionnements sur la mémoire et les représentations de la Shoah, principalement aux États-Unis, qui traverse l'ouvrage de Novick. En mettant en dialogue *L'Holocauste dans la vie américaine* avec les travaux de Tim Cole, de François Azouvi, de Hasia Diner ou encore avec celui – bien plus controversé – de Norman Finkelstein, nous souhaitons interroger les notions qui sont au centre de cette œuvre : mémoire collective et mémoire privée, mémoire authentique et mémoire instrumentalisée et enfin unicité et incompréhensibilité de la Shoah.

En premier lieu, il semble nécessaire de revenir sur un des arguments centraux de l'œuvre de Novick : la « chronologie inhabituelle » de la mémoire de la Shoah aux États-Unis. En effet, comment est-on passé d'une absence presque totale de cette mémoire dans l'espace public pendant quasiment vingt ans à l'omniprésence, voire l'hypertrophie d'aujourd'hui ? Les débats qui ont suivi témoignent du flou conceptuel qui entoure l'idée de mémoire collective et de la difficulté pour l'historien d'en écrire l'histoire et posent une question essentielle : peut-on distinguer mémoire authentique et mémoire instrumentalisée, mémoire collective et mémoire privée ? Enfin, une des forces de l'ouvrage de Novick est d'interroger frontalement les notions d'*incompréhensibilité* et d'*unicité* de la Shoah. Que révèlent les polémiques autour de ces notions de la concurrence mémorielle globale ? Pourquoi ont-elles eu une intensité toute particulière aux États-Unis ? Cet ensemble de questionnements illustre bien les tensions permanentes entre histoire et mémoire et met surtout en lumière le difficile processus d'historicisation de la Shoah dont *L'Holocauste dans la vie américaine* constitue une étape déterminante.

La mémoire de la Shoah aux États-Unis, une « chronologie inhabituelle » ?

Si la Shoah est aujourd'hui incontournable, il n'en a pas toujours été ainsi. Raul Hilberg, auteur pionnier du monumental *La Destruction des Juifs d'Europe* en 1961 le rappelle : « au début, il n'y avait pas d'Holocauste¹³ ». Pendant presque vingt ans, on considère que la Shoah (du moins tel qu'on le connaît aujourd'hui) a été quasiment absente de l'espace public améri-

cain, et cela même au sein de sa communauté juive. Il faut attendre la fin des années 1960 et surtout les années 1970 pour voir cette mémoire émerger et prendre une place aujourd'hui inégalée. Un des principaux atouts de l'ouvrage de Novick est donc de questionner en profondeur cette «chronologie inhabituelle». En effet, lorsque l'on pense à la Grande Guerre ou la Guerre du Vietnam, la mémoire semble certes torturée et incomplète, mais tout au moins immédiate. L'explication la plus fréquemment avancée pour analyser ces quelque vingt années de silence, popularisée par le psychologue austro-américain Bruno Bettelheim dans les années 1970, emprunte son vocabulaire à la psychanalyse freudienne. La Shoah serait un événement traumatique, le long silence l'ayant suivi une période de refoulement et, enfin, l'explosion mémorielle de ces trente dernières années le «retour du refoulé». Ce schéma s'est imposé aux États-Unis, en Israël ou encore en France, mais tend à être remis en cause depuis la fin des années 1990¹⁴. En effet, même si elle est séduisante notamment pour comprendre la force du retour de cette mémoire, cette explication n'est pas satisfaisante. Comme le souligne l'historien français Didier Epelbaum dans son ouvrage sur le traitement de la Shoah par la presse française, «il ne s'agit pas d'un refoulement dans un lieu clos et inaccessible à la conscience, d'une amnésie involontaire», mais plutôt d'une «mise à l'écart du débat public d'événements qui ont eu lieu, qui furent vécus dans la honte et dans la douleur¹⁵». Que la Shoah soit un événement traumatique pour les survivants et pour leurs proches semble évident, mais qu'en est-il pour l'ensemble de la société? L'hypothèse du refoulement est plausible quand le rapport à l'événement est direct, par exemple à travers la mémoire familiale¹⁶. Mais une fois généralisée à une collectivité ou à un groupe, cette lecture n'est-elle pas un moyen de dédouaner les responsables du silence puisque ces derniers auraient opéré cette mise à l'écart, cette occultation sans en avoir conscience¹⁷?

C'est justement cette idée de traumatisme global et d'amnésie involontaire qui est remise en cause par Novick. Bien que son travail soit une des tentatives les plus abouties, il n'est pas le seul. La même année, l'historien anglais Tim Cole publie *Selling the Holocaust*¹⁸. Un an plus tard, l'historien canadien Franklin Bialystok propose une démarche assez proche de celle de Novick¹⁹. Mais c'est surtout *L'Industrie de l'Holocauste* du politologue américain Norman Finkelstein, pamphlet extrêmement virulent, qui a alimenté et qui alimente encore largement la polémique²⁰. Malgré la diversité de ton et de propos, ces travaux posent tous une même question : pourquoi la Shoah a-t-elle été marginalisée, et ce même au sein de la communauté juive américaine, avant d'être remise au-devant de la scène à la fin des années 1960? Cole, Novick et Finkelstein ont une lecture relativement proche de cette chronologie de la mémoire. Selon Cole, les années de silence de l'après-guerre doivent être comprises comme «la

décision consciente de leaders juifs américains ayant un œil sur un objectif assimilationniste et l'autre sur l'agenda de la guerre froide²¹ ». Vouloir appuyer sur la spécificité de l'expérience juive n'est donc pas en accord avec cette logique d'intégration. De plus, face au nouvel ennemi soviétique, l'Holocauste n'est pas la « bonne atrocité », et insister sur la responsabilité allemande risque de faire le jeu de l'URSS et surtout de ranimer l'équation « juif = communiste ». Dans ce contexte, les commémorations restent rares et limitées aux survivants.

Ce sont le procès Eichmann (1961-1962), la Guerre des 6 Jours (1967) et la Guerre du Kippour (1973) qui remettent la Shoah au premier plan, à un tel point qu'à la fin des années 1970, elle semble être devenue centrale pour de nombreux juifs américains. Pour Novick, cette évolution illustrerait leur virage à droite et surtout un certain repli sur soi. En effet, le changement de politiques des leaders communautaires et cette mise en avant de la Shoah refléteraient une des mutations majeures des États-Unis : le passage d'un ethos intégrationniste à un ethos particulariste. Dans l'affirmation d'un particularisme juif, le statut de victime historique que confère la mémoire de la Shoah serait alors déterminant. Ce n'est en aucun cas propre à la communauté juive américaine. La chercheuse française Cristèle Fraïssé l'a montré avec le cas de la minorité homosexuelle en France, insistant sur le rôle de la mémoire collective et du statut de victime comme outil de légitimation²². Aux États-Unis, la Shoah est donc devenue un symbole consensuel et un dénominateur commun. Elle est désormais un véritable pilier identitaire pour les Juifs américains, au même titre qu'Israël.

S'il propose une chronologie similaire à celle de Novick, Finkelstein voit la promotion d'une « conscience de l'Holocauste » (*Holocaust consciousness*) en des termes purement politiques : elle serait un moyen pour les leaders communautaires juifs américains d'assurer un soutien sans faille des États-Unis à l'État d'Israël. La Shoah – pas l'événement historique en lui-même, mais ses représentations – serait devenue une « arme idéologique indispensable²³ ». Cette mémoire serait donc une mémoire instrumentalisée de manière pleinement consciente. Novick, quant à lui, propose une approche plus nuancée de cette idée d'instrumentalisation. Il y décèle plutôt les effets d'une mémoire sélective « plus souvent arbitraire que l'inverse ». Il avance néanmoins que la centralité de la Shoah ne peut être comprise sans prendre en compte l'influence médiatique des juifs américains :

Nous [les Juifs américains] ne sommes pas seulement le « peuple du livre ». Nous sommes aussi le peuple du cinéma hollywoodien et des feuilletons télévisés, des articles de magazines et des chroniques de presse, des livres d'humour et des colloques universitaires. Dès lors que l'intérêt pour l'Holocauste s'est répandu dans la communauté juive d'Amérique, et compte tenu du rôle important que jouent les Juifs dans les

médias et dans les élites qui font l'opinion, il était naturel, mais aussi pratiquement inévitable, que celui-ci se propage à l'ensemble de la culture²⁴.

Pour l'auteur, insister sur ce point est relativement inconfortable, en témoignent les critiques qui lui ont été adressées par la suite. Pour certaines d'entre elles, les positions de Novick et surtout de Finkelstein seraient symptomatiques d'une gauche juive américaine souffrant d'une profonde haine de soi²⁵. Mais ce sont surtout les craintes que ces travaux ne deviennent les cautions d'un antisémitisme renouvelé qui reviennent le plus souvent.

Mémoire authentique ou mémoire instrumentalisée ?

Par exemple, tout en reconnaissant l'intérêt et la légitimité des questionnements de Novick et Finkelstein, l'historien anglais David Cesarani s'inquiète des risques d'une « coalition involontaire », et des dangers d'une récupération de leurs arguments par les dénonciateurs d'une « conspiration juive internationale » comme l'historien négationniste anglais David Irving²⁶. Que de telles inquiétudes soient formulées autour du travail de Finkelstein n'est pas surprenant, surtout au vu de la virulence de ses propos²⁷. Par contre, sont-elles fondées en ce qui concerne le travail de Novick ? Si les exemples concernant Finkelstein ne manquent pas, il est difficile de trouver des traces d'une quelconque récupération de la thèse de Novick, si ce n'est un compte rendu paru en février 2001 dans *The Journal of Historical Review*, publication de l'Institut du même nom fondé en 1978 et considéré comme l'une des principales organisations négationnistes²⁸. Pourtant, malgré une position beaucoup plus modérée que celle d'un Finkelstein violemment antisioniste, Novick a lui aussi été accusé, notamment par le philosophe américain Berel Lang, de faire de la centralité de la Shoah une conspiration et donc de nier l'authenticité du travail de mémoire de la communauté juive²⁹. Cependant, peut-on vraiment opposer une mémoire spontanée et authentique à une mémoire instrumentalisée ?

L'idée d'une mémoire authentique telle qu'elle est défendue par Lang et incarnée par excellence par l'écrivain et philosophe américain Elie Wiesel ne serait-elle pas un doux rêve et celle d'une mémoire instrumentalisée un pléonasme ? Car peut-on vraiment étudier la mémoire collective d'un groupe sans prendre en compte le fait que, comme le rappelle Owen Gingerich, chaque commémoration ou effort de remémoration collective a un « background agenda³⁰ » ? En fonction de cet agenda, la mémoire collective d'un événement est en permanence reconfigurée, marginalisée ou valorisée. « Reconstruction dans le présent du passé³¹ », la mémoire collective ne peut donc être réduite à la seule connaissance historique que partage un groupe, mais doit être avant tout appréhendée comme la manière dont ce

groupe se perçoit et perçoit ses besoins immédiats. Comme le dit Novick, «lorsqu'un souvenir ne reflète pas notre manière de nous comprendre (et la façon dont nous voulons que les autres nous voient), nous le marginalisons³²». Là où ce dernier s'éloigne énormément de Finkelstein, c'est dans son refus de considérer ce processus comme entièrement conscient et maîtrisé et donc condamnable. Dans sa réponse à Lang, il affirme que «pour lui, il n'y a rien de déshonorant, de critiquable (ou même d'inattendu) dans le fait que les membres d'une collectivité mobilisent la mémoire en fonction de leurs conceptions des intérêts communautaires³³». Rien d'inattendu sûrement. Rien de critiquable, c'est une tout autre question. Car il y a une grande différence entre mobiliser la mémoire et la transformer. C'est en partie cette nuance – l'instrumentalisation de la mémoire est-elle complètement consciente? – qui distingue l'ouvrage de Novick de celui de Finkelstein. Et c'est d'elle que naît l'ambiguïté des rapports entre ces deux œuvres.

Finkelstein affirme que «ce qui [l']a poussé à écrire ce livre, c'est le travail fondateur de Peter Novick», mais il reproche à ce dernier de rester «dans le spectre des idées dominantes³⁴». Par sa recherche d'un certain consensus, «tout caustique et décapant qu'il est, son livre ne constitue pas une critique radicale». Certaines critiques mettent les deux ouvrages au même niveau comme le *Libération* du 15 février 2001 pour qui l'ouvrage de Novick «étaye celui de Finkelstein»³⁵, ou encore Alvin H. Rosenfeld qui en fait les symptômes d'une attaque plus globale sur la mémoire de la Shoah³⁶. Pourtant, ces travaux sont radicalement différents dans leur ton: l'un est un pamphlet d'un «homme en colère», l'autre l'ouvrage rigoureux d'un universitaire reconnu³⁷. Dans les milieux francophones, «l'ordre d'arrivée des traductions françaises prête à confusion, voir à l'amalgame», souligne l'historien belge Pieter Lagrou, ce dernier considérant d'ailleurs qu'il fallait absolument faire porter les débats «sur les propositions originales de Novick, plutôt que sur ses produits dérivés» et «éviter à tout prix de mettre les deux ouvrages dans le même sac» afin de ne pas «commettre une grave injustice envers Peter Novick³⁸». Novick a lui-même très sévèrement critiqué l'ouvrage de Finkelstein en le qualifiant de «version moderne des *Protocoles des Sages de Sion*». Pour lui, «il est difficile de comprendre ce qui, dans *L'Industrie de l'Holocauste*, peut faire l'objet d'un débat³⁹». Selon lui, certains propos de Finkelstein sont tout simplement faux, surtout en ce qui concerne les campagnes de dédommagements menées contre l'Allemagne et les banques suisses⁴⁰.

Cet ouvrage pose donc une question particulièrement épineuse: que faire du constat de la dangerosité d'une idée et des risques de récupérations? Peu de critiques de Finkelstein, aussi virulents soient-ils, se sont risqués à y répondre⁴¹. Ce qui est sûr, c'est que dans cette véritable «affaire Finkelstein», que ce dernier soit présenté comme un dangereux négation-

niste ou un martyr, la désinformation est omniprésente et les positions nuancées sont rares. C'est pourquoi celle de Hilberg est remarquable, ce dernier ayant toujours admis l'apport de *L'Industrie de l'Holocauste*, le courage et la légitimité de la colère de son auteur⁴². Cependant, il ne peut en aucun cas être présenté comme un soutien infaillible de Finkelstein⁴³. Dans un entretien réalisé à l'occasion de la sortie DVD française du documentaire *American radical (The Trials of Norman Finkelstein)* de Nicolas Rossier et David Ridgen (2009), l'historien français Dominique Vidal va dans le même sens que Hilberg. Pour lui, « ce que dénonce Norman [Finkelstein] est absolument juste et il fallait le dénoncer ». Pourtant, « dans cette dénonciation, dans la colère qui l'anime [...] il dit un certain nombre de choses qui ne sont pas justes. Ce n'est pas qu'il les dit mal, c'est qu'elles ne sont simplement pas justes⁴⁴ ». C'est peut-être Oren Baruch Steir, professeur associé au département d'études religieuses de la *Florida International University* qui résume le mieux la situation en s'interrogeant sur la possibilité de « séparer ses appels bien plus raisonnables à une responsabilisation morale et à mettre fin aux abus et à l'exploitation de la mémoire de la Shoah de ses allégations plus radicales, paranoïaques et enragées ». Il ajoute : « il y a des arguments dignes d'intérêt ici, si vous pouvez supporter la bile dans laquelle ils flottent⁴⁵. »

Le silence, un « mythe » ?

Ce que révèlent en tout cas les différences de positions de Novick et de Finkelstein ou encore les critiques de Lang, c'est bien le flou qui entoure l'idée de « mémoire collective » et les difficultés d'en écrire l'histoire. En effet, cette écriture n'est-elle pas irrémédiablement confrontée à un problème de sources ? C'est là une autre critique majeure adressée aux travaux de Novick et de Finkelstein. Les représentations de la Shoah et les modes de commémoration mises en avant dans leurs ouvrages respectifs ne seraient pas représentatives de l'ensemble de la communauté juive américaine. Dans cette question de la représentativité, repose la principale difficulté pour l'historien face à la conscience collective d'un groupe.

Un peu comme Cole pour qui la démarche de Novick serait trop *top-down* et trop centrée sur la seule élite juive nord-américaine, l'historien américain Eli Lederhendler considère que ce dernier accorde une trop grande importance aux organisations juives qui étaient pourtant, selon lui, « particulièrement inefficaces pour mobiliser la majorité de la communauté juive américaine⁴⁶ ». Ces leaders ne peuvent être en aucun cas présentés comme des faiseurs d'opinion. Et à cause de ce biais classique, les représentants ne seraient pas à l'image des représentés, Novick sous-estimerait l'influence de la Shoah sur le judaïsme américain à la fin des années 1940 et des années 1950, exagérant ainsi l'ampleur de l'explosion

mémorielle des années 1970. Pour Lederhendler, dès l'immédiat après-guerre, il existait pourtant bien au sein du judaïsme américain ce qu'il appelle « *a subterranean Holocaust awareness*⁴⁷ ». Le silence n'était donc réel que dans l'espace public.

Cette critique adressée au début des années 2000 a fait son chemin depuis. En Israël, aux États-Unis et en France, l'idée du silence de la communauté juive de l'après-guerre est actuellement fortement remise en cause : « le vent de l'histoire [serait] en train de tourner⁴⁸ ». Ce n'est pas seulement le schéma refoulement/silence/retour qui est contesté, mais l'idée même de silence. Ainsi, en 2009, l'historienne américaine Hasia Diner propose une lecture tout autre que celle avancée par Novick dans les premiers chapitres de son ouvrage : selon elle, l'Holocauste aurait bien été intégré à la vie juive américaine, et ce, dès l'immédiat après-guerre⁴⁹. Revenant sur les intenses débats ayant suivi la publication des livres de Finkelstein et de Novick, elle s'étonne du fait que les critiques se soient essentiellement focalisées sur des questionnements contemporains. Selon elle, le fait que personne n'ait jamais vraiment cherché à contester leur analyse de l'immédiat après-guerre n'est guère surprenant. Leurs arguments « s'inséreraient parfaitement bien dans ce mythe communautaire » solidement établi. Pourtant, elle considère que « le paradigme d'une communauté juive américaine amnésique pendant la période de l'après-guerre a été construit sur des travaux bâclés qui ont privilégié l'idéologie à la preuve⁵⁰ ». Novick et Finkelstein sont donc clairement visés.

En 2012, l'historien et philosophe français François Azouvi a publié *Le mythe du grand silence : Auschwitz, les Français, la mémoire* dont le titre même fait écho aux travaux de Diner. Dans cet ouvrage, il propose une lecture similaire à celle de l'historienne américaine, mais dans un cadre tout autre. En effet, il ne s'intéresse pas seulement au milieu juif, mais à l'ensemble des élites intellectuelles françaises. Selon lui, dès la fin de la guerre, ces élites ont élaboré une véritable « pensée du génocide ». En mettant en évidence *l'opinion*, *l'espace public* et *l'État*, « trois instances dans lesquelles, successivement, va pénétrer la mémoire d'un événement », il oppose au modèle psychologisant classique « celui des cercles concentriques qui vont en s'élargissant et qui finissent par occuper tout l'espace⁵¹ ». Selon lui, « lorsque l'État puis l'Église font acte de repentance [il fait ici référence au discours de Jacques Chirac, en juillet 1995, reconnaissant la responsabilité de la France dans la Shoah], on peut estimer que tout est dit et que le long processus de reconnaissance du génocide des Juifs est en effet achevé⁵² ». Pour Azouvi comme pour Diner, c'est l'omniprésence mémorielle actuelle qui aurait donc éclipsé le travail de mémoire désorganisé et spontané des premières années. En d'autres termes, la cacophonie d'aujourd'hui amplifierait le silence d'hier. Et pour paraphraser François Bédarida, une poignée

d'obsédés de la mémoire ferait donc passer les autres pour des obsédés de l'amnésie⁵³.

Histoire, mémoire collective et mémoire privée

Ce que sous-tend ce débat autour du silence de l'après-guerre, que cela soit dans le cadre de la communauté juive américaine ou de la société française, c'est la difficulté d'écrire l'histoire de la mémoire d'une collectivité ou d'un groupe. Dans le cas de la communauté juive américaine, quelles sont les sources disponibles pour l'historien ? En premier lieu, ce sont de nombreux témoignages de survivants qui rappellent les difficultés à parler et surtout à être écoutés, mais qui sont des témoignages très tardifs. Enfin, on trouve quelques sondages d'opinion dont il faut se méfier, les diverses productions culturelles dont il est difficile de mesurer l'impact et surtout les archives de ces organisations juives – mémorandums, minutes et parfois archives personnelles de leurs leaders. Novick a d'ailleurs bien conscience de ce problème de sources et rappelle dans sa réponse aux critiques de Lederhendler que la « grande difficulté lorsqu'on écrit l'histoire de la conscience collective est de trouver des preuves directes de ce que tel ou tel groupe pensait à propos de certains problèmes et ce qu'ils en disaient informellement⁵⁴ ». Démontrer, comme le pense Lederhendler, que la Shoah était bien présente en privé n'est-il pas alors quasiment impossible pour l'historien, faute de preuves ? Là encore, ce sont bien deux conceptions de la mémoire collective qui s'affrontent. Lederhendler considère que la mémoire collective telle qu'elle se manifeste dans la sphère publique n'est pas forcément le reflet de la mémoire privée. Novick, pour qui mémoire collective et mémoire privée ne sont pas des sphères autonomes, s'inscrit ici clairement à la suite du sociologue Maurice Halbwachs, premier théoricien de la « mémoire collective », pour qui la mémoire n'est jamais strictement individuelle⁵⁵. Novick considère donc que « s'il y avait eu de grandes discussions privées, on peut raisonnablement penser qu'il y en aurait eu des échos dans des discussions beaucoup plus publiques. Et l'inverse n'est pas moins vrai [...] ». Le discours public ne façonne pas simplement le discours privé, il le catalyse en adressant un message : « Voici quelque chose dont il faut parler »⁵⁶. Pourtant, comment déterminer l'intensité de la réception de ce message au sein du groupe ? C'est là une autre difficulté pour l'historien : comment saisir la conscience collective d'un groupe quand celui-ci est loin d'être homogène et que ses frontières sont très difficiles à cerner ?

Finalement, quand on oppose l'ouvrage de Diner à celui de Novick ou celui d'Azouvi à celui de Epelbaum, les conclusions sont radicalement différentes. Pourtant, ces ouvrages sont tous des travaux d'une rigueur intellectuelle, d'un effort de documentation et d'écriture incontestables. Ce que révèlent leurs divergences de conclusion, c'est bien la difficulté

pour l'historien d'appréhender la mémoire collective d'un groupe. Ainsi, l'analyse proposée par Azouvi permet de nuancer cette thèse du « grand silence » et d'écarter définitivement le schéma freudien. Son ouvrage renouvelle l'étude de l'institutionnalisation de la mémoire de la Shoah en France, mais se heurte finalement aux mêmes difficultés que celui de Novick. Car, dans quelle mesure un succès littéraire est-il représentatif de cette « opinion publique » qu'Azouvi cherche à saisir⁵⁷ ? Le critique littéraire et journaliste du *Monde* Nicolas Weill s'interroge d'ailleurs : « Pour que celle-ci [la démonstration d'Azouvi] soit pleinement convaincante, encore faudrait-il savoir ce que le plus grand nombre en pensait⁵⁸. » N'est-ce pas là chose impossible pour l'historien ? Novick reconnaît d'ailleurs que beaucoup des questions posées « n'admettent pas de réponses précises et définitives⁵⁹ ». Son travail et ceux d'Azouvi et de Diner témoignent bien du fait que le problème n'est pas tant de trouver des exemples, mais d'en déterminer la représentativité.

Cependant, malgré ses fragilités et le caractère peut-être insoluble de certaines questions posées, la réflexion sur la mémoire collective entamée par Novick a amené et amène encore des discussions fructueuses (« a great deal of healthy controversy⁶⁰ »). Au vu de la violence des polémiques qui traversent l'histoire de la Shoah, ce n'est pas peu dire. En effet, *L'Holocauste dans la vie américaine* paraît alors que les débats autour de l'incompréhensibilité et de l'unicité de la Shoah prennent, sans pour autant être nouveaux, une intensité toute particulière. Il semble nécessaire de questionner ces notions qui confirment, s'il le fallait, la porosité évidente entre histoire et mémoire, ou pour reformuler en des termes bourdieusiens, l'incapacité de l'« histoire scientifique » à prendre ses distances avec l'« histoire officielle et semi-officielle⁶¹ ».

Ce que comprendre veut dire

Amené à réagir à la très vive polémique soulevée par son ouvrage *Les Bourreaux volontaires de Hitler : les Allemands ordinaires et l'Holocauste*, Goldhagen s'interrogeait :

C'est très étrange. Je ne connais aucune autre recherche historique où l'on commence par affirmer, comme le font les historiens de l'Holocauste, qu'on ne pourra jamais donner la moindre explication. Dit-on, à propos du Rwanda, qu'on ne peut trouver aucune explication à ce génocide ? Le dit-on pour tout autre génocide dans le monde ? Ou pour analyser la brutalité de l'esclavagisme en Amérique ? Nous disposons de quantité de documents et de méthodes permettant d'avancer des explications. L'Holocauste est explicable comme tout autre événement historique⁶².

Le constat que fait l'historien américain est pertinent. Cependant, la majorité des critiques lui ont reproché non pas d'avoir voulu expliquer la

Shoah, mais d'avoir proposé une explication particulièrement mauvaise⁶³. De plus, sa position est révélatrice de la complexité des débats car bien qu'il rejette catégoriquement l'idée d'inexplicabilité de la Shoah, il en défend l'unicité en alimentant la thèse d'une « voie particulière » (*Sonderweg*) de l'histoire allemande. Ce qu'il souligne ici est néanmoins intéressant. Dans son étude et dans son enseignement, une question revient inlassablement : peut-on vraiment comprendre la Shoah ?

Dans l'appendice de son plus célèbre ouvrage, Primo Levi affirmait que « peut-être que ce qui s'est passé ne peut pas être compris, et même ne doit pas être compris, dans la mesure où comprendre, c'est presque justifier ». L'écrivain italien ajoutait néanmoins que si « comprendre [la haine nazie] est impossible, la connaître est nécessaire⁶⁴ ». Chez d'autres, ce discours sur l'incompréhensibilité est sacralisé et prend parfois même des accents mystiques. Pour Wiesel, « Auschwitz est autre chose, toujours autre chose. C'est un univers en dehors de l'univers [...] personne ne pouvait imaginer Auschwitz avant Auschwitz, personne ne peut maintenant raconter Auschwitz après Auschwitz. La vérité d'Auschwitz reste cachée dans ses cendres⁶⁵ ». De la même manière, l'écrivain et cinéaste français Claude Lanzmann considère que, face à la Shoah, « la stupeur, le refus de comprendre » seraient la seule position envisageable ; un aveuglement volontaire considéré comme « la seule façon de procéder », « le mode le plus pur du regard⁶⁶ ». Mais cette posture est-elle viable pour l'historien ? Car si cette affirmation de l'incompréhensibilité est louable face au souvenir, n'est-elle pas problématique lorsqu'elle devient le postulat préalable à toute écriture de l'histoire ?

La difficulté de définir ce que comprendre veut dire rend évidente les tensions permanentes entre histoire et mémoire. Pour Lanzmann et Wiesel, comprendre signifierait absoudre. Au contraire, l'historien français Georges Bensoussan pense qu'il faut au contraire « essayer de comprendre comment on en est arrivé là, quels sont les mécanismes du meurtre de masse⁶⁷ », et donc poser le genre de question que Lanzmann qualifie de « totalement obscène ». Pour Levi, « “comprendre” la décision ou la conduite de quelqu'un, cela veut dire (et c'est aussi le sens étymologique du mot) les mettre en soi, mettre en soi celui qui en est responsable, se mettre à sa place, s'identifier à lui ». Pour lui, « aucun homme normal ne pourra jamais s'identifier à Hitler, à Himmler, à Goebbels, à Eichmann, à tant d'autres encore⁶⁸ ». Il est pourtant essentiel de se distancier de cette position qui est celle d'un homme qui se souvient : pour l'historien, comprendre n'est pas s'identifier. Face aux bourreaux encore plus, refuser ce que Stéphane Audoin-Rouzeau appelle toute « posture de surplomb moral » est indispensable⁶⁹. Comme le dit Browning dans sa préface aux *Hommes ordinaires*, « renoncer à comprendre les tueurs en termes humains rendrait impossible non seulement cette étude, mais toute histoire de la Shoah qui soit autre chose

qu'une caricature⁷⁰ ». Les reproches qui lui ont été adressés au moment de la publication de son ouvrage témoignent bien des difficultés de cette posture.

L'idée même d'incompréhensibilité est donc problématique pour toute pratique de l'histoire. La mettre à distance ne veut pour autant pas dire abandonner une rigueur et une modestie indispensables. Ainsi, début janvier 2014, l'historien et juriste américain Dan McMillan a publié *How Could This Happen: Explaining the Holocaust*⁷¹. Salué par la presse et par des historiens tels qu'Ian Kershaw ou Robert Paxton, un tel ouvrage n'aurait sûrement pas été reçu de la même manière au début des années 1990. Ces vingt dernières années, l'idée d'incompréhensibilité semble donc avoir été progressivement remise en cause, tout au moins chez les historiens, contredisant ainsi définitivement l'affirmation de Goldhagen. Plus qu'avant, les historiens tentent d'expliquer la Shoah, avec certes plus de précautions qu'ailleurs. Pourtant, le débat plus global sur l'unicité de la Shoah que sous-tendait l'idée d'incompréhensibilité semble persister et témoigne de la difficile historicisation de cet événement. Aux États-Unis, les polémiques ont été et sont encore d'une intensité sans laquelle on ne peut comprendre l'ouvrage de Novick et sa réception.

« Unicité » et « spécificités » de la Shoah

En 1978, Wiesel affirmait, dans un article du *New York Times* que « l'Holocauste est unique ; ce n'est pas un événement comme les autres [...] on ne peut expliquer Auschwitz, pas plus qu'on ne peut le représenter⁷² ». En 1995 paraît l'ouvrage édité par Alan S. Rosenbaum *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*⁷³, point d'orgue d'une polémique n'ayant rien de nouveau, mais qui a pris par la suite une intensité toute particulière. Cet ouvrage illustre à lui seul les tensions du milieu historien américain et reflète plus largement une concurrence mémorielle féroce. Pour Novick, « l'affirmation que l'Holocauste est unique – comme l'idée qu'il est singulièrement incompréhensible ou rebelle à la représentation – est, en vérité, profondément choquante. Que peut-elle donc signifier, sinon que « votre catastrophe, à la différence de la nôtre, est ordinaire ; à la différence de la nôtre, elle est compréhensible ; à la différence de la nôtre, elle est représentable »⁷⁴ ? » En effet, étymologiquement, unicité sous-tend *sans précédent* et même *ne pouvant se reproduire*. Faire de la Shoah un événement unique la transforme en paradigme de la souffrance, « un critère d'inhumanité auquel se réfère la conscience moderne, chaque fois qu'elle craint de s'égarer⁷⁵ ». Symbole du mal absolu, la Shoah est devenue l'unité de mesure au centre de la concurrence victimaire actuelle, cette « échelle de Richter des souffrances » que dénonce Olivier Pétré-Grenouilleau⁷⁶. Car, sous l'unité de façade du « plus jamais ça », les conflits sont multiples. Pour la

seule Seconde Guerre mondiale, s'opposent « déportés juifs contre déportés résistants, juifs contre tziganes, homosexuels contre politiques, juifs antifasciste contre juifs sionistes⁷⁷ ». En Europe, un véritable « rideau de fer mémoriel » divise encore l'Union des vingt-huit entre mémoire de la Shoah et mémoire du Goulag⁷⁸, l'Ouest dénonçant l'amnésie et l'antisémitisme de l'Est, l'Est accusant l'Ouest de nier les souffrances subies sous l'ère communiste. Aux États-Unis, en cherchant à distinguer la Shoah des autres cas d'extermination de masse (*mass killing*), certains chercheurs ont déclenché la colère de nombreux de leurs collègues et des communautés autochtones et afro-américaines, mais aussi cambodgiennes et arméniennes. Un peu partout, partisans et opposants de l'unicité s'accusent mutuellement de nier les souffrances de l'autre. Cependant, peut-on vraiment affirmer d'une manière aussi univoque que le fait Novick que l'affirmation de l'unicité ne peut être « *autre chose* qu'une revendication à la prééminence⁷⁹ » ?

Pour Gavriel Rosenfeld, « bien que la notion d'unicité peut clairement servir des agendas politiques divers, il n'y a aucune preuve que ses nombreux défenseurs l'aient adoptée pour des raisons purement politiques⁸⁰ ». Les historiens seraient-ils alors ces « pions involontaires » (*unwitting pawns*) dont parle Owen Gingerich⁸¹, victimes rarement conscientes d'agendas sous-jacents ? Tous se défendent d'ailleurs de vouloir faire de la Shoah *the worst of evil*, et ce, encore plus lorsque leurs positions sont extrêmes. Pour Novick, « ce sont là dénégations naïves ou, plus souvent, insincères : naïves et insincères parce que tout ce discours sur l'unicité a lieu dans un contexte dans lequel, à des fins diverses, on ne cesse de comparer les atrocités⁸² ». Pourtant, au-delà de la naïveté et de la mauvaise foi, ce que reflète aussi la position de certains, ce sont des inquiétudes sincères quant aux risques – *réels et perçus* – de réduction et de banalisation de l'événement. Et en replaçant ces inquiétudes dans un temps plus long – celui de l'historicisation de la Shoah –, elles ne sont pas infondées : la *spécificité* de la Shoah – plus particulièrement sa *spécificité* juive – a longtemps été niée. Ainsi, ni le totalitarisme d'Hannah Arendt, ni le fascisme d'Ernst Nolte, ni le fonctionnalisme de Martin Broszat et d'Hans Mommsen, ni la modernité de Rainer Zitelmann ou de Götz Aly, ni le génocide comme catégorie d'analyse « n'ont réussi à intégrer l'Holocauste dans un cadre explicatif global sans pour autant en réduire sensiblement l'importance⁸³ ». Et c'est là une réalité que l'omniprésence d'aujourd'hui ne doit pas faire oublier : l'historicisation de la Shoah est aussi un long combat pour faire admettre la *spécificité* de ce génocide. Mais l'on parle bien ici de *spécificité* et non d'*unicité*. Pourtant, on retrouve régulièrement dans les travaux d'historiens dont on ne saurait douter de la rigueur et l'intégrité – notamment Yehuda Bauer ou encore Ivan Jablonka – l'affirmation que la Shoah est un « événement unique »⁸⁴, une unicité qui ne nie en rien celle d'autres événements.

C'est donc cette confusion linguistique qui a en grande partie envenimé les débats. Pour Yves Ternon, il est « évident que tout événement est unique, c'est-à-dire singulier. Dans cette approche, l'adjectif "spécifique" serait plus convenable⁸⁵ ». Pour Lang, « l'unicité n'est pas unique⁸⁶ ». Quant à Henry Rousso, il considère qu'il faut « abandonner implicitement le dogme de l'unicité de la Shoah⁸⁷ ». De là à penser que cette évolution sémantique apaiserait le débat et permettrait vraiment de sortir de la polémique ? Pour Rosenfeld, « bien qu'imparfaits, ces termes alternatifs [lui pense à *distinctiveness* et *particularity*] n'empêcheraient pas l'analyse des différences historiques entre l'Holocauste et les autres génocides et pourraient même calmer les suspicions de ceux qui voient dans les études de l'Holocauste un projet intolérant et hégémonique⁸⁸ ». À voir la tournure particulièrement nauséabonde qu'ont pris les débats sur l'intentionnalité et sur le nombre et la cause des décès ayant opposé Steven Katz à David Stannard – auteur du désormais classique *American Holocaust: Columbus and the Conquest of the New World* – et Ward Churchill, il faut l'espérer⁸⁹. Il faut en tout cas souhaiter que les discussions reviennent rapidement sur le terrain de l'histoire et que la comparaison ne soit plus l'outil du « palmarès de la souffrance » ou d'une négation de l'autre⁹⁰, mais bien une méthode permettant de considérer la Shoah « comme tout autre phénomène historique, [de] l'insérer dans un contexte, ce qui met en évidence sa complexité et fait surgir des questions qui sont autant d'amorces de débat⁹¹ ». En d'autres termes, approfondir notre connaissance des massacres de masse, les historiciser sans pour autant en contester les spécificités⁹².

« Quelques larmes à bon compte »

Dans son ouvrage, Novick ne s'attache pas seulement à casser les notions d'unicité et d'incompréhensibilité de la Shoah, il s'interroge également sur leur omniprésence aux États-Unis. Pour lui, si les débats sur l'unicité ont été si intenses dans son pays, c'est bien parce que la Shoah y a été érigée en véritable « religion civile ». Dans son discours du 20 octobre 2000, en conclusion des négociations avec l'Allemagne sur les réparations concernant le travail forcé, la secrétaire d'État Madeleine Albright affirmait qu'il était « dans l'intérêt des États-Unis et de leur politique étrangère de prendre les mesures nécessaires pour aborder les conséquences de la période nazie, retenir les leçons de ce sombre chapitre de l'histoire allemande, et les transmettre au monde entier pour faire en sorte que cela n'arrive plus jamais⁹³ ». Avec la verve qu'on lui connaît, Finkelstein remarqua qu'il « serait également dans "l'intérêt de la politique étrangère" d'à peu près tout le monde que les États-Unis s'intéressent aux "chapitres sombres" de leur propre passé⁹⁴ ». Même si Finkelstein a peut-être une vision trop idéaliste du rapport de l'Allemagne à son passé, le constat reste particulièrement

pertinent. En plus d'illustrer parfaitement comment l'histoire est ici avant tout un « instrument de la bataille politique quotidienne », comme le dit Nicolas Gallerano, « un bassin où l'on pêche des exemples plus ou moins fortuits, utiles à la polémique de la dernière heure⁹⁵ », la rhétorique d'Albright est significative. Son « plus jamais ça » est symbolique d'un devoir de mémoire ritualisé et vide de sens⁹⁶. Mais c'est surtout le fait qu'elle fasse des États-Unis les garants de la diffusion des leçons de la Shoah qui est particulièrement choquant. Et c'est en grande partie pour cela que les débats autour de l'unicité de la Shoah ont suscité des échanges aussi violents. Dans un des passages les plus virulents de son ouvrage, Novick dénonce d'ailleurs ce cynisme :

L'affirmation répétée suivant laquelle, quoi que les États-Unis aient fait aux Noirs, aux indigènes d'Amérique, aux Vietnamiens ou à d'autres, cela fait pâle figure en comparaison de l'Holocauste est à la fois une évidence et une manœuvre dilatoire. Et, tandis que regarder en face, et sérieusement, l'histoire de centaines d'années d'asservissement et d'oppression des Noirs pourrait se révéler coûteux pour les Américains, en les obligeant à redresser les torts du passé, la considération de l'Holocauste est quasi gratuite : quelques larmes à bon compte⁹⁷.

De la même manière, selon Cole, c'est le caractère étranger de la Shoah qui en ferait un souvenir peu coûteux. Atrocité lointaine dans l'espace et dans le temps, cet éloignement expliquerait son omniprésence : « une bonne partie de l'intérêt de l'Amérique contemporaine pour "l'Holocauste" vient de son extranéité [*the very foreignness of the "Holocaust"*]. C'est un événement européen qui peut être intégré à l'histoire nationale américaine, à condition que les Américains soient les "Libérateurs" et les "Nazis" les "bourreaux"⁹⁸ ». Cette condition dont parle Cole est déterminante car la question n'est pas seulement « comment cet événement européen en est-il venu à occuper une telle place dans la conscience américaine⁹⁹ », mais aussi comment les Américains se sont réapproprié ce récit ?

Novick voit dans l'influence médiatique et intellectuelle des Juifs américains l'une des principales explications de la diffusion de cette « conscience de l'Holocauste » au-delà de la communauté. Mais, bien qu'il reconnaisse son importance pour l'ensemble des Américains, ne sous-estime-t-il pas leur implication dans ce processus ? Pour Cole, Novick se contenterait de « dépeindre les Américains non-juifs comme étant principalement des consommateurs passifs de cette conscience de l'Holocauste¹⁰⁰ ». L'historien Alan E. Steinweis explique cela par le « judéo-centrisme » de son analyse¹⁰¹. Car, si les non-juifs étaient ces « consommateurs passifs », comment expliquer les spécificités américaines des représentations de la Shoah ? Comme le souligne Cole, « non seulement Israël et les États-Unis racontent différentes versions de la même histoire, mais ils ont aussi tendance à ne pas en tirer les mêmes leçons¹⁰² ». C'est d'ailleurs pour cela que,

contrairement à ce qu'a tendance à faire Finkelstein, l'omniprésence de la Shoah ne peut pas être seulement comprise à travers le prisme du sionisme et d'un soutien à Israël tant les représentations américaines diffèrent souvent très largement des représentations israéliennes. La Shoah ne peut pas non plus être réduite à un pilier identitaire (*l'ethnic marker* de Novick) et à un agenda de la communauté juive car elle n'est pas seulement part intégrante du récit ethnique (*ethnic narrative*) des Juifs américains, mais également du récit nationaliste (*nationalist narrative*) pour l'ensemble du pays. Souvent présenté par Novick comme le symbole de la volonté politique des leaders juifs américains, l'USHMM de Washington est le parfait exemple de ce processus. Il est avant toute chose un musée *américain* où, à travers les Justes et les GI, ce sont bien les valeurs américaines qui sont célébrées, et ce, bien plus que le martyr juif¹⁰³. C'est dans cette appropriation que réside une des principales spécificités du processus d'institutionnalisation de la mémoire de la Shoah aux États-Unis, manifestation d'un mouvement plus global de banalisation de la mémoire.

L'événement et sa mémoire

L'idée d'américanisation de la Shoah a été formulée une première fois en 1983 par Lawrence L. Langer, grand spécialiste de la littérature de la Shoah et des témoignages de survivants, dans son article « The Americanization of the Holocaust on Stage and Screen ». Dans ce texte, il se demande « combien d'horreurs devons-nous découvrir avant d'admettre que l'histoire de l'Holocauste ne peut être racontée en termes de dignité héroïque, de courage moral et de triomphe de l'esprit humain dans l'adversité¹⁰⁴ ? » Rosenfeld va également dans ce sens. Pour lui, le processus d'institutionnalisation de la mémoire de la Shoah se fait en des termes que les Américains peuvent comprendre et « ces termes ont tendance à individualiser, héroïser, moraliser, idéaliser et universaliser¹⁰⁵ ». Que l'on pense à Anne Frank ou à Oskar Schindler, se pose ici une question centrale dans la compréhension des usages publics de l'histoire : dans quelle mesure la simplification – comprendre distorsion – est-elle inévitable ? Pour Baruch Steir, « les appropriations et la médiation de l'Holocauste dans un contexte américain nécessitent forcément de la distorsion ; la transposition d'expériences si distinctes dans le temps et dans l'espace ne serait pas possible autrement¹⁰⁶ ». Cette même extranéité, qui pour Cole expliquerait l'intérêt des Américains pour la Shoah, le rendrait incompréhensible dans sa forme brute et obligerait une reformulation coûteuse¹⁰⁷.

Cependant, ce phénomène n'est ni propre à la mémoire de la Shoah ni propre aux États-Unis. L'américanisation de la Shoah s'inscrirait dans un constat plus global : celui d'une banalisation généralisée, constante et inévitable de la mémoire¹⁰⁸. Et là où cette question est particulièrement épi-

neuse pour la mémoire de la Shoah, c'est que cette banalisation peut être lourde de conséquences. Comme le dit Cole à propos d'Auschwitz, «le danger est qu'en construisant un "Auschwitz" mythique, on déforme la réalité d'Auschwitz» et ce mythe «est la cible privilégiée de ceux qui veulent nier l'existence même de l'Holocauste¹⁰⁹». Le vrai danger réside donc dans la confusion entre l'événement et ses représentations. En 1997, l'écrivain américain Phillip Lopate s'en agaçait d'ailleurs : «Parfois, j'ai l'impression que "l'Holocauste" est une corporation dirigée par Elie Wiesel qui défend ses intérêts avec des articles dans la section Arts et Loisirs du *Sunday Times*¹¹⁰.» C'est pour cela que les démarches de Novick et de Cole – et même de Finkelstein, aussi imparfaite soit-elle – sont essentielles car il est indispensable de lutter contre cette confusion, de séparer l'histoire de la Shoah de ses mémoires. Car aujourd'hui, son omniprésence est devenue l'un des symboles d'un «envahissement» ou même d'une «overdose mémorielle» globale¹¹¹, mais également d'une certaine fermeture – à chaque «communauté» sa mémoire – et d'un règne du politiquement correct, d'une bonne conscience morale qui s'incarne dans le rituel du «plus jamais ça». Paul Ricoeur considérerait qu'«entre le vœu de fidélité de la mémoire et le pacte de vérité en histoire, l'ordre de priorité est indécidable¹¹²». Face à ces dérives, l'urgence n'est pas à un «devoir de mémoire» qui semble tourner à vide, mais bien, pour reprendre l'expression de Bensoussan, à un «devoir d'histoire»¹¹³. Le travail de Novick, décédé en 2012, va bien dans ce sens.

Par la multiplicité des questionnements qu'il soulève, *L'Holocauste dans la vie américaine* est un jalon essentiel dans le processus d'historicisation de la Shoah. Sa grande force est peut-être d'admettre qu'il n'y a pas, pour certains de ces questionnements, de réponses définitives. La «chronologie inhabituelle» de la Shoah aux États-Unis a des explications diverses et le «silence» – qu'il soit ou non considéré comme un «mythe» – témoigne surtout de la difficulté de saisir la mémoire collective et privée d'un groupe ou d'un événement et d'en écrire l'histoire. Quant aux débats sur l'*incompréhensibilité* et l'*unicité* de la Shoah, l'ouvrage de Novick a contribué, malgré les polémiques qui ont suivi sa publication, à un certain apaisement. Un travail tel que celui, tout juste paru, du sociologue néerlandais Abram de Swann n'aurait peut-être pas été possible aux débuts des années 2000. Ce dernier, par sa démarche résolument comparative et pluridisciplinaire, parvient, en effet, à se défaire de la notion juridique du génocide et à rejeter définitivement l'idée d'*unicité* de la Shoah, sans pour autant en nier les spécificités¹¹⁴. Plus largement, *L'Holocauste dans la vie américaine* jette un éclairage nouveau sur la vieille bataille entre histoire et mémoire et illustre les nombreux défis auxquels est confronté l'historien. Si la lecture de cet ouvrage peut parfois laisser penser à une opposition caricaturale entre «historiens démystificateurs» et «non-historiens obnubilés»

par l'événement¹¹⁵, elle permet de réaffirmer une des principales ambitions de l'écriture de l'histoire avancée par Michel de Certeau, celle de « calmer les morts qui hantent encore le présent¹¹⁶ ».

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Yves Gingras, « L'historien dans la Cité : l'objectivation contre l'instrumentalisation », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 22, n° 3, printemps-été 2014, p. 266.
2. Rudolf Augstein, Karl Dietrich Bracher, Martin Broszat et al., *Devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des Juifs par le régime nazi*, Paris, Éditions du Cerf, 1988, 353 p.
3. Daniel J. Goldhagen, *Les Bourreaux volontaires de Hitler : les Allemands ordinaires et l'Holocauste*, Paris, Éditions du Seuil, 1997 (1996), 579 p.
4. Christopher Browning, *Des hommes ordinaires. Le 101^e bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1992), 332 p.
5. Peter Novick, *L'Holocauste dans la vie américaine*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 2001 (1999), 434 p.
6. Ce texte est une version retravaillée d'une présentation faite dans le cadre du séminaire de doctorat « Institution et transformation du savoir en Occident du Moyen Âge à nos jours » co-animé par Yves Gingras et Lyse Roy à l'hiver 2014. Je remercie tout particulièrement Yves Gingras pour ses retours et son soutien. Je remercie également Stéphane Savard ainsi que les deux évaluateurs externes pour leurs remarques très pertinentes.
7. Alvin H. Rosenfeld, « The Assault on Holocaust Memory », dans Lawrence Grossman et David Singer (éd.), *American Jewish Year Book*, vol. 101, 2001 p. 3. Sauf indication contraire, les traductions sont les miennes. Pour certaines cependant, il m'a semblé préférable de laisser le texte en anglais.
8. Le terme de *Shoah* (anéantissement ou catastrophe en hébreu) est employé en Israël et en France – où il a été popularisé par le documentaire de Claude Lanzmann – et tend à se substituer, surtout dans les milieux académiques, à celui d'*Holocauste*. Pour cet article, nous avons donc choisi de l'utiliser plutôt qu'*Holocauste*, bien que ce dernier reste largement utilisé dans le monde anglophone, qui plus est aux États-Unis.
9. On pense notamment à la *Spielberg Shoah Foundation* de l'University of South California ou encore au *Fortunoff Video Archives* de Yale.
10. Katherine Shaver, « Maryland bill targets Purple Line bidder's ties to Holocaust », *The Washington Post*, 4 février 2014 ; Agence France Presse, « Victimes de l'Holocauste : les États-Unis sont pressés de négocier avec la SNCF », *Libération*, 10 avril 2014. Pour une approche en termes de résolution de conflit, voir notamment « Altering Institutional Narratives & Rewriting History to Make Amends : The French National Railroad (SNCF) », *Narrative and Conflict : Explorations in Theory and Practice* [à paraître en 2016].
11. Sara R. Horowitz, « The Cinematic Triangulation of Jewish American Identity : Israel, America, and the Holocaust », dans Hilene Flanzbaum (éd.), *The Americanization of the Holocaust*, Baltimore / Londres, University of Nebraska Press, 1999, p. 148.

12. Peter Novick, *op. cit.*, p. 20.
13. Raul Hilberg, «Developments in the Historiography of the Holocaust», dans Asher Cohen, Yoav Gelber et Charlotte Wardi (éd.), *Comprehending the Holocaust*, Frankfurt/New York, Peter Lang, 1988, p. 21. Voir également Raul Hilberg, *La politique de la mémoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1996, 212 p.
14. Nous ne savons pas si ce schéma s'est aussi imposé en Allemagne, mais on considère souvent que le passage à la télévision de la série *Holocauste* en janvier 1979 a été «capable de susciter dans un vaste public des interrogations et des examens de conscience». Voir Nicolas Gallerano, «Histoire et usage public de l'histoire», *Diogenes*, n° 168, 1994, p. 91.
15. Didier Epelbaum, *Pas un mot, pas une ligne ? 1944-1994 : des camps de la mort au génocide rwandais*, Paris, Éditions Stock, coll. «Les Essais», 2005, p. 328-329.
16. Harald Welzer, Sabine Moller et Karoline Tschuggnall, «Grand-père n'était pas un nazi». *National-socialisme et Shoah dans la mémoire familiale*, Paris, Gallimard, 2013, 344 p.
17. Sur cette question, voir aussi la notion de traumatisme culturel («cultural trauma») qui sous-tend que l'expérience traumatique n'est pas réduite aux individus qui ont souffert directement, mais est aussi partagée par une collectivité plus large, la souffrance et le sentiment d'injustice pouvant donc être transmis : Jeffrey C. Alexander, Ron Eyerman, Bernhard Giesen, Neil J. Smelser et Piotr Sztompka, *Cultural Trauma and Collective Identity*, Berkeley, University of California Press, 2004, 304 p. (Je remercie Erik Sjöberg pour cette référence.)
18. Tim Cole, *Selling the Holocaust. From Auschwitz to Schindler; How History is Bought, Packaged and Sold*, New York, Routledge, 2000 (1999), 214 p.
19. Franklin Bialystok, *Delayed Impact. The Holocaust and the Canadian Jewish Community*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2000, 340 p. Pour le cas d'Israël, voir le livre pionnier du journaliste israélien Tom Segev, *Le septième million. Les Israéliens et le Génocide*, Paris, Liana Levi, 1993 (1991), 686 p.; voir aussi Avraham Burg, *The Holocaust is over. We must rise from its ashes*, New York, Palgrave Macmillan, 2008 (2007), 253 p.; Hanna Yablonka, «The Development of Holocaust Consciousness in Israel: The Nuremberg, Kapos, Kastner, and Eichmann Trials», *Israel Studies*, vol. 8, n° 3, automne 2003, p. 1-24.
20. Norman Finkelstein, *L'industrie de l'Holocauste : réflexions sur l'exploitation de la souffrance des Juifs*, Paris, La Fabrique Éditions, 2001 (2000), 157 p.
21. Tim Cole, «Representing the Holocaust in America: Mixed Motives or Abuse?», *The Public Historian*, vol. 24, n° 4, automne 2002, p. 128.
22. Christèle Fraïssé, «La mémoire collective comme outil de légitimation d'une minorité. L'exemple de la minorité homosexuelle», *Connexions*, vol. 2, n° 80, 2003, p. 79-91.
23. Norman Finkelstein, *op. cit.*, p. 7.
24. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 3 et p.20.
25. Ce même reproche a été fait à Hannah Arendt après sa couverture du procès Eichmann.
26. David Cesarani, «History on trial», *The Guardian*, 18 janvier 2000. Le procès qui oppose Irving à l'historienne américaine Deborah Lipstadt est alors sur le point de se terminer.

27. Elles ne sont d'ailleurs pas nouvelles. Dès la publication de son ouvrage *A nation on trials: The Goldhagen Thesis and Historical Truth* en 1998, Finkelstein s'est vu reproché la dangerosité de ses idées. Gavriel Rosenfeld note que «ses accusations ne sont pas seulement particulièrement injustes, mais elles sont aussi dangereuses, comme le montre l'apparition récente des arguments de Norman Finkelstein contre "l'Industrie de l'Holocauste" sur des sites web de négationnistes d'extrême-droite». Voir Gavriel D. Rosenfeld, «The Politics of Uniqueness: Reflections on the Recent Polemical Turn in Holocaust and Genocide Scholarship», *Holocaust and Genocide Studies*, vol. 13, n° 1, printemps 1999, p. 46.
28. Greg Raven, «Review Novick», *The Journal of Historical Review*, vol. 20, n° 1, janvier/février 2001, p. 36.
29. Berel Lang, «On Peter Novick's The Holocaust in American Life», *Jewish Social Studies*, New Series, vol. 7, n° 3, spring – summer 2001, p. 156.
30. Owen Gingerich, «The Copernican Quinquecentennial and Its Predecessors: Historical Insights and National Agendas», *Osiris*, 2nd Series, vol. 14, 1999, p. 37.
31. Patrick Rateau et Michel-Louis Rouquette, «Hier est aujourd'hui. Deux exemples d'actualisation des souvenirs», dans Stéphane Laurens et Nicolas Roussiau (dir.), *La mémoire sociale. Identités et représentations sociales*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2002, p. 97-106.
32. Peter Novick, *op. cit.*, p. 239.
33. Peter Novick, «Response to Lederhendler and Lang», *Jewish Social Studies*, New Series, vol. 7, n° 3, spring – summer 2001, p. 173.
34. Norman Finkelstein, *op. cit.*, p. 8-9.
35. Je n'ai pas trouvé l'article en lui-même. La citation vient d'Henri Pasternak, «Finkelstein vu par les Américains», *L'Arche*, n° 517, «Dossier: L'affaire Finkelstein», mars 2001.
36. Alvin H. Rosenfeld, *loc. cit.*, p. 10.
37. Tout en reconnaissant la légitimité de la colère de Finkelstein, Dominique Vidal rappelle d'ailleurs justement: «L'art du pamphlet est ingrat. À écrire court, on risque la superficialité. La verve polémique pousse au dérapage verbal. Et, pris dans la logique d'une querelle, il arrive qu'on déraile sur le fond. Autant de caractéristiques auxquelles n'échappe pas, hélas, le petit livre ambigu de Norman Finkelstein.» Voir Dominique Vidal, «Ambiguïtés», *Le Monde diplomatique*, avril 2001.
38. Pieter Lagrou, «L'usage contestable de l'Holocauste aux États-Unis», *Libération*, 15 novembre 2001.
39. *Sueddeutsche Zeitung*, 7 février 2001.
40. Notamment sur l'argent touché par le World Jewish Congress (WJC). Norman Finkelstein parle de plus de 7 milliards de dollars alors que selon Novick, le WJC «n'avait reçu aucun versement» (*Sueddeutsche Zeitung*, 7 février 2001). Il est extrêmement difficile de trouver des informations fiables sur cette question, le choix se limitant souvent à des sites pro-palestiniens ou à des sites juifs américains dont il est difficile de déterminer la crédibilité.
41. La question de la censure est toujours présente sans être ouvertement abordée, encore plus après la publication en 2005 de *Beyond Chutzpah: On the Misuse of*

- Anti-Semitism and the Abuse of History*. Dans cet ouvrage, Norman Finkelstein accuse Alan M. Dershowitz de falsification et de plagiat. Ce dernier a fait pression sur les *University of California Press* et aurait même contacté Arnold Schwarzenegger alors gouverneur de Californie. Voir Daniel J. T. Schuker, «Accusations Fly in Academic Feud. Harvard Law prof tries to prevent publication of book about Israel», *The Harvard Crimson*, 8 juillet 2005.
42. «Professor Norman Finkelstein and DePaul End Tenure Dispute, But Effect on Academic Freedom Remains», *www.democracynow.org*, 10 septembre 2007.
 43. Là encore, la page Wikipédia de Finkelstein et son site personnel témoignent du penchant de ses partisans pour la citation hors contexte (*selective quotation*). Contrairement à ce que ces pages laissent entendre («Its content [*Holocaust Industry*] has been praised by eminent historians such as Raul Hilberg or Avi Shlaim»), Raul Hilberg s'est montré très critique à l'égard de son travail: «Je ne suis pas d'accord avec lui [Norman Finkelstein]. Quand je travaille pour le musée de l'Holocauste à Washington, ou que je donne des conférences, je ne prends pas un dollar. Mais si vous avez un musée vous devez avoir de l'argent pour le faire fonctionner. Il faut aussi de l'argent pour financer les bourses des étudiants qui veulent étudier cette histoire. Certes, il y a des gens qui profitent, surtout des éditeurs américains qui publient quantité de livres sans valeur, comme des témoignages de survivants qui avaient 7 ans à l'époque». Voir Annette Lévy-Willard, «Hilberg, avec un grand «H»», *Libération*, 15 septembre 2001.
 44. Voir «Dominique Vidal à propos de American Radical», *vimeo.com/40940691*.
 45. Oren Baruch Steir, «Holocaust, American Style», *Prooftexts*, vol. 22, n° 3, automne 2002, p. 387.
 46. Eli Lederhendler, «On Peter Novick's *The Holocaust in American Life*», *Jewish Social Studies*, New Series, vol. 7, n° 3, printemps – été 2001, p. 164.
 47. *Ibid.*, p.163.
 48. Pour un aperçu de ces différents travaux, voir François Azouvi, *Le mythe du grand silence: Auschwitz, les Français, la mémoire*, Paris, Fayard, 2012 p. 15. Voir également David Cesarani et Eric J. Sundquist, *After the Holocaust: Challenging the Myth of Silence*, Londres/New York, Routledge, 2012, 228 p.
 49. Hasia R. Diner, *We Remember With Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence After the Holocaust, 1945-1962*, New York, New York University Press, 2009, 529 p.
 50. *Ibid.*, p.9. Critique que l'on retrouve d'ailleurs chez Berel Lang. En faisant référence à son ouvrage *That Noble Dream: The «Objectivity Question» and the American Historical Profession* paru en 1988, Berel Lang affirme que Peter Novick «donne une parfaite illustration de sa propre thèse, d'une manière involontaire, on l'imagine. Le penchant tendancieux et idéologique qu'il trouve dans les travaux des autres historiens est ici au premier plan». Voir Berel Lang, *loc. cit.*, p. 149.
 51. Il précise «que ce processus, loin d'être régulier et homogène, connaît des ruptures et des accélérations». Voir François Azouvi, *op. cit.*, p. 15.
 52. *Ibid.*, p. 387.
 53. François Bédarida, «La conscience française entre mémoire et savoir», *Le Monde*, 19 janvier 1995.

54. Peter Novick, *op. cit.*, 2001, p. 171.
55. Voir notamment Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Édition critique établie par Gérard Namer, Paris, Editions Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1997 (1950), 295 p.; Gérard Namer, *Halbwachs et la mémoire sociale*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2000, 244 p.; Jeffrey Andrew Barash, « L'abîme de la mémoire. La mémoire collective entre expérience personnelle et identité politique », *Cités*, vol. 1, n° 29, 2007, p. 105-116.
56. Peter Novick, *op. cit.*, 1999 p. 151.
57. Ici, le succès du roman de l'écrivain français André Schwarz-Bart *Le Dernier des Justes* paru en 1959, Prix Goncourt la même année et vendu à plus de 300 000 exemplaires.
58. Nicolas Weill, « Le bruit d'Auschwitz », *Le Monde des Livres*, 23 novembre 2012, p. 7.
59. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 248.
60. Eli Lederhendler, *loc. cit.*, p. 167.
61. Pierre Bourdieu, « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France (entretien avec Lutz Raphaël) », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 106-107, mars 1995, p. 110.
62. Annette Lévy-Willard, « Entretien avec Daniel Goldhagen : "Il faut cesser de prendre les bourreaux pour des automates" », *Libération*, jeudi 30 janvier 1997.
63. Voir notamment Peter Weingart et Petra Pansegrau, « Reputation in Science and Prominence in the Media - The Golhagen Debate », *Public Understanding of Science*, vol. 8, n° 1, 1998, p. 1-16.
64. Primo Levi, *Si c'est un homme*, Paris, Presses Pocket, 1988 (1956), p. 211.
65. Elie Wiesel, « Art and the Holocaust: Trivializing Memory », *New York Times*, 11 juin 1989. Le fait qu'Elie Wiesel refuse le terme *Holocauste* est compréhensible, mais qu'il utilise celui d'Auschwitz est particulièrement révélateur de ce que Tim Cole souligne : « en partie, l'émergence d'Auschwitz – plutôt que de Bergen-Belsen [qui fût longtemps le camp par excellence, notamment comme étant le lieu de la mort d'Anne Frank] – comme symbole de l'« Holocauste » reflète le fait qu'« Auschwitz » correspondait mieux à la manière dont l'« Holocauste » était perçue ». Voir Tim Cole, *op. cit.*, p. 100.
66. Gilles Anquetil et François Armanet, « Claude Lanzmann : "Je refuse de comprendre..." », *Le Nouvel Obs*, 5 mars 2009 (<http://bibliobs.nouvelobs.com/>).
67. Nicole Mullier, « Georges Bensoussan, "Comment enseigner la Shoah?" (Compte-rendu de conférence) », www.cercleshoah.org (Cercle d'Étude de la Déportation et de la Shoah – Amicale d'Auschwitz), juin 2010.
68. Primo Levi, *op. cit.*, p. 211.
69. Stéphane Audoin-Rouzeau, *Combattre. Une anthropologie historique de la guerre moderne*, Paris, Éditions du Seuil, 2008, 327 p.
70. Christopher Browning, *op. cit.*, p. 9.
71. Dan Mcmillan, *How Could This Happen: Explaining the Holocaust*, New York, Basic Books [Perseus Books Group], 2014, 276 p.
72. La traduction est celle de Pierre-Emmanuel Dauzat. Voir Elie Wiesel, « Trivializing the Holocaust? », *New York Times*, 16 avril 1978, cité par Peter Novick, *op. cit.*, p. 299.

73. Alan S. Rosenbaum (éd.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Boulder CO, Westview Press, 1996, 222 p.
74. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 17.
75. Emmanuel Droit, « Le Goulag contre la Shoah. Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l'Europe élargie », *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, vol. 94, avril-juin 2007, p. 119.
76. Christian Sauvage, « Un prix pour "Les Traites négrières". Interview avec Olivier Pétré-Grenouilleau », *Le Journal du Dimanche*, n° 3049, 12 juin 2005.
77. Jean-Michel Chaumont, *La Concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, Paris, Éditions La Découverte, coll. « Textes à l'appui », 2010 (1997), 381 p.
78. Emmanuel Droit, *loc. cit.*, p. 101.
79. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 282.
80. Gavriel D. Rosenfeld, *loc. cit.*, p. 46.
81. Owen Gingerich, *loc. cit.*, p. 54.
82. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 280.
83. Gavriel D. Rosenfeld, *loc. cit.*, p. 30.
84. Voir Ivan Jablonka, « À nouvelle histoire, nouvelle mémoire », dans Ivan Jablonka et Annette Wieviorka (dir.), *Nouvelles perspectives sur la Shoah*, Paris, PUF, coll. « La vie des Idées », 2013 p. 104.
85. Yves Ternon, « Comparer les génocides », *Revue d'histoire de la Shoah*, dossier « Ailleurs, hier, autrement : connaissance et reconnaissance du génocide des Arméniens », Éditions du Mémorial de la Shoah, n° 177/178, janvier-août 2003, p. 37.
86. Berel Lang, « Review Essay: Steven T. Katz, *The Holocaust in Historical Context* (Vol.1 *The Holocaust and Mass Death before the Modern Age*) », *History and theory*, vol. 35, n° 3, décembre 1996, p. 384.
87. Henry Rousso, « Faut-il juger Pinochet? Carte blanche par Henry Rousso », *L'Histoire*, n° 228, janvier 1999, p. 98.
88. Gavriel D. Rosenfeld, *loc. cit.*, p. 48.
89. L'historien américain Steven Katz propose ainsi une définition si restrictive du concept de génocide qu'elle fait de la Shoah le seul « vrai » cas pouvant être considéré comme tel. Voir Steven Katz, *The Holocaust in Historical Context*, New York, Oxford University Press, 1994, p. 128-129; Ward Churchill, *A Little Matter Of Genocide: Holocaust And Denial In The Americas 1492 To The Present*, San Francisco CA, City Lights Books, 1998, 531 p.; David Stannard, *American Holocaust: The Conquest of the New World*, New York, Oxford University Press, 1992, 358 p.
90. Pour le moment, les tentatives de comparaison sont, à notre connaissance, rares. On notera par exemple les initiatives de la *Revue d'Histoire de la Shoah*. Voir « Rwanda. Quinze ans après. Penser et écrire l'histoire du génocide des Tutsi », *Revue d'histoire de la Shoah*, éditions du Mémorial de la Shoah, n° 190, janvier-juin 2009; « Ailleurs, hier, autrement : Connaissance et reconnaissance du génocide des Arméniens », *Revue d'histoire de la Shoah*, éditions du Mémorial de la Shoah, n° 177/178, janvier-août 2003. Voir également Maud Mandel, *In the Aftermath of Genocide. Armenians and Jews in Twentieth-Century France*, Durnham, London, Duke University Press, 2003, 317 p. On soulignera également

l'*Online Encyclopedia of Mass Violence* (OEMV), une base de données comparative et interdisciplinaire sur les massacres de masse du 20^e siècle lancée en 2004 par le *Center for International Research and Studies* de Sciences Po Paris (<http://www.massviolence.org>).

91. Yves Ternon, *op. cit.*, p. 36.
92. Peut-être moins engluée dans les logiques mémorielles et les cadres juridiques qui les accompagnent, l'anthropologie peut offrir des perspectives originales pour l'étude des génocides. Sans refuser la comparaison, ils en renouvellent en partie les objets («peuples indigènes», Mayas) et les notions (génocide culturel et violence symbolique), mais ces initiatives restent très limitées. Voir notamment Alexander Hinton (éd.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*, Berkeley, University of California Press, 2002, 405 p.
93. Madeleine K. Albright (Office of the Spokesman U.S. Department of State), «Statement on Establishment of the German Foundation "Remembrance, Responsibility and the Future" », Washington, D.C., 20 octobre 2000 (www.state.gov/documents/organization/6538.doc).
94. Norman Finkelstein, «Whither the Holocaust Industry? Further reflections on a growing scandal», *The Jewish Quarterly*, vol. 49, n° 1, printemps 2002, p. 56.
95. Nicolas Gallerano, *op. cit.*, p. 106.
96. Sur la notion de «devoir de mémoire», bien que limité au cadre français, voir Sébastien Ledoux, *Le devoir de mémoire. Une formule et son histoire*, Paris, CNRS Éditions, 2016, 368 p.
97. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 24.
98. Tim Cole, *op. cit.*, p. 157.
99. Peter Novick, *op. cit.*, 1999, p. 293.
100. Tim Cole, *loc. cit.*, 2002, p. 129.
101. Alan E. Steinweis, «The Holocaust in American Life by Peter Novick», *Central European History*, vol. 34, n° 3, 2001, p. 466.
102. Tim Cole, *op. cit.*, p. 178.
103. Le site representingtheholocaust.wikispaces.com propose un très important corpus sur l'USHMM et les questions de représentation de la Shoah.
104. Lawrence L. Langer, «The Americanization of the Holocaust on Stage and Screen» (1983), dans *Admitting the Holocaust. Collected Essays*, New York/Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 158. Bien que les dénonciations de l'hégémonie culturelle américaine soient fréquentes, il faut noter que les discours sur l'américanisation de la Shoah proviennent essentiellement des États-Unis eux-mêmes.
105. Alvin H. Rosenfeld, *Thinking about the Holocaust*, Bloomington, Indiana University Press, 1997, p. 122-123.
106. Owen Baruch Steir, *loc. cit.*, p. 358.
107. Voir notamment Michael Rothberg, *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000, 323 p.; Jeffrey Shandler, *While America Watches: Televising the Holocaust*, New York, Oxford University Press, 1999.
108. Ce constat, on le doit principalement à l'historien américain Georges L. Mosse qui détermine deux principaux processus dans son analyse de la mémoire des Guerres mondiales: la banalisation (*trivialisation*) et la sacralisation. Voir

George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*, New York, Oxford University Press, 1990, 264 p.

109. Tim Cole, *op. cit.*, p.110.

110. Philip Lopate, «Resistance to the Holocaust», dans David Rosenberg (éd.), *Testimony: Contemporary Writers Make the Holocaust Personal*, New York, Crown, 1989, p. 56.

111. Henry Rousso, *Le Syndrome de Vichy: de 1944 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1996, (Éditions du Seuil, 1990, 414 p.); Daniel Bensaïd, *Fragments mécréants*, Paris, Éditions Lignes, 2005, p. 10.

112. Paul Ricoeur, «L'écriture de l'histoire et la représentation du passé», *Annales Histoire Sciences Sociales*, année 55, n° 4, juillet-août 2000, p. 747.

113. Georges Bensoussan, *Auschwitz en héritage? D'un bon usage de la mémoire*, Paris, Éditions Mille et une nuit, 1998, 206 p.

114. Abram de Swann, *Diviser pour tuer. Les régimes génocidaires et leurs hommes de main*, Paris, Le Seuil, 2016, 368 p.

115. Je remercie l'évaluateur n° 2 pour cette remarque.

116. Michel De Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 93.