

Un trauma de l'identité juive : transmission et intériorisation du vécu de la Shoah dans des familles juives polonaises et américaines

Sebastian Réjak



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/faceaface/428>

ISSN : 1298-0390

Éditeur

UMR 912 SE4S

Référence électronique

Sebastian Réjak, « Un trauma de l'identité juive : transmission et intériorisation du vécu de la Shoah dans des familles juives polonaises et américaines », *Face à face* [En ligne], 5 | 2003, mis en ligne le 01 mars 2003, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/faceaface/428>

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.

Tous droits réservés

Un trauma de l'identité juive : transmission et intériorisation du vécu de la Shoah dans des familles juives polonaises et américaines

Sebastian Réjak

- 1 Dans les sciences sociales contemporaines, les thèmes de la Shoah et de l'identité juive sont l'objet d'un grand nombre de recherches et connaissent même un important engouement dans plusieurs pays. Toutes soulèvent la question du poids des traumatismes vécus durant la Shoah sur les processus de construction identitaires au sein du judaïsme. Les recherches que nous avons menées ces dernières années s'inscrivent dans ce contexte d'étude. Comme la question de l'identité juive est éminemment complexe, le but de cet article n'est pas d'essayer de l'aborder en partant d'un ensemble de traits spécifiques qui sont partagés au sein du judaïsme, ni non plus de privilégier ceux qui sont singulièrement possédés et/ou revendiqués par certaines de ses composantes¹. Nous proposons ici de retenir le critère de l'auto-affirmation identitaire des personnes pour observer la façon dont le vécu traumatique de la Shoah se répercute, d'un côté pour des survivants et de l'autre pour leurs enfants, sur l'image de soi en tant que juif. A partir d'une étude comparative menée en 2000 et en 2002 à Varsovie et à New York, nous abordons cette question sous l'angle de ce qui a trait d'une part à l'appartenance ethnique, et d'autre part à l'identité religieuse, puisque là sont les deux grands axes à partir desquels les personnes élaborent leur propre construit identitaire en tant que juif. L'incidence du poids de la mémoire de la Shoah sur les construits identitaires des personnes est-elle identique en Pologne et aux Etats-Unis ? D'une manière transversale, quelles sont les grandes variations observables du côté des survivants, et du côté des membres de la deuxième génération ? Concernant ces derniers, quelle est la répercussion de la mémoire des traumas de la Shoah qu'ils ont reçue sur les positionnements et opinions qu'ils ont au sujet de ce qui se rapporte à l'appartenance ethnique et au champ de leurs croyances ? L'incidence de cette mémoire a-t-elle toujours un caractère traumatique ? Quelles sont certaines des conditions sociales et culturelles générales passées et présentes qui sous-

tendent la présence de l'ensemble des variations que l'on peut constater tant chez les survivants que chez leurs enfants dans les deux pays ?

- 2 L'enquête sociologique réalisée se base sur cent entretiens ayant été menés exclusivement avec des questions ouvertes. Quarante-neuf l'ont été avec des juifs Polonais vivant à Varsovie, et cinquante et un avec des juifs Américains vivant à New York. Toutes les données recueillies ont fait l'objet d'une analyse qualitative. Les interlocuteurs furent de sexe, d'âge et de niveau d'étude différents. Malgré cette diversité, les deux groupes qu'ils forment ne peuvent pas être considérés comme des « groupes types » qui permettraient par exemple de déduire ce qui se passe dans des contextes sociaux et culturels généraux autres que ceux ici appréhendés. Dans cet article, il s'agit en effet bien pour nous de relever des contrastes socioculturels qui existent déjà entre les situations étudiées à Varsovie et celles à New York, en observant notamment que dans le contexte américain nous sommes face au travail d'une définition identitaire qui tend à se polariser aussi bien au niveau individuel que collectif sur la Shoah, pendant que dans le contexte polonais la situation est très différente.

Les survivants et leurs propres positionnements

- 3 Un certain nombre de nos interlocuteurs en Pologne et aux Etats-Unis sont des survivants de la Shoah. Les premiers sont donc restés en Pologne après le génocide, tandis que les autres ont émigré. D'une façon générale, les uns et les autres ont survécu à la Shoah soit dans les ghettos de Pologne, soit dans les camps d'extermination, soit en ayant été cachés par des familles polonaises, soit en l'Union Soviétique où plusieurs d'entre eux s'étaient enfuis en 1939. Après la libération de Pologne en 1945, beaucoup de juifs polonais ont été confrontés aux excès antisémites². Pour l'ensemble de tous ces survivants, la Shoah est incontestablement restée dans leur mémoire comme un traumatisme. Quelle est la répercussion du traumatisme des violences physiques et psychiques subies sur leur identité ethnique et religieuse ?
- 4 Les survivants se répartissent en deux groupes, ceux nés avant la guerre et ceux nés durant cette période. Ces derniers s'auto-désignent en Pologne par le terme « *dzieci holokaustu* », « les enfants de l'holocauste » et en Amérique par celui de « *child survivors* », les « enfants survivants ». Le rapport à l'identité juive n'est pas le même entre ces deux générations. Ceux nés avant le génocide avaient très nettement conscience durant la Shoah que la raison de leurs souffrances était liée au fait qu'ils étaient juifs, que le danger de mort était précisément là en permanence du fait de cette appartenance ethnique. Même s'ils avaient généralement eu connaissance de leur identité avant la Shoah, car ce n'est le plus souvent pas cet événement qui le leur a révélé, il n'en demeure pas moins que son rôle joué est incontestable dans la façon qu'ils ont eu d'en prendre nouvellement conscience et de la mettre en signification, ceci tant au moment des faits que dans des périodes postérieures.
- 5 Quant aux « enfants de l'holocauste », ils font souvent état du fait qu'ils n'ont découvert leur véritable origine ethnique qu'au moment où ils sont devenus adolescents, ou alors beaucoup plus tard. La prise de conscience et la mise en signification de ce que peut représenter le fait d'être juif s'est donc ici produite après la Shoah. Pour eux, le rapport entre cet événement et leur identité juive est complexe. Il est loin d'être univoque. D'une façon générale, à la différence de ceux nés avant guerre, on peut constater que, si leur vie

a commencé au moment de la Shoah, leur mémoire n'est pas toujours centrée sur elle, même si cela peut constituer *a priori* un paradoxe.

- 6 Concernant la question du positionnement à l'égard de la religion, la situation est beaucoup plus complexe et sujette à controverses. « *Où était alors Dieu ?* », telle est en effet la question qui ne cesse de revenir. Cette question est majeure à l'intérieur même de la religion juive et pour tout juif croyant. Selon la théologie traditionnelle (rabbinique), Dieu est un dieu vivant qui entre dans l'histoire humaine, qui récompense et punit les hommes en fonction de leurs actions. Tout ce qui se passe dans ce monde est considéré comme étant au moins prévu ou déjà intégré dans le plan divin. Si bien que placés au milieu de l'enfer nazi, les croyants n'ont pu que se poser la question suivante : « *Dieu, comment peux-tu permettre cela ?* », et dans la foulée : « *Si cela est, comment Dieu peut-il exister ?* »³. La réponse que les différents interlocuteurs essaient d'apporter *a posteriori* sur ce thème est loin d'être identique et surtout consensuelle. Nombre des survivants rencontrés croient qu'il doit exister « *une force supérieure* » ou « *quelqu'un qui conduit ce monde* ». Quelques uns croient en un Dieu personnel, tel qu'il est décrit dans la bible et par les rabbins. Mais ils attribuent la plupart du temps la Shoah à la volonté libre de l'homme. S'ils disent ne pas pouvoir comprendre et expliquer comment la Shoah a pu être possible (depuis l'espace de compréhension des dogmes religieux à partir desquels leur vision du monde se structure), cela ne les conduit pas toutefois pour autant à rejeter l'idée de l'existence de Dieu. Inversement, pour d'autres l'existence ou non de Dieu durant la Shoah est une question, dirait-t-on, *vide au sens où elle n'existe pas*. C'est en grande majorité le cas de ceux qui ont été élevés dans des familles laïques. Ceux-ci ne pensent jamais au monde comme ayant été créé par Dieu, parce qu'ils n'ont pas besoin, semble-t-il, de l'hypothèse de Dieu. Il est donc évident qu'ils ne recourent pas aux croyances religieuses pour tenter d'expliquer l'événement qu'est la Shoah. Quelques uns affirment même que la Shoah fut simplement une preuve de plus venant infirmer l'existence de Dieu. Dans quelques cas, certains ironisent également au sujet des croyants, en faisant par exemple observer :

« *Où était ce Dieu quand les nazis brisaient les têtes des enfants contre les murs ? Il était au ciel et ne pouvait pas les sauver ?* »

- 7 En dernier lieu, quelques interlocuteurs, dont le nombre est peu élevé, disent avoir été amenés à rejeter la foi en Dieu et dans la bible à cause de la Shoah, alors que cette foi leur avait été transmise par leurs propres parents et grands-parents. Ceci, à la différence du cas précédent. Une femme, âgée de 70 ans, qui a émigré aux Etats-Unis après avoir survécu à la Shoah en Pologne, cachée dans une maison de paysans, dit se souvenir de son père priant dans le camp « DP »⁴ et qu'à ce moment-là sa réaction intérieure fut de penser :

« *Pourquoi est-ce que tu pries ? Il n'y a personne devant qui prier ! Il n'y a personne pour écouter tes prières !* »

- 8 Son expérience est relativement représentative de ce qui s'est passé pour beaucoup d'autres personnes qui, bien qu'ayant été élevées dans une famille ou un milieu plus ou moins religieux, ont alors renoncé à l'explication théologique de l'histoire et du monde, et à la religion tout court. La comparaison du groupe des interlocuteurs polonais et de celui des interlocuteurs américains révèle que les opinions laïques, agnostiques et athées sont plus souvent présentes dans le premier groupe que dans le second. Face à ce phénomène, il n'y a pas une seule et même explication possible. Les énoncés tenus montrent que le passé socialiste ou communiste des survivants restés en Pologne, mais aussi celui de leurs ascendants, a joué un rôle important à ce niveau. Par ailleurs, le

nombre de ceux qui ont reconnu que leurs parents ou eux-mêmes avaient été des membres actifs du parti communiste est plus important à Varsovie⁵ qu'à New York. Mais au-delà du facteur de l'influence des doctrines politiques, celui qui nous apparaît être encore bien plus déterminant concerne le vécu familial et l'ambiance laïque qui régna dans certains milieux juifs, notamment chez les partisans bundistes⁶ et chez les sionistes socialistes. C'était, on peut dire, une sorte de *Haskala*⁷ à la polonaise. Ils n'avaient besoin ni de religion, ni de Dieu. Pour eux l'histoire était et demeure toujours celle des hommes. Hier comme aujourd'hui, ils considèrent donc que l'homme est à la fois responsable de toutes ses victoires et de tous ses échecs.

Les enfants de survivants, transmissions et intériorisation

- 9 Dans quelle mesure les traumas, la mémoire de la Shoah ainsi que les différentes opinions sur lesquelles cet événement est venu imprimer sa marque, ont-ils été transmis de la première à la deuxième génération ? Il nous est en général devenu bien connu, que les enfants des survivants ont perçu et ont presque toujours intériorisé les émotions et positions adoptées par leurs parents⁸. Dans le cas des juifs Américains, l'on observe que les enfants des survivants possèdent depuis longtemps une relative bonne connaissance de ce qui se rapporte à leur origine ethnique, et que cette connaissance est indissociable de tous les récits qu'ils ont entendu sur les horreurs de la Shoah. Ils savent en effet ce que leurs parents ou d'autres membres de leur famille ont vécu durant cette période. Concernant la seconde génération en Pologne, l'on observe une situation générale similaire. Cela étant, l'on est toutefois ici en présence de cas beaucoup plus nombreux, où les parents ont été amenés à dissimuler aux enfants leur réelle identité ethnique. Après la Shoah, il fut en effet fréquent en Pologne de ne pas révéler aux enfants qu'ils étaient juifs. Dans ces conditions, bien des enfants de survivants n'ont donc pas eu connaissance de leur origine durant un temps plus ou moins long, et ils n'ont par conséquent pas eu non plus connaissance des traumatismes qui ont été personnellement vécus par leurs ascendants durant la Shoah. A la différence des enfants américains, ce n'est ainsi que bien plus tard qu'ils l'ont appris.
- 10 Du côté des parents qui n'ont pas caché leur identité aux enfants, les modalités des processus de la transmission de la mémoire à la génération suivante, est proche de celle observable dans les transmissions qui se rapportent à d'autres périodes de l'histoire et, d'une façon générale, aux thèmes qui ont de l'importance dans les familles, dans la société globale ainsi que dans le champ de la religion. Les situations subies par les survivants ont été racontées oralement aux enfants. Elles l'ont été plus rarement à l'écrit. Le fait qu'elles aient été racontées n'est pas du tout surprenant, car au sein du judaïsme, tant du côté de la religion que de celui de la civilisation⁹, ce n'est pas seulement « normal » de transmettre ce que l'on a vécu, on est dans l'obligation morale de le faire. La transmission de la mémoire, à partir du principe du « *Zakhor* » (« *souviens-toi* »), occupe en effet une place cardinale dans l'ensemble du judaïsme. Elle est appréhendée comme le principal instrument qui permet d'assurer la continuité du groupe en la garantissant en chaque moment.
- 11 Les discours rétrospectifs des enfants de survivants sur leur propre enfance montrent que ce qui a été transmis, a été intériorisé dans les premiers temps au niveau de l'émotionnel

et de l'inconscient. L'ensemble des énoncés restitue une trame commune. L'enfant rêvait régulièrement de tout ce qu'il avait entendu concernant les « épreuves traumatiques de ses parents »¹⁰. A l'école, il avait plus tard appris que les autres élèves avaient pour leur part des oncles, des tantes, des grands-parents. Il avait alors perçu une différence majeure entre lui et les autres : être Juif cela veut dire être privé d'une grande famille¹¹, ne pas connaître la signification exacte de mots tels que « oncle », « grand-mère ». Petit à petit, il s'était mis à s'intéresser à la question de l'extermination des juifs européens¹². Or pour lui, enfant de survivants, il ne s'agissait pas « des juifs » (des « eux ») mais de « nous ». Si les membres de la deuxième génération ont donc intériorisé les mémoires et les émotions transmises par leurs parents, là n'est donc pas toute la connaissance qu'ils ont acquise d'année en année sur la Shoah. Ils ont en effet par exemple lu des livres. Certains ont aussi pu suivre des cours sur la Shoah à l'université. Tout cela les a nécessairement influencés. Mais l'on peut retenir que ce que leurs parents leur ont transmis de l'enfance à l'adolescence, porte de façon décisive sur le rapport à l'histoire, au peuple juif, aux autres nations et à la religion.

- 12 Dans la mesure où toutes les familles ne fonctionnent pas de la même manière, l'on est bien entendu en présence de différences. Dans certains cas, les parents ont refusé de parler à leurs enfants des traumatismes subis. Ceux-ci disent avoir voulu protéger leurs enfants. Certains d'entre eux disent également qu'ils n'ont pas voulu que la vie de leurs enfants puisse se centrer sur la Shoah. Cette dernière raison est beaucoup plus souvent invoquée en Pologne qu'aux Etats-Unis. Elle est liée au fait qu'en grandissant dans le pays où la « *Solution Finale* » s'est déroulée, les enfants polonais en trouvaient sans arrêt assez de traces autour d'eux, dans leur vie quotidienne. La Shoah, pour ainsi dire, ils pouvaient encore la sentir dans l'air.
- 13 L'autre grande différence qui existe entre les membres de la deuxième génération vivant en Pologne et ceux vivant aux Etats-Unis concerne l'environnement culturel général au sein duquel les uns et les autres ont établi leur rapport personnel à la Shoah. Aux Etats-Unis, depuis la fin des années 60, l'on ne compte plus les œuvres qui ont été produites sur la Shoah et autour d'elle, tandis que cela n'a pas été le cas en Pologne jusqu'à une période récente. En Amérique, le thème de la Shoah est entré dans la vie politique, dans le champ de la théologie et dans celui de la sociologie et de la philosophie. A l'intérieur des sciences humaines, les *holocaust studies*¹³ ont même constitué un nouveau département de recherche. Dans les universités et dans les centres communautaires juifs (*Jewish Community Centers*), des cours sur la Shoah ont commencé à être dispensés. Parallèlement, des comités ont aussi été créés dans plusieurs villes, pour que soient érigés des monuments ou des musées (*memorial museums*) commémorant la Shoah.
- 14 C'est dans l'ensemble de cet environnement culturel et social qu'a surgi aux Etats-Unis un phénomène identitaire, appelé « *holocaust centered identity* »¹⁴. Nous proposons de le traduire en français par le terme « identité holocaustienne ». En Pologne le phénomène de la constitution d'une telle identité reste marginal. Même si depuis une dizaine d'années, l'on publie beaucoup plus sur la Shoah qu'auparavant et que d'une façon générale l'on parle davantage de ce génocide, le caractère central accordé à la Shoah n'est en effet que très rarement constatable chez les juifs Polonais. Vue comme un idéal-type, cette identité aurait une nature quasi-religieuse. Pour un individu ou un groupe, le rapport à l'holocauste a dans ce construit identitaire une importance primordiale, qui va jusqu'à induire une forme de révérence religieuse. Pour un Juif qui opte pour une telle orientation identitaire, la Shoah devient une sorte de *sanctus sanctorum*, qui donne

l'impression que lui-même ne serait alors principalement juif que parce qu'il y aurait eu l'holocauste. C'est également dans ce contexte culturel général qu'ont émergé des thèses telles que celles d'Emil Fackenheim, un célèbre théologien anglophone, pour lequel tout Juif doit être et/ou continuer à être un Juif religieux afin de ne pas donner à Hitler une victoire posthume.¹⁵

- 15 Chez les juifs Américains, la Shoah constitue donc le plus fréquemment un élément intégral et particulièrement important dans les processus de construction. Mais cela ne veut pas dire qu'il soit le seul. Si nombre des interlocuteurs new-yorkais ont exprimé très clairement que la mémoire de la Shoah joue un rôle important dans leurs vies, ils ont parallèlement aussi manifesté le fait qu'elle n'occupe pas systématiquement une place centrale. Cela étant, chez bien des interlocuteurs les références à l'holocauste ont été constantes. Elles ont scandé d'un bout à l'autre les entretiens, en faisant ressortir combien cet événement occupe une place particulièrement centrale pour eux. Quant à ceux qui n'ont pas manifesté un grand intérêt pour le thème de la Shoah durant les entretiens, ils étaient de leur côté réellement en petit nombre au regard de tous les autres.

Les positionnements des enfants vis-à-vis du religieux

- 16 De quelle façon la mémoire de la Shoah en tant que réalité mentale et psychique se répercute sur la problématique de l'existence et/ou de l'absence de Dieu dans les représentations des descendants de survivants ? Que se passe-t-il lorsque les parents ne sont pas croyants, leur attitude envers la religion devient-elle indifférente ou, dans certains cas, voire même hostile ?
- 17 Dans le cas des familles laïques, il faut en premier lieu noter que les grandes fêtes religieuses sont la plupart du temps somme toute observées, et que d'une façon générale les prescriptions alimentaires (les règles de la *kashrout*) sont aussi souvent plus ou moins observées. Ce phénomène peut être appelé « le judaïsme culturel ». A l'heure actuelle, de plus en plus de juifs Américains et Polonais optent pour cette façon de vivre leur identité juive. L'idée de Dieu ne leur est pas non plus totalement étrangère ou mal connue. C'est ce que l'on constate lorsqu'ils lisent le texte de l'*Haggada* et qu'ils se rendent par exemple à la synagogue le jour de *Yom Kippour*. Ils sont bien conscients du « problème de Dieu ». Plus exactement, leurs propos restituent le fait qu'ils sont conscients de cette question vis-à-vis du « problème du mal ».
- 18 Les membres de la seconde génération ont écouté leurs parents raconter ce que d'un côté les Allemands ont fait, ce que d'un autre les Polonais ont fait mais ont aussi hésité à faire, et comment étaient encore les soldats ukrainiens, lithuaniens, la police juive, etc. Ils savent que les Juifs religieux ont été menés à la mort avec les incroyants. Ils savent que des millions de Juifs ont prié dans les ghettos et les camps. Ils disent alors : « *s'il y avait un Dieu il aurait sauvé au moins les observants, les fidèles, les priants* ». Pas plus que leurs parents ne justifient Dieu, et ils ne le font pour leur part pas non plus. Nous sommes cependant en présence de quelques exceptions, telles que les personnes, élevées dans un milieu laïque qui trouvent ultérieurement leur chemin vers la religion. Quelques uns parmi eux choisissent une voie traditionnelle (par exemple les *Baalei teshuvah* aux États-Unis), qui conduit à la foi en un Dieu personnel, celui de la bible. Mais il y a également ceux qui n'acceptent pas l'idée d'un Dieu personnel, et qui croient à une force cosmique, évolutive, soit transcendante, soit immanente. Ils sont adeptes d'une foi humaniste, avec un mode

de spiritualité qui, se réarticulant avec le judaïsme, n'est cependant pas basé sur le divin mais sur l'homme. C'est une attitude qui est largement adoptée par plusieurs Juifs polonais de la deuxième génération, dans un contexte général où les cas de grand retour à la religion des pères sont vraiment très rares. En revanche, ceux qui se déclarent agnostiques ou athées sont un peu plus nombreux aux États-Unis qu'en Pologne (dans le cadre des personnes rencontrées).

- 19 Le dernier groupe à aborder concerne les religieux de la seconde génération. Parmi les Juifs polonais, ils ne sont pas nombreux. C'est seulement depuis environ une vingtaine d'années que des membres de la seconde génération se tournent vers le judaïsme religieux. Ils viennent en majorité des familles non-religieuses, parfois même communistes. Depuis une dizaine d'années, nous sommes aussi face à une situation inédite qui concerne la troisième génération, celle de jeunes de moins de 30 ans qui ont retrouvé leurs racines juives. Ceux-ci viennent alors à fréquenter la synagogue, et s'engagent généralement dans la vie de la communauté. À Varsovie, dans la synagogue orthodoxe, le jour de shabbat, entre cinquante et soixante-dix personnes, hommes et femmes dont 10% d'entre eux sont des invités venant d'Amérique ou d'Israël, participent à la liturgie. Parmi eux les membres de la deuxième génération constituent les deux tiers de l'assemblée. Quant à la communauté libérale, qui fonctionne depuis quelques années, elle a été fondée presque exclusivement par des membres de la deuxième et la troisième génération. Elle rassemble pour sa part de trente à cinquante personnes, dont entre 10 et 20% sont des Juifs venant d'autres pays mais aussi des personnes qui ne sont pas Juives.

- 20 Vis-à-vis de la Shoah, les croyants sont donc confrontés à la question :

« Comment peut-on croire à Dieu en sachant que il n'a pas sauvé son peuple, même ceux qui avaient confiance en lui ? »

En d'autres termes, si la Shoah a été possible, est-il possible que Dieu existe ? Lors des entretiens, les personnes s'exprimaient à ce sujet très lentement et l'abordaient toujours très prudemment. Elles disaient combien ce thème est douloureux pour elles et reconnaissaient parfois qu'en fait personne ne peut parvenir à résoudre ce problème. Le plus souvent, elles recouraient ainsi à l'invocation de la volonté libre de l'homme comme cause de la Shoah et plus largement de tout mal. « *Dieu n'est pas responsable de ce que l'homme fait* » - disaient-elles en essayant de limiter l'action divine aux choses spirituelles, afin de montrer que Dieu ne peut pas intervenir dans l'histoire, et que l'histoire est donc réservée aux hommes. Or le problème auquel elles sont confrontées, est que la bible et la théologie juive traditionnelle maintiennent précisément que le Dieu d'Israël agit dans l'histoire. Même s'il est mis en doute que cette action se manifeste dans le monde entier, il est retenu qu'elle est assurément présente dans la vie du peuple juif¹⁶.

- 21 Que Dieu soit resté silencieux leur est donc incompréhensible - le théologien dirait qu'il y a là « *un paradoxe de la providence divine* »¹⁷. Mais dire que c'est un paradoxe, ce n'est pas répondre à la question. C'est pour cette raison que l'on peut considérer que le problème de la Shoah constitue également un trauma fondamental au niveau religieux. Dieu qui devrait sauver, qui a fait alliance avec Israël, s'est avéré être absent au moment de la catastrophe, quasi infidèle. Parmi les personnes interviewées, en Pologne aussi bien qu'aux États-Unis, certains disent :

« Je n'arrive pas à comprendre pourquoi il l'a permis. Même si c'est l'homme qui est coupable, c'est Dieu qui l'a permis. Je me révolte contre cette passivité, mais je ne peux rien faire. »

D'autres affirment :

« Que je ne comprenne pas la Shoah ne veut pas dire que Dieu n'avait pas de raisons suffisantes. Peut-être que dans ses plans il y a malgré tout un sens à l'holocauste. »

- 22 L'on observe ici une différence entre les juifs religieux Américains et Polonais de la deuxième génération. Si les premiers viennent en majorité de familles religieuses (davantage au sens théologique qu'au sens culturel), les seconds n'ont de leur côté pas reçu d'éducation religieuse au sein de leurs familles - et c'est peut-être pour cette raison qu'ils sont peu nombreux.
- 23 Pour conclure, l'on peut retenir que la mémoire de la Shoah transmise par les survivants à leurs descendants, n'influence pas seulement le psychisme de ces derniers mais bien également ce qui se rapporte à leur identité ethnique et religieuse. Le rôle joué par la mémoire de la Shoah dans les construits identitaires individuels et collectifs présents aux États-Unis est beaucoup plus important qu'en Pologne, même si cela fait l'objet de critiques. Autrement dit, en Amérique l'incidence des traumas sur la conscience ethnique est plus forte et plus prégnante. En Pologne, la Shoah qui est bien évidemment présente dans la mémoire des survivants et de leurs enfants n'a cependant jamais pour autant été centrale dans les processus de construction de leur identité. D'un point de vue psychologique, on peut souligner qu'il est plus aisé de se souvenir d'un événement tragique s'étant déroulé dans un pays éloigné et de s'y référer, que de le faire en vivant sur les lieux même de la tragédie où, constamment, on la « sent » sans la verbaliser. De surcroît, au niveau cette fois-ci du contexte politique, la Shoah est demeurée un thème tabou en Pologne jusque dans les années 1980. Tels sont les deux aspects qui nous apparaissent avoir largement contribué au fait que l'on ait pas assisté jusqu'à aujourd'hui à l'émergence d'une « identité holocaustienne » parmi les juifs Polonais. Ces aspects ne sont toutefois pas les seuls en cause.
- 24 Quant à l'incidence de la Shoah sur les opinions religieuses de la deuxième génération, on pourrait supposer que la survenue de cette catastrophe aurait eu pour ultérieure conséquence de générer une attitude d'aversion totale envers la religion et l'idée de Dieu. Or, même si bien des enfants de survivants se déclarent agnostiques et athées, sans être toutefois pas majoritaires, leur prise de position ne constitue en fait que très rarement une réponse immédiate à la Shoah. Le processus d'acceptation ou de rejet de la foi religieuse s'avère être le même que celui présent chez les survivants eux-mêmes. Le facteur essentiel qui influence le choix des opinions et/ou croyances religieuses est lié à la famille et aux milieux socioculturels dans lesquels les personnes ont été élevées. La famille et le milieu dans lequel les personnes grandissent constituent en effet une forme de « filtre » psychologique, et en tout état de cause le « prisme » socioculturel à travers lequel la réalité d'événements aussi absurdes que la Shoah est considérée. Ce qui est pensé de cet absurde est ainsi en grande partie l'effet du prisme dont on est muni et que l'on vient soi-même à travailler, un prisme que l'on vient soi-même à travailler à partir de ce qui est vécu et survient dans son propre parcours biographique.

Mes remerciements à Madame Carole Lemée-Goncalves pour avoir corrigé ce texte.

NOTES

1. Durant toute la seconde moitié du XXe siècle, de nombreux intellectuels juifs (surtout américains) ont engagé une réflexion sur le thème de savoir : « Qui est Juif ? ». Des représentants des groupes orthodoxes, conservateurs et des courants libéraux ont pris part à ce débat qui ne peut être ici détaillé. Pour ce qui est du positionnement personnellement adopté, dans la mesure où je ne suis pas (et comme sociologue je ne peux pas être) partisan d'un courant religieux juif, je me refuse à opter pour un modèle d'identité juive proposé par un groupe particulier. J'entends bien en effet faire état des diverses configurations en présence. Voir. J. Neusner, *American Judaism: Adventure in Modernity*, Engelwood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1972 ; A. M. Eisen, *The Chosen People in America: A Study in Jewish Religious Ideology*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1983 ; M. M. Kaplan, *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*, Philadelphia et Jerusalem, *The Jewish Publication Society*, 1994 (reprint) ; S. G. Freedman, *Jew vs. Jew: The Struggle for the Soul of American Jewry*, New York-London-Toronto-Sydney-Singapore, Simon & Schuster, 2000.
2. Surtout en 1946, dans les années 50 et en 1968.
3. Le problème de l'existence de Dieu pour ce qui se rapporte à la Shoah est devenu l'un des plus grands défis de la pensée juive contemporaine. Tout un débat sur la question de la présence ou l'absence de Dieu (ou même de sa mort) pendant la seconde guerre mondiale s'est engagé dans les années 1960 et continue encore aujourd'hui d'être poursuivi par certains philosophes et théologiens juifs. Voir Richard Rubenstein, *Radical Theology and Contemporary Judaism*, Bobbs-Merrill, 1966 (2e éd. sous le titre *After Auschwitz: History, Theology and Contemporary Judaism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992) ; Eliezer Berkovits, *Faith After the Holocaust*, New York, Ktav, 1973 ; Emil. L. Fackenheim, *To Mend the World: Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1994 (1ère éd. 1982).
4. Displaced Persons' Camp.
5. Ce qui n'est d'ailleurs pas surprenant, car après les purges antisémites des années 1950 et surtout de 1968 bien des juifs restés en Pologne ont été engagés dans le système communiste.
6. « Union générale juive des travailleurs », organisation fondée à Vilnius en 1897, restée influente en Pologne après la Révolution russe. Pour les bundistes, l'identité doit se fonder davantage sur la spécificité culturelle que sur celle religieuse.
7. Mouvement juif des Lumières en Europe centrale et orientale à partir du XVIIIe siècle.
8. « [...] the devastating experiences the survivors suffered have been revisited upon their children. [...] The children of survivors show symptoms that would be expected if they actually lived through the Holocaust ». H. A. Barocas et C. B. Barocas, « Wounds of the Fathers: The Next Generation of Holocaust Victims », in *International Review of Psycho-Analysis*, 1979, No. 6, p. 331.
9. Cf. M. M. Kaplan, *Judaism as a Civilization...*, pp. 180-185.
10. « [Children] seem to share an anguished collective memory of the Holocaust in both their dreams and fantasies, reflective of recurrent references to their parents' traumatic experiences ». H. A. Barocas et C. B. Barocas, « Wounds of the Fathers: The Next Generation of Holocaust Victims », in *International Review of Psycho-Analysis*, 1979, No. 6, p. 331. « The children of survivors show symptoms that would be expected if they actually lived through the Holocaust ». *Ibid.* En Pologne les cauchemars ayant pour sujet les horreurs de la Deuxième guerre mondiale c'est un phénomène plus large. À cause des blessures de la mémoire collective des milliers des enfants polonais rêvaient de soldats allemands qui les chassaient et voulaient les tuer.

11. « [...] in the years that followed, the children also became victims of the Holocaust. Not only were they deprived of grandparents and other relatives, but they were cheated out of the parents they might have had, had there never been a Holocaust ». H. A. Barocas et C. B. Barocas, « Wounds of the Fathers: The Next Generation of Holocaust Victims », in *International Review of Psycho-Analysis*, 1979, n° 6, p. 333.

12. Le mot « Shoah » a été employé pour la première fois en 1951 dans le contexte de la loi promulguée par le Knesset au sujet de la commémoration de la destruction de la diaspora juive en Europe. Dans la version anglaise de cette loi, ce terme a été traduit par le mot « holocauste ».

13. Dans les pays autres que la France, l'on continue le plus généralement à employer le terme « holocauste » tandis qu'en France, l'emploi du terme Shoah s'est généralisé.

14. Cf. « Editorials: Memorializing the Holocaust » in *The Reconstructionist*, Vol. 54, No. 6, April-May 1989, p. 5 ; Alvin. H. Rosenfeld, « The Americanization of the Holocaust », in *Commentary*, Vol. 99, No. 6, June 1995 ; « What Do American Jews Believe ? A Symposium », in *Commentary*, Vol. 102, No. 2, August 1996.

15. Il est ici question de l'idée qu'il défend dans le « 614e commandement » ou « voix commandant d'Auschwitz ». Emil. L. Fackenheim, *To Mend the World: Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1994, p. XIX-XX. D'autres auteurs ont fait de la Shoah un thème central dans leurs œuvres. Ceux-ci font l'objet de critiques de la part des milieux orthodoxes. De nombreux penseurs juifs en Amérique craignent que les juifs américains ne se préoccupent trop de la problématique de la Shoah, comme si c'était le seul élément de leur identité juive.

16. Eliezer Berkovits, dans son livre *Faith After the Holocaust*, analyse la question de la présence de Dieu dans l'histoire. Il dit d'abord que « History is man's responsibility. [...] Here, within the God-given task of sanctification, is the source of man's freedom as well as of his responsibility. The God who calls man to responsibility is the guarantor of his freedom to act responsibly. [...] God has expressed his confidence in his creature, man ». (p. 61) Mais après il prétend que les Juifs du XXe siècle ont reçu « a rich measure of encouragement by the God of history ». (p. 86) Et ensuite: « This is the consistent biblical message repeated on innumerable occasions by the prophets. God is a God of history. He acts in history by destroying the sinners and causing the righteous to prosper ». (p. 91) « If man is not to perish at the hand man, [...] God must not withdraw his providence from his creation. He must be present in history. That man may be, God must absent himself; that man may not perish in the tragic absurdity of his own making, God must remain present. The God of history must be absent and present concurrently. He hides his presence ». (p. 107)

17. *Ibid.*, p. 107.

AUTEUR

SEBASTIAN RÉJAK

Graduate School for Social Research (Académie Polonaise des Sciences) Varsovie. E-mail : sebrej@poczta.onet.pl