



Les lieux de mémoire victimaire en Europe : une culture commune et concurrente

David El Kenz
Université de Bourgogne

THE PLACES OF VICTIMARY MEMORY IN EUROPE: A COMMON AND COMPETITIVE CULTURE

Since the 1990s, memorials and museums devoted to the victims of the massacres perpetrated in the twentieth century have multiplied in Europe, then in the world. This social, political and cultural fact is new. It reveals a radical change in historical representation where for centuries, only the victorious hero was celebrated in official history. In this context, specific memory sites, called “victim memory places”, have emerged. The Second World War is the turning point in this history of memory. The memory of the Holocaust is the model. But other memories, often competing, have also developed recently. This study proposes to record this break in the long duration of the history. Where does this memory come from, which is attached to the victims rather than to the victors? What are the main stages of its emergence? Today, does the memory of the victim gather or oppose the Europeans? As a first step, we will try to understand why the memorials in tribute to the victims did not appear rather, despite a living tradition of victimhood. In a second step, we will analyze the causes that explain the advent of places of memory victim in Europe: the rupture of the world wars, the Shoah and the fall of the Berlin Wall. We will examine how this memory can be an issue at once symbolic and political. Lastly, through the example of the Srebrenica Genocide Memorial, we will see how this tradition has been interpreted in the light of the Muslim religion.

KEYWORDS:

victimary memory; Europe; Shoah; genocide; Srebrenica; Muslim religion

MOTS-CLÉS :

mémoire victimaire ; Europe ; Shoah ; génocide ; Srebrenica ; religion musulmane

DOI

<https://doi.org/10.14712/23366729.2020.3.14>

INTRODUCTION

Dans la présentation du dossier « Mémoire — oubli — réminiscence », Eva Voldřichová Beránková et Josef Fulka soulignent le tournant de « l’histoire des vaincus » dans la mémoire collective. En se référant à Walter Benjamin, ils notent une rupture fondamentale dans la sensibilité européenne face à son passé où le vaincu supplante le vainqueur comme moteur de l’histoire.



Depuis les années 1990, les mémoriaux et les musées consacrés aux victimes des massacres perpétrés au XX^e siècle se multiplient dans le monde. Ce fait à la fois social, politique et culturel est neuf. Il révèle un changement radical dans la représentation historique où durant des siècles, seul le vainqueur héroïsé était célébré dans l'histoire officielle². Désormais la victime s'avère centrale notamment sous la pression de minorités qui se réclament d'une origine victimaire et qui revendiquent une reconnaissance mémorielle par l'État.

Dans ce contexte, des lieux de mémoire spécifiques, les « lieux de mémoire victimaire », ont émergé³. Le lieu de mémoire victimaire résulte du concept de lieu de mémoire élaboré par Pierre Nora : il s'agit d'un objet, en général un monument volontaire, investi d'une aura symbolique et qui sert, périodiquement, à un rappel concentré de souvenirs⁴. Depuis les années 1990, les lieux de mémoire sont devenus des objets patrimoniaux. Ils s'inscrivent dans la vague commémorative du « tout mémoire⁵ ».

Le lieu de mémoire victimaire constitue une catégorie des lieux de mémoire. En France, il résulte du « devoir de mémoire » qui consiste dans l'obligation civique du souvenir des victimes civiles de la Deuxième Guerre mondiale⁶. Le lieu de mémoire victimaire se distingue radicalement du lieu de mémoire dans la mesure où il commémore des victimes, et non pas des vainqueurs. Ces victimes se caractérisent par une collectivité de civils sans défense ou pourvue de moyens de défense sans commune mesure avec les armes des agresseurs — « *perpetrators* » — et massacrée sans distinction, subissant parfois des actes d'atrocités qui, à première vue, ne servent à rien⁷. Ces victimes se distinguent des soldats ou des militants car elles n'ont pas été tuées pour des actes volontaires, quels qu'ils soient⁸.

L'avènement des lieux de mémoire victimaire a pour conséquence d'instituer le massacre comme un événement fondateur dans la mémoire d'une communauté. La

-
- 1 Rechtman, R. (2007) : *L'Empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*. Paris : Flammarion, pp. 403–404.
 - 2 Cet inflexion historiographique, annoncé par Reinhardt Kosseleck en 1997, consiste en la différence suivante : si l'histoire à court terme est faite par les vainqueurs, dans le long terme, c'est la version des vaincus qui s'impose. Kosseleck, R. (1997) : *L'Expérience de l'histoire*. Paris : Gallimard et Seuil.
 - 3 El Kenz, D. — Nérard, F.-X. (éds.) (2011) : *Les Lieux de mémoire victimaire en Europe du XVI^e siècle à nos jours*. Seyssel : Champ Vallon, pp. 9–29.
 - 4 Nora, P. (1984) : *Les Lieux de mémoire*, t. 1, « La République ». Paris : Gallimard, p. XXXV.
 - 5 Nora, P. (1997) : « L'Ère de la commémoration ». In Nora, P. (1997) : *Les Lieux de mémoire*, vol. 3, « Les Frances II et III ». Paris : Gallimard, pp. 4687–4719.
 - 6 Apparue dans les années 1950 sous la plume d'associations de déportés et de résistants, l'expression « devoir de mémoire » est popularisée en 1995 quand elle est choisie par un éditeur français pour titrer un ouvrage rassemblant deux entretiens de Primo Levi avec deux historiens italiens, datés de 1983, puis, enfin, lorsqu'elle est portée par le cinquantième anniversaire de la libération des camps. Lalieu, O. (2001) : « L'Invention du "devoir de mémoire" », *Vingtième Siècle*, 69, pp. 83–94.
 - 7 Sémelin, J. (2005) : *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*. Paris : Seuil, pp. 386–389 et El Kenz, D. (2008) : « Massacre », *Online Encyclopedia of Mass Violence*, (<http://www.massviolence.org>).
 - 8 El Kenz, D. — Nérard, F.-X. (éds.) (2011) : *op. cit.*, pp. 9–29.



Deuxième Guerre mondiale constitue le tournant de cette histoire de la mémoire. La mémoire de la Shoah en est la matrice. Mais d'autres mémoires, souvent sur son modèle, parfois concurrentes, se sont aussi développées récemment. De nombreux travaux étiquetés sous le terme des *Memory studies* examinent ces mémoriaux sous l'angle anthropologique, sociopolitique ou encore géographique⁹. Cette étude historique se propose une réflexion sur la longue durée. D'où vient la mémoire qui s'attache aux victimes plutôt qu'aux vainqueurs ? Quelles sont les principales étapes de son émergence ? La mémoire victimaire rassemble-t-elle ou oppose-t-elle les Européens ?

Dans un premier temps, nous établirons une généalogie des lieux de mémoire victimaire. Nous tenterons de comprendre pourquoi ceux-ci n'ont pas émergé plus tôt en dépit d'une vivante tradition victimaire qui se concrétise au XIX^e siècle, à travers l'héroïsation des premières victimes de violences politiques.

Dans un deuxième temps, nous analyserons les causes qui expliquent l'avènement des lieux de mémoire victimaire en Europe : la rupture des guerres mondiales, le traumatisme de la Shoah et la désintégration de l'empire soviétique. Nous examinerons comment cette mémoire peut être un enjeu à la fois symbolique et politique dans l'Union Européenne.

Enfin, dans un dernier temps, à partir de l'exemple du Mémorial du génocide de Srebrenica-Potocari, nous verrons comment cette tradition a été interprétée à l'aune de la religion musulmane.

ARCHÉOLOGIE DES LIEUX DE MÉMOIRE VICTIMAIRE

Jusqu'au XIX^e siècle, il n'existe pas de lieux de mémoire victimaire en Europe. Pourtant, s'il existe une tradition héroïque issue de la culture gréco-romaine valorisant l'homme capable d'agir sur le réel, une tradition victimaire existe aussi. Celle-ci, s'appuyant sur la pitié, vient du judéo-christianisme¹⁰. Pourquoi faut-il alors attendre le XIX^e siècle pour que des mémoriaux soient édifiés ?

UNE TRADITION RELIGIEUSE VICTIMAIRE

Le judaïsme et le christianisme valorisent la victime. La tradition synagogale est centrée sur la mémoire des calamités endurées par les juifs, à l'aune du temps biblique. Au Moyen Âge, les *selihot*, prières pénitentielles insérées dans la liturgie, les *Memorbücher*, livres de souvenirs lus à haute voix lors des services anniversaires pour les morts et les « second Purim », jeûnes institués pour célébrer la délivrance d'un danger de persécution, assurent la transmission religieuse d'une mémoire

9 Gensburger, S. — Lefranc, S. (2018) : *À quoi servent les politiques de mémoire ?* Paris : Presses de Sciences Po ; Rouso, H. (2016) : *Face au Passé. Essais sur la mémoire contemporaine*. Paris : Belin ; Levy, D. — Sznajder, N. (2^e éd. 2006) : *The Holocaust and Memory in the Global Age*. Philadelphia : Temple University Press.

10 Apostolidès, J.-M. (2003) : *Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité*. Paris : Exils, pp. 17-67.

douloureuse¹¹. Toutefois, cette tradition mémorielle demeure religieuse, cantonnée à une logique eschatologique, tandis que la discipline historique demeure marginale. Aussi, la commémoration n'a-t-elle pas de réelle conséquence dans le temps et l'espace séculiers¹².

Dans la tradition chrétienne, le massacre des Saints-Innocents, épisode biblique relatant le massacre des enfants de moins de deux années à Bethléem, ordonné par Hérode qui craignait d'être détrôné par l'un d'eux selon la prédiction des rois mages (Mt 2, 16), est devenu, dès le II^e siècle, un thème hagiographique. Il célèbre la pureté des enfants qui, malgré l'absence de mérites, vont au Ciel sous la protection divine. Il préfigure également la Passion du Christ. D'un point de vue théologique, le sujet est la transfiguration de l'ensemble des souffrances de l'humanité à travers le sacrifice du Christ.

Toutefois, dans l'iconographie chrétienne, les enfants et les femmes sont bien les signes distinctifs du massacre. Ils sont à l'origine d'un stéréotype populaire, dès le Moyen Âge, qui perdure jusqu'à nos jours et renvoie *in fine* au culte des Saints-Innocents. Ainsi, dans le *Massacre des Innocents* (vers 1567), Pieter Breughel évoque la répression du duc d'Albe qui eut lieu aux Pays-Bas espagnols de 1568 à 1570 à l'endroit des révoltés flamands. Dans un village brabançon, pris sous la neige et le gel, une famille de paysans implore les soldats de ne pas mettre à mort leur enfant.

LE TOURNANT DE LA MÉDIATISATION DU MASSACRE AU XVI^e SIÈCLE

C'est à la Renaissance que le massacre devient un enjeu de propagande. Les affrontements par la propagande au sujet des exactions au Nouveau Monde et celles des guerres de religion font que les victimes sont désormais exhibées pour discréditer l'adversaire. Le terme de massacre signifie depuis lors le meurtre en grand nombre de personnes sans défense, en général des civils.

Le droit prend en compte cette sensibilité nouvelle. À la suite du massacre des réformés vaudois en 1545 en Provence, des poursuites sont engagées en 1551 contre le Parlement d'Aix-en-Provence, accusé d'en être l'instigateur. À cette occasion, le procureur du roi Jacques Aubéry parle de crime « hors-humanité », nouveauté juridique qui distingue la violence légitime et illégitime à l'encontre de civils¹³.

Toutefois, cette attention nouvelle aux civils est contraire à la politique de coexistence religieuse poursuivie par les autorités. En France comme en Allemagne plus tard durant la guerre de Trente Ans (1618–1648), les édits de pacification interdisent le souvenir des violences. Cette politique de l'oubliance poursuit trois objectifs : effacer la transgression de la révolte contre le souverain ; éviter la perpétuation de vendetta

11 Yerushalmi, Y. H. (1984) : *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Paris : La Découverte, pp. 61–66.

12 *Ibid.*, p. 67.

13 El Kenz, D. (2009) : « Le "Crime d'inhumanité" au milieu du XVI^e siècle français (1551) ». In Rousseau, F. — Schmidt, B. (éds.) (2009) : *Les Dérapages de la guerre du XVI^e siècle à nos jours / Kriegsverbrechen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Hamburg : DOBU Verlag, pp. 29–40.





privée entre belligérants ; réconcilier catholiques et protestants devant vivre dans le même espace civique¹⁴.

De fait, l'érection de monuments funéraires est réservée à une élite sociopolitique qui adopte une représentation héroïque triomphante. La « colonne de la victoire », esquissée par Albrecht Dürer en 1525 constitue une exception. À la suite de la Guerre des Paysans (1525), l'artiste exprime une sympathie compassionnelle à l'égard des victimes. Au sommet du monument, un paysan au trait d'un christ mélancolique, a une épée fichée dans le dos. Dürer ajoute de l'ironie à cette colonne théoriquement dédiée à la victoire des princes. En effet, cette colonne est techniquement impossible à ériger.

LES LIEUX DE MÉMOIRE DES VICTIMES HÉROÏSÉES AU XIX^e SIÈCLE

Le contexte change au tournant du XIX^e siècle. La déchristianisation de la mort et le prolongement de l'espérance de vie participent à un nouveau sentiment de la mort terrestre vécue comme un scandale¹⁵. En outre, la Révolution Française a transformé la vie politique par la mobilisation d'une propagande s'adressant à la sensibilité des citoyens¹⁶. Divers groupes sociopolitiques estimant être des vaincus de l'Histoire, revendiquent alors des mémoriaux qui célèbrent leur lutte à travers la mort de leurs militants.

Dès la fin du XVIII^e siècle, à droite, les contre-révolutionnaires organisent des pèlerinages sur les lieux des massacres de la Terreur, dans des cimetières, des charniers ou des couvents¹⁷. En Vendée, dans l'ouest de la France, les rebelles à l'ordre révolutionnaire commémorent les massacres. Dès 1796, des croix et des arceaux sont plantés en souvenir des victimes. Puis des monuments fleurissent au cours du XIX^e siècle. La chapelle commémorative des Lucs, édifiée en 1867 en l'honneur des 567 victimes massacrées en 1794, devient un lieu de pèlerinage et une arme politique contre le « laïcisme » républicain à la fin du XIX^e siècle¹⁸.

À gauche, dans les années 1830, à la suite des répressions des insurrections républicaines à Paris contre le raidissement de la monarchie de Juillet, des cortèges funèbres s'ébranlent vers la Morgue où sont entreposés les cadavres des victimes¹⁹.

14 Margolf, D. C. (2003) : *Religion and Royal Justice in Early Modern France. The Paris Chambre de l'Édit, 1598-1665*. Kirksville : Truman State University Press, et Gantet, C. (2001) : *La Paix de Westphalie (1648). Une histoire sociale, XVIIe-XVIIIe siècles*. Paris : Belin.

15 Kosseleck, R. : *L'Expérience de l'histoire, op. cit.*, pp. 142-143.

16 Fureix, E. (2005) : « Sensibilités et politique. L'exemple du culte des morts à l'âge romantique ». In Demartini, A. — Kalifa, D. (éds.) (2005) : *Imaginaire et sensibilités au XIX^e siècle. Études pour Alain Corbin*. Paris : CREAPHIS, p. 138 et Brown, H. G. (2018) : *Mass Violence and the Self. From the French Wars of Religion to the Paris Commune*. Ithica and London : Cornell University Press.

17 Fureix, E. (2008) : *La France des larmes. Deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840)*. Seyssel : Champ Vallon.

18 Martin, J.-C. (1984) : « La Vendée, région-mémoire. Bleus et blancs ». In Nora P. (éd.), *op. cit.*, pp. 595-617.

19 Fureix, E. (2005) : *op. cit.*, p. 142.



En 1870, à la suite de la défaite de Napoléon III contre l'Allemagne, les socialistes parisiens s'emparent de Paris et établissent une commune socialiste. Au printemps 1871, ils sont violemment réprimés par l'armée. Dès les années suivantes, des militants ouvriéristes viennent rendre hommage au mur du cimetière du Père Lachaise où leurs camarades furent exécutés. Ils revendiquent un lieu de sépulture digne. À partir de 1885, la dernière semaine de mai, une « montée au mur » des Fédérés se déroule chaque année. Ce rituel réunit toutes les gauches et perdure jusque dans les années 1970²⁰.

Au XIX^e siècle, des lieux de recueillement se créent ainsi. À l'origine privés, ils sont parfois consacrés par les autorités. Ils révèlent une politisation des émotions devenues un enjeu de propagande dans un contexte de « guerre civile ». Par l'hommage aux victimes des massacres, les vaincus de droite comme de gauche refusent implicitement les amnisties imposées par le haut²¹.

Ces mémoriaux célèbrent des hommes, des femmes et des enfants héroïsés à travers le combat politique. Les vaincus de l'histoire du XIX^e siècle constituent ainsi une catégorie intermédiaire des héros-victimes, entre les héros victorieux de la tradition et la commémoration des victimes génocidaires, au siècle suivant.

DES LIEUX DE MÉMOIRE DES VICTIMES MILITAIRES AUX VICTIMES CIVILES

C'est à la fin du XX^e siècle que les lieux de mémoire victimaire se généralisent en Europe. Ils résultent de l'affirmation d'une culture pacifiste victimisant les soldats morts à la guerre ; puis du tournant tardif de la mémoire de la Shoah érigeant le civil massacré au cœur des commémorations ; avant de croiser une nouvelle mémoire dans l'ancienne Europe de l'Est.

LES MONUMENTS AUX MORTS DES DEUX GUERRES MONDIALES : UNE COMMÉMORATION DES VICTIMES MILITAIRES

Le traumatisme de la Première Guerre mondiale marque une inflexion notable des lieux de mémoire. La culture héroïque et martiale cède le pas à une culture de paix. En France, par exemple, l'exaltation des armées impériales disparaît au profit du culte du soldat-citoyen²². Les monuments « funéraires » inclinent vers le pacifisme en soulignant la douleur des survivants²³. En 1922, dans le sud de la France, le

20 Rébérioux, M. (1984) : « Le Mur des fédérés. Rouge, “sang craché” », Nora P. (éd.), *op. cit.*, pp. 619–649.

21 Caron, J.-C. (2009), *Frères de sang. La guerre civile en France au XIX^e siècle*. Seyssel : Champ Vallon.

22 Charles, C. (2004) : « Les sociétés impériales et la mémoire de la guerre : France, Allemagne et Grande Bretagne ». In Causarano, P. et alli (éds.), *Le XX^e siècle des guerres*. Paris : L'Atelier, p. 304 ; Becker, A. (1991) : *Monuments aux Morts — Mémoire de la Grande Guerre*. Paris : Éditions Errance.

23 Prost, A. (1984) : « Les Monuments aux morts. Culte républicain ? Culte civique ? Culte patriotique ? », in Nora, P. (éd.) (1984), *op. cit.*, p. 204.



sculpteur Aristide Maillol exécute le monument aux morts de Céret qui représente une femme pleurant ses enfants morts à la guerre. Celle-ci adopte les traits d'une *Pietà* sécularisée.

Toutefois, les commémorations demeurent focalisées sur le soldat mort au champ d'honneur et négligent le souvenir des violences commises sur ceux qui n'avaient pas d'armes ou plus d'armes²⁴. Le déséquilibre est alors tel que l'on peut parler d'une hypermnésie des soldats morts au combat, opposée à une amnésie des violences faites aux civils²⁵.

La Deuxième Guerre mondiale bouleverse le rapport à la violence. En Europe, les civils subissent autant de pertes que les soldats au champ de bataille, plus de 18 millions de chaque côté²⁶. De surcroît, certaines violences seront bientôt qualifiées de crime contre l'humanité.

Les monuments commémoratifs français de la Deuxième Guerre mondiale témoignent de cette rupture. Ils évoluent vers la retenue et l'intériorisation pour tenir compte de la spécificité de la déportation²⁷. Cependant, cette mémoire officielle demeure centrée sur les résistants et les combattants contre le nazisme. En France, le mythe gaulliste du « résistancialisme » — « tous résistants » — s'affirme dans les années 1950 et 1960²⁸. La déportation n'est pas négligée, mais elle associe résistants et juifs déportés en un tout homogène. L'exaltation du sacrifice pour les valeurs démocratiques ne fait donc pas de place aux victimes civiles en tant que telles.

Dans l'Europe de l'Est, le discours officiel de l'Union soviétique s'impose. Il se focalise sur le « peuple soviétique » ayant sacrifié 20 millions de ses citoyens dans le conflit. La mémoire de la Shoah n'a pas lieu d'être.

LA SHOAH : MOTEUR DES LIEUX DE MÉMOIRE VICTIMAIRE

Au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, une réflexion fondée sur la culpabilité d'un crime extraordinaire, au-delà du crime de guerre pénalisé depuis le début du siècle, se développe. En 1946, dans un ouvrage intitulé *La Culpabilité allemande*, le philosophe Karl Jaspers appelle les Allemands à méditer sur le sentiment de culpabilité, « question vitale » pour régénérer la nation. Il en définit quatre formes. Les deux premières sont collectives : les culpabilités criminelle (les exactions commises par les nazis) et politique (la solidarité des citoyens à tout acte accompli par l'État oppresseur). Les deux dernières sont nouvelles car elles interpellent chaque individu : ce sont les culpabilités morale et métaphysique²⁹. Si la première est assez attendue car elle concerne le soutien et *a fortiori* la collaboration avec le régime, la seconde s'avère véritablement novatrice car elle désigne la simple absence de réaction

24 Audoin-Rouzeau, S. — Becker, A. (2000) : 14-18, *retrouver la guerre*. Paris : Gallimard, p. 59

25 Horne, J. — Kramer, A. (2005) : 1914. *Les Atrocités allemandes*. Paris : Tallandier.

26 Nouschi, M. (1996) : *Bilan de la Seconde Guerre mondiale*. Paris : Seuil.

27 Texier, S. (2007) : *Les Architectes de la mémoire*. Paris : Les Éditions du huitième jour, p. 111.

28 Roussio, H. (1990) : *Le Syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*. Paris : Le Seuil, pp. 29-76.

29 Azouvi, F. (2011) : *Le Mythe du grand silence. Auschwitz, les Français, la mémoire*. Paris : Fayard, pp. 109-110.

face aux exactions. Celle-ci implique une sorte de solidarité négative de chacun, coupable d'avoir été passif devant l'horreur. Et le philosophe conclut : « Que je vive encore après que de telles choses se sont passées, pèse sur moi comme une culpabilité inexpiable³⁰ ».

D'un point de vue du droit, la mémoire de la Shoah s'appuie sur une construction juridique forgée par l'avocat polonais Raphaël Lemkin et entérinée par la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide par les Nations unies en 1948 définissant le nouveau crime de génocide. Bien que le juriste propose une définition large du génocide, la réception de celui-ci est liée à la découverte des camps d'extermination nazis. Le juriste distingue la victime civile du combattant quel qu'il soit. Il caractérise la victime par son innocence absolue puisqu'elle est agressée pour des causes ethniques, raciales ou religieuses propres à sa personne, et non pour des actes partisans³¹.

La République fédérale d'Allemagne est le premier des États occidentaux à inventer le *Vergangenheitsbewältigung* — traitement du passé — qui consiste à des mesures politiques, économiques, judiciaires et culturelles reconnaissant le drame de la Shoah. Cette responsabilisation face à son passé succède à la dénazification conduite par les Alliés, à la fin des années 1950³².

Dans les années 1960–2000, les lieux de mémoire victimaire connaissent une véritable révolution qui scinde profondément l'Est et l'Ouest de l'Europe. La majorité des lieux de mémoire liés à la Shoah se trouve en Europe occidentale alors que ce sont les Juifs d'Europe centrale et orientale qui ont été exterminés. Cependant, les musées associés à un centre de mise à mort se situent évidemment en Pologne (Auschwitz, Treblinka, Chelmo, Belzec, Majdanek et Sobibor).

En France, la mémoire sur la victime juive supplante le discours sur la déportation. En 1961, pour la première fois, le procès Eichmann donne la parole aux survivants dans l'espace public. Le traumatisme de la guerre des Six Jours en 1967 et le militantisme d'associations juives américaines et françaises participent aussi à l'émergence de la mémoire de la Shoah. À partir des années 1970, la génération des enfants des déportés juifs demande des comptes sur la collaboration d'État. Le téléfilm américain *Holocauste* (1978) et le documentaire *Shoah* (1985) sensibilisent, enfin, l'opinion publique. La victime juive devient centrale dans la mémoire de la Deuxième Guerre mondiale. En 1993, un décret présidentiel institue le 16 juillet comme une journée commémorative de la Shoah. En janvier 2005 est inauguré le Mémorial de la Shoah sur le modeste site du Martyr juif inconnu édifié en 1953.

Cette irruption mémorielle est repérable dans toute l'Europe occidentale. Dès le 28 janvier 2000, la Conférence internationale sur la Shoah à laquelle une vingtaine de chefs d'État participent, propose une « journée solennelle du souvenir de la Shoah ». En 2002, le Conseil de l'Europe, puis une résolution de l'ONU du 1^{er} novembre 2005, proclament le 27 janvier, jour anniversaire de la libération du camps d'Auschwitz — « journée internationale de commémoration en mémoire des victimes de l'Holo-

30 Jaspers, K. (1990) : *La Culpabilité allemande*. Paris : Éditions de Minuit, p. 47.

31 Sémelin, J. (2005) : *op. cit.*, pp. 371–375.

32 Droit, E. (2007) : « Le Goulag contre la Shoah : Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l'Europe élargie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 94, p. 102.



OPEN ACCESS

causte ». Cette « religion civile » de la Shoah transforme ainsi le statut de la victime : il est désormais singulier, enviable et prestigieux³³.

GOULAG CONTRE SHOAH ?

En Europe de l'Est et en URSS, ce basculement n'a pas lieu avant la disparition de l'URSS. Le musée d'Auschwitz, par exemple, est pendant longtemps un lieu de mémoire déjudaisé où les visiteurs sont invités à voir et à écouter « l'histoire des souffrances de la nation polonaise et d'autres nations », chemin de croix héroïque qui va de la résistance antifasciste jusqu'à la victoire du communisme sur l'Allemagne hitlérienne³⁴. La forteresse de Terezín, lieu de déportation des juifs de Tchécoslovaquie, est transformée en Mémorial en 1947.

Cette occultation de la mémoire de la Shoah n'est pas originale au lendemain du conflit. La tradition mémorielle est héroïque comme ailleurs. Toutefois, des éléments propres au régime communiste expliquent l'absence de lieu de mémoire. La Shoah est attribuée au fascisme et donc considérée comme une affaire occidentale. De plus, l'antisionisme devient une politique d'État et interdit, par conséquent, tout rappel de la Shoah.

La désintégration de l'URSS libère la mémoire victimaire. Cependant, celle-ci ne s'accomplit pas sur fond de la Deuxième Guerre mondiale, mais en liaison avec l'impérialisme soviétique. Les trois quarts des musées et mémoriaux en Europe centrale et orientale sont consacrés à la dictature communiste. Cette mémoire victimaire permet une « décolonisation idéologique » et une valorisation de la nation par la souffrance étouffée sous la domination soviétique³⁵.

Ainsi, le motif du wagon à bestiaux, associé à la déportation des juifs en Occident, est, dans les pays Baltes, en lien avec la déportation stalinienne de masse. Dans la nuit du 13 au 14 juin 1941, 10 000 Estoniens, plus de 15 000 Lettons et près de 23 000 Lituaniens sont déportés. L'écrasante majorité de ces déportés meurent durant les transferts ou durant les premiers mois de captivité. Par exemple, sur 2500 Lettons déportés en 1940 et 1941 dans des camps de concentration de la région de Perm, seuls 17 sont encore vivants en 1952³⁶. À Riga, le musée de l'Occupation, inauguré en 2001, a pour mémorial un wagon d'origine qui servit à la déportation.

Cependant, la mémoire du Goulag a été regardée par les Occidentaux comme un frein à l'avènement de celle de la Shoah, tandis qu'à l'Est, celle de la Shoah a été interprétée comme un nouvel impérialisme venu cette fois d'Occident.

Dès le début des années 1990, l'Union européenne et les États-Unis exercent une pression sur les nouveaux entrants dans l'Union pour qu'ils adoptent une politique

33 Wiewiorka, A. (2008) : « Shoah : les étapes de la mémoire en France ». In Blanchard, P. — Veyrat-Masson, I. (éds.) (2008) : *Les Guerres de mémoires. La France et son histoire*. Paris : La Découverte, p. 110.

34 Reichel, P. (2007) : « Auschwitz ». In François, É. — Schulze, H. (éds.) : *Mémoires allemandes*. Paris : Gallimard, p. 552.

35 Droit, E. (2007) : *op. cit.*, p. 107.

36 *Ibid.*, p. 107.



mémorielle dédiée à la Shoah. Le spécialiste Emmanuel Droit parle de « critère mémoriel de Copenhague », référence au sommet du Conseil européen qui se tint à Copenhague en 1993 et où sont précisées les conditions selon lesquelles les pays associés de l'Europe centrale et orientale pourront devenir membres de l'Union européenne³⁷.

Par la suite, ce « devoir de mémoire » de la Shoah est un critère implicite, formulé à plusieurs reprises par le Parlement européen : enseignement de la Shoah dans l'ensemble de l'Union européenne, réparations et restitutions des biens juifs spoliés, etc. Il s'appuie sur des travaux scientifiques qui établissent une hiérarchie entre la Shoah et les crimes du communisme³⁸. Cette position crée un malentendu à l'Est où cette exigence est interprétée comme une non-reconnaissance de sa propre souffrance sous le joug soviétique.

En outre, le patriotisme nouveau choisit parfois des héros nationalistes ayant participé à la Shoah. En Roumanie par exemple, le Maréchal Ion Antonescu, le « Pétain roumain », a bénéficié d'une campagne de réhabilitation dans les années 1990. Dans l'ouest de l'Ukraine, à Lviv — Lemberg —, le mouvement UPA — Armée des insurgés ukrainiens — et son chef Stepan Bandera ayant participé pleinement à l'extermination par balles des Juifs de l'URSS, sont célébrés³⁹.

Des contre-mouvements mémoriels minimisent aussi la collaboration des autochtones à l'extermination nazie. Ainsi en Hongrie, la responsabilité attribuée à des zélés, telles les Croix-Fléchées, occulte la complicité des populations⁴⁰.

Toutefois, bon gré, mal gré, les autorités se plient à l'injonction du « critère mémoriel de Copenhague », tandis que des mouvements politiques et des associations œuvrent à la restitution de la mémoire de la Shoah. Mais le tableau est contrasté, en fonction de l'éclairage qui souligne les manques ou bien, au contraire, le travail mémoriel. Des spécialistes déplorent l'incomplétude « volontaire » des lieux de mémoire⁴¹. Mais d'autres soulignent, au contraire, l'effort des autorités depuis une génération. En Ukraine, la mémoire de la famine de 1932-1933, rebaptisée *holodomor* — la mort par la faim — occupe quasiment tout l'espace public du pays⁴². Cependant, depuis 1991, à Kiev, Babi Yar où fut notamment exterminée la communauté juive de la capitale, est commémorée⁴³.

En Pologne, des mémoriaux parfois très originaux se multiplient⁴⁴. Par exemple, le monument érigé en l'emplacement du ghetto de Cracovie, dans le quartier de

37 *Ibid.*, pp. 104-105.

38 *Ibid.*, pp. 105-106.

39 *Ibid.*, pp. 116-117.

40 *Ibid.*, pp. 116-117.

41 Desbois, P. (2007) : *Porteur de mémoires. Un prêtre révèle la Shoah par balles*. Paris : Michel Lafon, 2007 et Bartov, O. (2007) : *Erased. Vanishing Traces of Jewish Galicia in Present-Day Ukraine*. Princeton — Oxford : Princeton University Press.

42 Lambroschini, S. (2011) : « La Grande Famine en Ukraine : la ritualisation de la mémoire du Holodomor par le pouvoir ». In El Kenz, D. — Nérard, F.-X. (éds.) : *op. cit.*, pp. 47-64.

43 Shapoval, I. : « Babi Yar, la mémoire du judéocide », in El Kenz, D. — Nérard F.-X. (éds.) (2011) : *op. cit.*, pp. 289-304.

44 Zadawdzki, P. (2003) : « Le Temps de la re-connaissance. Ruptures dans la trame du temps et recomposition des subjectivités juives en Pologne ». In Bechtel, D. et al. (éds.), *Écriture de l'histoire et identité juive. L'Europe ashkénaze XIX^e-XX^e siècle*. Paris : Les Belles Lettres, pp. 95-130.



Podgorze, présente quelques chaises disséminées çà et là pour symboliser le départ précipité des Juifs vers la mort⁴⁵.

En Lituanie, à Vilnius, un musée est consacré exclusivement à la Shoah et un autre musée, celui de la Tolérance, l'évoque également. À Ponar, là où de nombreux juifs de la capitale furent massacrés, une exposition est érigée sur le site même des exécutions génocidaires. À Kaunas, au Fort IX, dès les années 1980, un dispositif mémoriel rend hommage aux 5000 juifs assassinés du ghetto de la ville⁴⁶.

La mémoire victimaire s'avère un enjeu politique, soumis aux stratégies électoralistes. Des mouvements contre-mémoriels dénoncent l'immixtion « moraliste » de l'Union européenne dans des affaires nationales. En Pologne, le PIS, parti conservateur majoritaire depuis 2015, a fait voter de nouvelles lois mémorielles en 2018 qui criminalisent la thèse de la participation d'une manière ou d'une autre des Polonais à la Shoah. En Lituanie, en juillet 2019, la décision de la municipalité libérale de Vilnius de ne plus honorer deux officiers lituaniens accusés d'avoir collaboré avec les nazis, a exaspéré les groupes nationalistes.

Cependant, les lieux de mémoire victimaire ne se réduisent pas à cette écume politique. Ils peuvent avoir un tout autre sens dans l'histoire récente européenne. La tradition européenne de la mémoire victimaire irrigue d'autres territoires, à l'exemple de l'ex Yougoslavie.

LE LIEU DE MÉMOIRE VICTIMAIRE DE SREBRENICA : UN MÉMORIAL MUSULMAN

La guerre de Bosnie (1992-1995) a fait près de 100 000 morts et près de 2 millions de réfugiés, près de la moitié de la population bosniaque. En 1995, Srebrenica, ville de 30 000 habitants, est une enclave bosno-musulmane sous protection de l'OTAN, dans un territoire dominé militairement par les Bosno-Serbes. Le 11 juillet, les troupes bosno-serbes s'emparent une nouvelle fois de la ville et massacrent 8000 hommes adultes et adolescents. La tuerie dure cinq journées. Le tribunal pénal international de La Haye (TPIY), émanation juridique de l'ONU, créé pour juger des exactions durant ce conflit, a statué en 2004 que cette opération était non seulement un crime de guerre, mais aussi un crime de génocide donc imprescriptible. Les responsables ont été poursuivis, certains arrêtés et condamnés à de lourdes peines d'emprisonnement⁴⁷.

En 2003, le mémorial de Potocari-Srebrenica officialise la tragédie dans un lieu de mémoire victimaire. Depuis, une commémoration a lieu chaque année le 11 juillet. Elle consiste à inhumer les corps qui ont été retrouvés et identifiés dans l'année écoulée⁴⁸.

45 Potel, J.-Y. (2009) : *La Fin de l'innocence. La Pologne face à son passé juif*. Paris : Éditions Autrement, pp. 73 et 117.

46 Lemée, C. (2018) : « Histoire-mémoire d'espaces yiddish litvaks après la Shoah. Entre mondes assassinés et vivants en Lituanie », *Ethnologie Française*, 2018-2, n° 170, pp. 225-242.

47 Cf. <http://www.icty.org/specials/srebrenica20/index-fr.html>. [Consulté le 15/10/2017].

48 Jugo, A. — Wagner, S. E. (2016) : « Rassembler les pièces : exhumations de personnes disparues lors du conflit en Bosnie-Herzégovine ». In Guilaine, J. — Sémelin, J. (éds.) : *Vio-*

Le mémorial est une réponse au projet d'occultation du massacre par les génocidaires. Comment interprète-t-il la victime du génocide à l'aune de la religion musulmane ? Comment s'inscrit-il dans la vague des mémoriaux, notamment ceux de la Shoah ?



LA MULTIPLICATION DES FOSSES COMMUNES : UNE SINGULARITÉ DE SREBRENICA

Lors de la guerre civile d'ex-Yougoslavie, la Bosnie connut le plus grand nombre de disparus, entre 28 000 et 40 000 personnes. Les archéologues ont identifié 280 charniers primaires, secondaires et même tertiaires⁴⁹. La majorité des charniers en Bosnie sont liés au massacre de Srebrenica. Depuis 1995, 93 fosses communes ont été découvertes qui lui sont directement liées. Elles constituent même une singularité dans l'histoire mondiale des génocides. Afin de dissimuler leur crime, les tueurs n'ont, en effet, pas hésité à rouvrir les premiers charniers avec des engins d'excavation pour disperser les restes dans des lieux plus reculés. Ces fosses secondaires furent parfois à leur tour violées afin de disperser les restes dans de nouvelles fosses⁵⁰. Des corps furent mélangés avec des cadavres d'animaux afin d'éliminer les traces par le mélange des ossements⁵¹.

De tels assemblages ont été repérés à cinq reprises. Fin 2011, sur 5557 profils génétiques individuels obtenus pour la recherche des disparus, 1700 individus proviennent d'au moins deux fosses et on a même un corps qui a été disséminé dans quatre fosses⁵².

Cette « profanation », qualifiée comme telle par le TPIY, rend encore plus compliquée l'identification des corps. Les cadavres sont encore entiers dans les fosses primaires, bien qu'ils soient souvent mélangés et tassés en raison de l'absence de soin, lors de l'inhumation et de leur décomposition. Dans les fosses secondaires et tertiaires, les cadavres sont démembrés à cause de la violence intentionnelle de l'extraction. De plus, les os se sont mélangés, lors du transport dans des camions sur des dizaines de km et parfois sur deux journées⁵³.

En outre, l'homogénéité anthropologique des victimes de Srebrenica rend difficile l'identification. Les victimes sont des hommes âgés de dix-sept à quarante-cinq ans. Elles ne se distinguent donc pas aisément, d'un point de vue anatomique. Les massacrés étaient le plus souvent de pauvres déplacés, n'ayant que peu d'antécédents officiels sur leur état médical et dentaire. C'est grâce au progrès des analyses ADN, à partir de l'an 2000, que les identifications s'accéléchèrent⁵⁴.

lences de guerre, violences de masse. Une approche archéologique. Paris : La Découverte et INRAP, p. 282.

49 Masovic, A. (2004) : « Les Charniers en Bosnie-Herzégovine. Les crimes contre les survivants », *Astériorion*, n° 2, 2004 (<http://asterion.revues.org/90>). [Consulté le 28 août 2015].

50 Jugo, A. — Wagner, S. E. (2016) : *op. cit.*, p. 277.

51 Masovic, A. (2004) : *op. cit.*

52 Jugo, A. — Wagner, S. E. (2016) : *op. cit.*, p. 278.

53 *Ibidem.*

54 *Ibidem.*



LES SACRALITÉS DU MÉMORIAL : AISTISHHAD — MARTYRE — ET VICTIME GÉNOCIDAIRE

En 2015, près de 6500 victimes ont été retrouvées, identifiées et enterrées. Les familles ont choisi dans leur écrasante majorité l'inhumation au Mémorial de Potocari — 6241 — plutôt que dans des terrains privés ou des cimetières voisins (221 familles⁵⁵).

En 2010, les experts et des associations de survivants ont demandé l'avis de la Communauté musulmane de Bosnie-Herzégovine — *Islamska zajednica* — pour savoir comment il fallait ensevelir les dépouilles retrouvées. Dans la tradition musulmane, le corps d'un défunt doit être purifié, recevoir les « prières pour les morts » et enseveli à même la terre dans les 24 heures. Ces rites ne peuvent évidemment pas être respectés pour les massacrés de Srebrenica.

Les dirigeants de la Communauté se sont alors appuyés sur la Charia pour considérer qu'un rite funéraire musulman pouvait ne concerner qu'un unique fragment du corps. Dans le cas où l'on ne possède rien, une pierre tombale permanente — *nisan* — peut malgré tout être dressée pour la victime en raison de son appartenance présumée au groupe ethnico-religieux massacré⁵⁶.

Par ailleurs, les autorités ont recours à la notion du martyr pour consacrer ces inhumations⁵⁷. À l'image du christianisme, l'*aistishhad* signifie témoignage. Dans les sources officielles, le fidèle est, en général, un martyr — *shahid* — quand il a trouvé la mort dans le djihad. Son âme va directement au Paradis, alors que le simple fidèle doit attendre le Jugement dernier. Le premier n'est pas soumis aux rites funéraires comme les ablutions du corps et les prières ne lui sont d'aucuns profits. Sa mort, en effet, le lave de tout péché. Son âme réintègrera son corps terrestre, lors du Jugement dernier⁵⁸.

L'analogie entre le *shahid* et la victime génocidaire, en général, semble paradoxale. En effet, dans les sources officielles sunnites, les martyrs sont considérés comme tels parce qu'ils ont perdu la vie dans la guerre religieuse⁵⁹. D'ailleurs, la majorité des mémoriaux en Bosnie, y compris en Bosnie musulmane, sont consacrés au souvenir des soldats tués au combat. Seulement 25 % des mémoriaux rappellent les massacres exclusivement de civils. Cette ventilation des mémoriaux correspond à la réalité des pertes puisque 60 % sont des combattants et 40 % sont des civils⁶⁰.

Cependant, la singularité de la victime génocidaire est qu'elle ne fait montre d'aucune hostilité par une action volontaire. C'est ce qui la distingue de la victime

55 Franovic, I. — Vukosavjevic, N. (éds.) (2016) : *War of Memories. Places of suffering and Remembrance of War in Bosnia-Herzegovina*. Sarajevo : Centre for Nonviolent Action, p. 209.

56 Jugo, A. — Wagner, S. E. (2016) : *op. cit.*, p. 282.

57 *Ibidem*.

58 Aggoun, A. (2006) : « Le Martyr en islam. Considérations générales », *Études sur la mort*, n° 2, n° 130, pp. 55-60 ; Gobillot, G. (2019) : « Le martyr selon le Coran et quelques interprétations contradictoires ». In Joblin, A. — Rota, O. : *Islam et protestantisme. Convergences et divergences comme points de rencontre*. Paris : Les Indes Savantes, 2019, pp. 61-116.

59 « Shahid », *Encyclopaedia of Islam* (El2), t. IX, pp. 203-207.

60 Franovic, I. — Vukosavjevic, N. (éds.), (2016) : *op. cit.*, p. 209.



de guerre⁶¹. Toutefois, deux traditions hagiographiques musulmanes ne mettent pas au premier plan le martyr dans l'hégire. En premier lieu, le martyr peut s'accomplir lorsque le croyant est tué pour sa croyance orthodoxe, sans avoir accompli d'acte violent. La mort de Jean-Baptiste est ainsi un proto-martyr dans l'islam. De même, au commencement de la mission de Mahomet, l'esclave Sumayya n'est tuée qu'en raison de son adhésion à la foi du prophète⁶².

De plus, tout un pan de l'hagiographie musulmane relève de l'intime, loin des luttes contre le mécréant. Elle concerne par exemple la mort du fidèle durant le pèlerinage de La Mecque⁶³.

La martyrologie musulmane ne se réduit donc pas à la guerre religieuse. Elle peut, de cette manière, concerner les victimes de Srebrenica.

UN MÉMORIAL MUSULMAN INSPIRÉ DES MÉMORIAUX DE LA SHOAH

Le Mémorial de Srebrenica, inauguré en 2003, est localisé dans le village de Potocari, dans la banlieue de Srebrenica, où se situait la principale base de l'ONU, lors du génocide. Alors que la majorité des mémoriaux bosniaques résultent d'initiative locale, le Mémorial de Srebrenica a été décidé en 2000 par l'Autrichien Wolfgang Petritsch, alors Haut Représentant international en Bosnie-Herzégovine⁶⁴. Il est financé par une fondation privée dont les principaux contributeurs sont les États-Unis, les Pays-Bas et le Royaume-Uni. Une petite équipe de conservateurs-traducteurs, constituée de survivants du massacre, gère le lieu et assure des visites guidées. Des agents de la police de la République serbe de Bosnie surveillent en permanence le lieu, victime de fréquentes profanations⁶⁵.

Le Mémorial est composé d'un mur, d'un musallâ, un oratoire couvert destiné au recueillement et à la prière, de deux stèles, du cimetière et d'un musée. L'enjeu du mémorial est la restauration des identités des victimes. Certains de ses éléments s'inspirent d'autres mémoriaux. Un mur de marbre blanc en forme semi-circulaire porte les noms et les dates de naissance des 8000 victimes recensées, lors du massacre. De part et d'autre du mur, il y a deux stèles. Sur la plus grande, le chiffre de 8372 est gravé suivi de points de suspension pour signifier que le nombre total des victimes n'est pas encore connu. À côté, 13 noms de villes martyres sont aussi gravés, à l'exemple de la capitale Sarajevo.

Sur la seconde stèle, est inscrite la « prière de Srebrenica » : « Au nom du Dieu de miséricorde, Dieu tout puissant, que la tristesse se métamorphose en espoir ! Que la vengeance devienne justice ! Que la larme de la mère devienne prière ! Que jamais plus ne se répète Srebrenica ! »

61 Bruneteau, B. (2004) : *Le Siècle des génocides*. Paris : Armand Colin, pp. 5-17.

62 « Shahid », *Encyclopaedia of Islam* (El2), t. IX, pp. 203-207.

63 Cook, D. (2008) : *Martyrdom in Islam*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 49-58.

64 Franovic, I. — Vukosavjevic, N. (éds), (2016) : *op. cit.*, p. 216. (http://nenasilje.org/publikacija/pdf/War_of_Memories.pdf).

65 (<http://www.potocarimc.org/>). [Consulté le 20/02/17].



Ce mur des noms fait écho au dispositif d'autres mémoriaux. À Yad Vashem, la Salle des Noms dont le projet remonte en 1954 se réfère à un verset d'Isaïe « Et je leur donnerai dans ma maison et dans mes murs une place — *Yad* — et un nom — *Shem* — qui ne seront pas effacés » (Isaïe 56, 5). Ce concept du mur des noms se retrouve, par la suite, dans d'autres mémoriaux. Le Mur des Vétérans de la guerre du Vietnam, édifié à Washington en 1984, porte les noms des soldats tués au combat. En 2001, en Espagne, le mémorial d'Oviedo possède un mur des noms des victimes, dont on a retrouvé les restes dans des fosses communes fouillées dans les années 1990. En 2005, à Paris, le Mémorial de la Shoah a un mur des noms des juifs déportés. Celui-ci a pour matériaux de construction des pierres de Yad Vashem.

Enfin, le musée du Mémorial de Potocari-Srebrenica regroupe trois salles dont la principale s'appelle la « salle des victimes ». Il abrite vingt vitrines où sont exposés les effets personnels des victimes identifiées, comme des briquets, des clés ou des photographies. Ce dispositif rappelle les pavillons du musée d'Auschwitz.

La mémoire agit comme un moteur essentiel de la représentation du passé⁶⁶. Malgré l'absence de fixation matérielle jusqu'au XX^e siècle, ses traumatismes liés au massacre sourdent dans la tradition judéo-chrétienne, dans les propagandes des troubles de Religion à l'époque moderne et dans l'héroïsation des victimes des luttes politiques au XIX^e siècle.

Les deuils de masse des deux guerres mondiales, la singularité de la Shoah et la guerre des mémoires issue de la division de Yalta changent la donne. Les lieux de mémoire victimaire sont désormais inscrits dans la pierre. Ils s'avèrent un symbole de reconnaissance communautaire au même titre qu'une sépulture est une marque de dignité pour un défunt.

Mais l'instrumentalisation qu'ils génèrent peut aviver les passions au lieu de les apaiser. Cependant, le lieu de mémoire victimaire peut aussi nourrir les drames contemporains et s'adapter à d'autres traditions, tel le Mémorial de Potocari-Srebrenica.

Deux écueils doivent cependant être évités. D'une part, l'hypermnésie empêche la projection dans l'avenir d'une société et, d'autre part, la banalisation des mémoriaux peut tourner à un tourisme morbide. L'historien, spécialiste du passé à qui il incombe d'attester la réalité et la compréhension des faits, est convoqué puisqu'il joue un rôle considérable dans ce processus de reconnaissance et ainsi de cicatrisation mémorielle⁶⁷. Pour autant, par ses méthodes, il se doit de corriger l'absoluité du traumatisme mémoriel en resituant l'horreur de la tragédie dans le contexte historique. Voilà pourquoi de nombreux lieux de mémoire victimaire associent désormais un espace proprement documentaire à la symbolique mémorielle.

Le « Mémorial pour les Juifs d'Europe » de Berlin (2005) par Peter Eisenman et Dagmar von Wilcken associe la commémoration et le travail historique. À la surface, une série de stèles sur un terrain de 19 000 m² façonne un labyrinthe. Le visiteur se perd et se retrouve dans ce champ de pierres dressées. Eisenman veut produire l'expérience de l'oubli de la Shoah voulu par les nazis, mais aussi la remémoration par

66 Halbwachs, M. (1994) : *Les Cadres sociaux de la mémoire*, (1^e éd. 1925). Paris : Albin Michel et (1997) : *La Mémoire collective*, (1^e éd. 1950). Paris : Albin Michel.

67 Ricœur, P. (2000) : *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris : Seuil.



ce jeu de disparition et de réapparition. Néanmoins, rien n'indique clairement que ces stèles signifient les morts à l'exception d'une plaque à l'entrée de l'espace. Aussi a-t-on critiqué le manque d'efficacité de l'architecture et l'aspect ludique qu'il peut induire. Des plaques au sol interdisent ainsi de courir, de jouer de la musique, de faire du skate-board ou de sauter de pierre en pierre⁶⁸ !

Pour remédier à l'ambiguïté artistique, le « lieu d'information », conçu par Dagmar von Wilcken, a été créé. Quatre chambres sobres, carrées et de taille égale, forment l'espace. Dans la Salle des Dimensions, des documents (lettres, listes d'entrée dans les camps, etc.) évoquent la dimension du génocide dans toute l'Europe de 1937 à 1945. Dans celle des Familles, le destin de quinze familles juives d'origine différente est présenté. Dans celle des Noms, de courtes biographies de juifs assassinés pendant la guerre sont lues en continu. Enfin, dans celle des Lieux, les différents camps en Europe sont répertoriés.

Un véritable parcours pédagogique est ainsi mis en œuvre où le document historique, au sens « positiviste » de la trace écrite, est valorisé. Le « lieu d'information » est une réponse à la tentative de l'élimination nazie de toute trace de la Shoah. L'accent mis sur l'exactitude des chiffres et le recours à des documents exemplaires sont le contre-feu au négationnisme.

Le mémorial constitue donc une réponse au projet nazi, tant par la remémoration esthétisée de ses massacres à la surface que par le travail historique qui assure la perpétuation intelligible des traces des victimes de masse.

BIBLIOGRAPHIE

- Apostolidès, J.-M. (2003) : *Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité*. Paris : Exils.
- Audoin-Rouzeau, S. — Becker, A. (2000) : *14-18, retrouver la guerre*. Paris : Gallimard.
- Bartov, O. (2007) : *Erased. Vanishing Traces of Jewish Galicia in Present-Day Ukraine*. Princeton — Oxford : Princeton University Press.
- Bechtel, D. — Jurgenson, L. (éds.) (2009) : *Le Tourisme mémoriel en Europe centrale et orientale*. Paris : Éditions Petra.
- Blanchard, P. — Veyrat-Masson, I. (éds.) (2008) : *Les Guerres de mémoires. La France et son histoire*. Paris : La Découverte.
- Cook, D. (2008) : *Martyrdom in Islam*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Desbois, P. (2007) : *Porteur de mémoires. Un prêtre révèle la Shoah par balles*. Paris : Michel Lafon.
- Droit, E. (2007) : « Le Goulag contre la Shoah : Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l'Europe élargie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 94, pp. 101-120.
- El Kenz, D. — Nérard, F.-X. (éds.) (2011) : *Les Lieux de mémoire victimaires en Europe du XVI^e siècle à nos jours*. Seyssel : Champ Vallon.
- Franovic, I. — Vukosavjevic, N. (éds.) (2016) : *War of Memories. Places of suffering and Remembrance of War in Bosnia-Herzegovina*. Sarajevo : Centre for Nonviolent Action.
- Fureix, E. (2008) : *La France des larmes. Deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840)*. Seyssel : Champ Vallon.

68 Paulian, C. (2006) : « La Question de l'oubli dans le "Mémorial pour les Juifs d'Europe" de Berlin », *Interrogations ?*, n° 3. (<http://www.revue-interrogations.org>) [Consulté le 10/10/2017]



- Gensburger, S. — Lefranc, S. (2018) : *À quoi servent les politiques de mémoire ?* Paris : Presses de Sciences Po.
- Gobillot, G. (2019) : « Le Martyr selon le Coran et quelques interprétations contradictoires ». In Joblin, A. — Rota, O. (éds.) : *Islam et protestantisme. Convergences et divergences comme points de rencontre*. Paris : Les Indes Savantes, pp. 61–116.
- Hilberg, R. (1996) : *La Politique de la mémoire*. Paris : Gallimard.
- Jaspers, K. (1990) : *La Culpabilité allemande*. (1^e éd. 1949). Paris : Éditions de Minuit.
- Jugo, A. — Wagner, S. E. (2016) : « Rassembler les pièces : exhumations de personnes disparues lors du conflit en Bosnie-Herzégovine ». In Guilaine, J. — Sémelin, J. (éds.) : *Violences de guerre, violences de masse. Une approche archéologique*. Paris : La Découverte et INRAP, pp. 275–286.
- Koselleck, R. (1997) : *L'Expérience de l'histoire*. Paris : Gallimard et Seuil.
- Lalieu, O. (2001) : « L'Invention du "devoir de mémoire" », *Vingtième Siècle*, 69, pp. 83–94.
- Lemée, C. (2018) : « Histoire-mémoire d'espaces yiddish litvaks après la Shoah. Entre mondes assassinés et vivants en Lituanie », *Ethnologie Française*, n° 170, pp. 225–242.
- Levy, D. — Sznajder, N. (2^e éd. 2006) : *The Holocaust and Memory in the Global Age*. Philadelphia : Temple University Press.
- Nora, P. (1984) : *Les Lieux de mémoire*, vol. 1, « La République ». Paris : Gallimard.
- Nora, P. (1997) : *Les Lieux de mémoire*, vol. 3, « Les Frances II et III ». Paris : Gallimard.
- Potel, J.-Y. (2009) : *La Fin de l'innocence. La Pologne face à son passé juif*. Paris : Éditions Autrement.
- Osiel, M. (2006) : *Juger les crimes de masse. La mémoire collective et le droit*. Paris : Seuil.
- Rechtman, R. (2007) : *L'Empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*. Paris : Flammarion.
- Paulian, C. (2006) : « La Question de l'oubli dans le "Mémorial pour les Juifs d'Europe" de Berlin », *Interrogations ?*, n° 3. <https://www.revue-interrogations.org> [Consulté le 10/10/2017]
- Ricoeur, P. (2000) : *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris : Le Seuil.
- Rouso, H. (2016) : *Face au Passé. Essais sur la mémoire contemporaine*. Paris : Belin.
- Sémelin, J. (2005) : *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*. Paris : Seuil.
- Wiewiorka, A. (2005), *Auschwitz 60 ans après*. Paris : Robert Laffont.

David El Kenz

Professeur

Université de Bourgogne et de Franche-Comté/UMR 7366

david.elkenz@sfr.fr