

Témoignages et littérature

Entretien entre Alexandre Gilbert et François Rastier

Résumé. — Récemment, François Rastier a publié *Exterminations et littérature. Les témoignages inconcevables* (Paris, Presses Universitaires de France). À cette occasion, Alexandre Gilbert a réalisé cet entretien¹.

Mots clés. — Extermination, témoignage, littérature, style, Steiner, Doubrovsky, Levi.

AG. — *Comment expliquer les fréquentations sulfureuses du philosophe George Steiner ?*

FR. — Plutôt qu'un philosophe, Steiner est un essayiste longtemps titulaire d'une rubrique dans la *New York Review of Books*. Son décès récent n'a fait que redoubler les éloges. Partout présent sur les ondes et dans la presse culturelle, George Steiner fut évidemment inévitable : honneurs, Légion d'honneur, chaires prestigieuses ; lauréat du *Jewish Quarterly Literary Prize for Non-Fiction* ; du prix *Principe de Asturias*. Lui décernant en 2003 le Prix Ludwig-Boerne, le ministre allemand Joschka Fischer confirmait : « Il est un maître du mot et l'une des rares figures de notre temps à disposer d'un savoir universel de notre temps ».

Pour ma part, je m'interroge comme vous sur ses « fréquentations sulfureuses », notamment quand il chronique ses rencontres et les liens qu'il a réussi à établir avec Alain Rebatet, écrivain antisémite, directeur de *Je suis partout*, condamné à mort à la Libération, puis gracié. Dans le *Cahier de l'Herne* consacré à Steiner, il a contribué à blanchir Rebatet et à le rendre fréquentable. Gallimard en a profité pour rééditer *Les deux étendards*, puis pour lui consacrer un volume de la collection Quarto, où figure *Les décombres*, abjet roman antisémite qui fit fureur sous l'Occupation. Steiner fera aussi l'éloge de Pierre Boutang, présenté dans *Les Logocrates* comme « un des derniers grands survivants du fascisme français, un personnage très éminent ».

¹ Ici republié dans une version est corrigée et révisée. Première parution en ligne le 20 février 2020 dans le *Times of Israel*, <https://frblogs.timesofisrael.com/temoignages-et-litterature/>

En outre, les propos antisémites de Steiner ne sont pas rares. Dans un entretien avec Laure Adler, il a donné une clé de son humanisme en disant : « Par trois fois, le Juif a exercé sur l'homme un chantage d'un poids lancinant » (par le monothéisme, le christianisme et le marxisme ; il s'agit bien du Juif en général et de l'Homme en général, clairement opposés) ; en conséquence, « l'antisémitisme est une sorte de cri humain » (*France-Culture*, 19.11.03). On aura saisi que le Juif est l'ennemi de l'homme : l'humanisme bien compris aurait-il pour fonction de libérer l'humanité des Juifs ? Ce propos est inlassablement décliné : « Par trois fois, dans l'histoire de l'Occident, le Juif s'est efforcé d'affronter la conscience humaine » (*Errata*, Paris, Gallimard, 1998, p. 84), par le monothéisme, puis par le christianisme, qui « demande un altruisme, une retenue qui va contre l'instinct, 'contre-nature', envers tous ceux qui nous blessent et nous offensent » (p. 86) ; enfin par le marxisme « autre grande hérésie du judaïsme » (p. 87). C'est de ce « triple chantage » que « procède la détestation » (p. 89), le judaïsme causant ainsi l'antisémitisme, car « le Juif retient en otage la chrétienté, et, de fait, l'espèce humaine »².

Steiner a consacré un livre à l'extermination, *Dans le château de Barbe-Bleue* (Paris, Seuil, 1973) qui synthétise les grands thèmes repris ensuite dans d'innombrables essais, livres de souvenirs et recueils d'entretiens. Il y reprend la thèse heideggerienne que les camps d'extermination nazis sont l'aboutissement de la pensée technique : « le camp de concentration reflète la vie de l'usine, que la "solution finale" est l'application aux êtres humains des techniques venues de la chaîne de montage et de l'entrepôt » (*op. cit.*, p. 61).

Ce type d'explication par un déterminisme technique est redoublé par un déterminisme biologique : l'analyse que propose Steiner est explicitement sociobiologique. Par exemple, les nazis empruntèrent à l'écologie animale le concept d'*espace vital* (*Lebensraum*)³. Or, Steiner, sans analyse politique de l'extermination, en fait une lutte pour l'espace vital : « Nous passons une grande partie de notre vie dans le coude à coude menaçant de la foule. L'espace vital, le besoin de s'isoler, subissent la pression gigantesque du nombre. Il en résulte une tendance contraire à "dégager". D'une part, la masse palpable de l'uniformité, les colonies d'*insectes* qui envahissent villes et plages rabaissent toute notion de valeur individuelle [...] D'autre part, sentant notre identité mise en cause par le suffocant marais de l'anonyme, nous sommes saisis d'accès meurtriers, du désir aveugle de foncer pour nous faire de la place. » (p. 62 ; ces insectes, rappelons-le, sont des hommes). On a compris que l'urbanisation est la source de nos maux : « Il est *prouvé* que les êtres humains sont mal faits pour vivre dans l'étouffante densité de la *ruche industrielle* urbaine. Au bout d'un siècle, l'accroissement du *bruit*, l'accélération du *mouvement* et des cadences de travail, la puissance multipliée de l'*éclairage artificiel*, ont peut-être atteint un *seuil pathologique* et déclenché des *instincts de dévastation* » (p. 63, je souligne).

La conclusion ne se fait pas attendre : « ainsi, les *réflexes de génocide* du vingtième siècle, la dimension implacable du massacre proviennent peut-être d'une ruade de l'*âme* asphyxiée. Celle-ci tente de retrouver 'l'air libre' en abattant les murailles de la foule qui l'opresse »

² *De la Bible à Kafka*, Paris, Bayard, 2002, p. 22. La majuscule insistante et le singulier font du Juif une essence intemporelle, comme chez Rebatet.

³ La théorie du *Lebensraum*, due à Ratzel (*Der Lebensraum*, 1901) est à la base de la géopolitique hitlérienne exposée dans *Mein Kampf*, et servira à naturaliser l'agression nazie tant à l'Ouest qu'à l'Est.

(p. 64). Il ne s'agit pas ici de race, mais de l'opposition entre l'âme (d'élite, évidemment) et les insectes (la foule devenue colonie d'envahisseurs). L'extermination est ainsi devenue un *réflexe naturel* : « L'holocauste est un *réflexe*, plus intense d'avoir été longtemps réprimé, de la sensibilité *naturelle*, des tendances animistes et polythéistes de l'*instinct* »⁴.

La grande exonération, celle d'Hitler et de l'Allemagne nazie, peut alors être entreprise, en diluant d'abord les responsabilités : « L'holocauste n'est pas la conséquence d'un état morbide individuel ou des névroses d'une seule nation » (1973, p. 46). L'extermination est donc le fait de la culture occidentale, après la « mort de Dieu » : « En tuant les juifs, la culture occidentale éliminerait ceux qui avaient 'inventé' Dieu » (p. 52).

Au-delà, le monothéisme juif devient par lui-même la cause de l'extermination : « À travers l'histoire, le monothéisme absolu s'est révélé quasi intolérable » (1973, p. 50). Les persécuteurs ont donc agi selon la raison : « certains soutiennent, de façon convaincante, que l'antisémitisme nazi et stalinien, tout meurtrier qu'il était, obéissait en dernier ressort à des objectifs rationnels » (p. 45).

Dans un anodin compte rendu de Günther Grass, Steiner affirme : « Il existe un lien secret et arrêté de toute éternité entre juifs et fascistes, une identité cachée ou une attirance mutuelle plus profonde que les manifestations ostensibles de mépris ou de violence. [...] C'est du judaïsme même que le nazisme a tiré sa propre foi en une race « élue », son nationalisme millénaire et messianique. [...] La communauté juive d'Allemagne attira l'ouragan sur sa propre tête en flattant insidieusement les désirs les plus subtils de la bête. Une extermination aussi calculée et totale ne peut qu'impliquer une complicité occulte entre la victime et le bourreau » (1969, p. 130). Les juifs sont donc complices sinon coupables de l'extermination.

D'ailleurs, dans son roman *Le transport de A. H.* (Paris, Julliard, 1981, tr. de *The Portage to San Cristobal of A.H.*), Steiner affirme que Hitler était inspiré par les Juifs. Appris d'un rabbin « graisseux » pour qui Hitler peignait des cartes postales pendant sa jeunesse munichoise, le racisme nazi ne serait qu'une imitation de la théorie juive de l'élection et le Reich une préfiguration d'Israël (« un seul Israël, un seul *Volk*, un seul chef », p. 240). Steiner parvient à réviser *Mein Kampf*, qui n'est pas inspiré par un rabbin ni par Herzl, mais par les tribuns extrémistes de l'époque, les Lüger et les Ungerer. Pour être aussi néfaste, Hitler devait être juif : « Seul un Juif pouvait faire de tout Juif un mort-vivant. [...] *Hitler le Juif* », dit son personnage Elie Barach (p. 140).

Le procédé consistant à judaïser Hitler et à nazifier Israël est repris de l'ouvrage du néo-nazi Hennecke Kardel, auteur de *Adolf Hitler Begründer Israels* (1974), où le dictateur devenu "demi-juif" se trouve dépeint comme l'inspirateur et en quelque sorte le fondateur d'Israël. Dans *Imagining Hitler* (Bloomington, Indiana University Press, 1985), Alvin Rosenberg souligne des reprises qui décèlent cet ouvrage comme une source de Steiner.

Dans les essais de Steiner, le parallèle entre le *Volk* et le peuple juif revient de façon insistante (cf. par exemple *De la Bible à Kafka*, Paris, Hachette, 2003, p. 86). Dans une conférence au MIT, il le conduisit à rapprocher Herzl et Hitler, dans une mémorable représentation de Wagner. À l'époque où Hitler assista à ce spectacle, Herzl était décédé

⁴ 1973, p. 52, je souligne ; ce *polythéiste* s'oppose évidemment au monothéisme. Il renvoie à l'éloge nietzschéen du paganisme, qui serait conforme à la nature humaine.

depuis deux ans, mais peu importe à Steiner : la liberté mythifiante qu'il prend avec la vérité historique montre les deux fondateurs du Reich et d'Israël communiant dans une identique ferveur esthétique.

On retrouve hélas ce genre d'approximations décoratives dans les essais qui ont valu à Steiner une réputation d'érudit. Soyons charitables, et gageons que ses admirateurs ne l'ont pas lu avec attention. Dans le cas contraire, ses références douteuses, et ses propos antisémites l'ont servi : Steiner se réfère aux prédictions de Soloviev⁵, comme à l'« apocalypse rationnelle » de Spengler (1973, p. 75). Frappant d'inanité toute compréhension historique, Steiner déploie les ressources infinies du pathos : la culpabilisation générale de l'Europe, de la Culture, voire de l'Humanité, exonère de fait les bourreaux nazis, devenus simples instruments du destin ; la rhétorique de l'intense esthétise le crime ; bref les ruses des langages prophétiques, appliquées à l'histoire contemporaine, sont mises à profit pour nous assurer que les derniers jours sont bel et bien advenus.

L'unanimité demeure, et le Ministre de l'Éducation, Jean-Michel Blanquer, commençait ainsi un éditorial dans *Le Point* (13 février 2020) : « La mort de George Steiner est la mort d'une étoile. Il éclairait bien des chemins dans la nuit du nihilisme contemporain ».

AG. — Que penser de l'autofiction en milieu concentrationnaire initiée par Serge Doubrovsky ?

FR. — Dans *Le livre brisé* (Grasset, 1989), Doubrovsky multiplie les allusions par des à-peu-près : « Dénonciation, lettre anonyme, on passait en chœur à la casserole, cuisine au gaz. (LB, p. 11) « Camp de travail en Pologne ou ailleurs. Où qu'on aille, on ne fera pas long feu. Nous sommes cuits. » (LB, p. 12). Ces jeux de mots glauques annoncent en fin d'ouvrage l'incinération de sa femme, qui s'était suicidée en laissant ouvert son livre précédent au chapitre où il la dépeignait comme une alcoolique : « le chapitre "Beuveries" l'a liquidée » (LB, p. 568). Voici un extrait empreint de pathos auschwitzien : « ils ont poussé ma femme dedans, là, dans le brasier, tout s'est rouvert d'un seul coup, en moi, ils m'ont enfourné dans Auschwitz, vivant, moi j'ai pas oublié, c'est moi qui devais brûler, pas elle, elle c'est pas son temps [...] la femme aimée qu'on jette aux flammes, un youpin dans un crématoire, ça m'a traversé les yeux comme une épée, crevé la rétine, aveuglé de larmes, plus seule, non, plus seule, Ilse, sur les charbons ardents, dans le four, soudain six millions qu'ils étaient à me grouiller, à me griller avec elle entre les paupières » (LB, p. 548). On ne saurait mieux prendre les victimes pour des faire-valoir, et se victimiser au passage. Ce style débagoulant, ces associations et calembours à la va-comme-je-te pousse, sont signalétiques de l'« autofiction » : on retrouve ces procédés de Céline jusqu'à Jonathan Littell⁶.

⁵ 1973, p. 61. Vladimir Soloviev, théoricien fin-de-siècle de la théocratie universelle, messianiste raciste, prédisait la fin de l'Histoire et la lutte finale entre le Christ et l'Antéchrist. Il reste influent dans l'extrême-droite panslaviste et eurasiste russe.

⁶ Littell imagine le supplice d'une résistante russe capturée par les nazis : « Un officier lui lia les mains, la plaça sous la potence et lui mit la corde au cou. Alors les soldats et les officiers présents défilèrent à tour de rôle et l'embrassèrent l'un après l'autre sur la bouche. [...] Lorsque vint mon

Serge Doubrovsky a fait sa carrière aux États-Unis et sa pensée théorique comme sa pratique d'écriture relèvent de la déconstruction, de mise dans les *Cultural Studies*. Il critique donc la poétique « structurale » de Philippe Lejeune, formulée notamment dans *Le Pacte autobiographique*, et il affirme écrire « une fiction de faits strictement réels », son « autofiction ». Il introduit ainsi une indistinction catégorielle, pour ne pas dire une confusion entre fiction et réalité, qui a suscité de l'intérêt.

Doubrovsky s'est amplement analysé, voire psychanalysé. L'autofiction relève de la littérature du Moi d'une part, et d'autre part d'une réduction de la littérature à la fiction. Or les témoignages de l'extermination récuse de fait ces deux catégories et s'éloignent du roman comme de l'autobiographie. Alors que le programme du baccalauréat 2007 regroupait sous le thème de l'autobiographie les *Confessions* de Rousseau, les *Mémoires d'outre-tombe* de Chateaubriand et *Si c'est un homme*, j'ai eu le plus grand mal à expliquer à des lycéens rassemblés à l'occasion de la parution de *Ulysse à Auschwitz* que Primo Levi n'avait pas écrit là une autobiographie. On ne sait pas grand-chose du narrateur, sinon qu'il se prénomme Primo. Germaine Greer remarque : « En fait, on ne sait pas grand-chose de lui : il était petit, il courait vite, et il passait facilement inaperçu. » Dans la première édition de *Se questo è un uomo*, qui commence directement à l'arrivée à Auschwitz, le lecteur ne sait même pas pourquoi il a été arrêté, en qualité de juif ou de résistant.

Le témoignage des violences politiques de masse a suscité un genre artistique qui rompt avec le romanesque et le romantisme tardif de l'exaltation égocentrée des auteurs, narrateurs et personnages. En s'écartant du pathos qui a accompagné la violence meurtrière, la prolonge et la perpétue, il s'oppose en silence aux faux témoignages et aux romans historiques douteux qui abusent de l'indicible et d'un pathétique vendeur.

Les traumatismes dont le survivant a été victime et témoin ne sont pas la matière du témoignage : s'écartant de toute « littérature du moi », il assume non seulement une fonction de commémoration, mais aussi d'éducation. Presque ignorée, la poétique du témoignage littéraire peut beaucoup nous apprendre. Né de la première guerre mondiale, élaboré dans la seconde, notamment par des survivants de l'extermination, ce genre a été développé dans les littératures du tiers monde, de l'Algérie au Cambodge, du Rwanda à l'Amérique latine, du Vietnam à la Chine. Par son ambition éthique, il va au rebours des conceptions cyniques ou décoratives de l'art. Il bouleverse les catégories de la philosophie du langage : les faits deviennent inséparables des valeurs, la stylisation de la recherche de la vérité. Ainsi le « devoir de mémoire » devient-il un devoir d'éducation. Par l'éventail universel de ses destinataires, il refonde humblement la notion de littérature mondiale autour des valeurs que portent les Droits de l'homme.

Il ébranle l'édifice théorique de la poétique contemporaine qui s'accommode d'une esthétique anesthésiée où tout jugement de valeur est exclu. S'appuyant sur la philosophie du langage anglo-saxonne, Gérard Genette estimait que les livres relevant de genres « factuels » comme le témoignage sont des textes et non des œuvres et n'appartiennent qu'à

tour, elle me regarda, un regard clair et lumineux, lavé de tout, et je vis qu'elle, elle comprenait tout, savait tout, et devant ce savoir si pur j'éclatai en flammes. Mes vêtements crépitaient, la peau de mon ventre se fendait, la graisse grésillait, le feu rugissait dans mes orbites et ma bouche et nettoyait l'intérieur de mon crâne » (*Les Bienveillantes*, 1986, p. 171).

une littérature « conditionnelle »⁷. En somme, ne relevant pas de la littérature institutionnelle, un témoignage ne pourrait être défini que comme un texte simplement documentaire. Faute de correspondre aux catégories qui définissent la fiction, notamment romanesque, ni à celles que l'on accorde à l'histoire, il demeurerait impensable.

AG. — *Le mythe retranscrit-il mieux l'indicible exterminateur comme le préconise Imre Kertész ?*

FR. — Le pathos sur l'extermination semble pris dans le système des valeurs d'exaltation qui l'ont permise ou accompagnée, pour autant qu'elle témoigne de l'irruption du mythe dans l'histoire. De l'emphase comme succédané essayiste du sublime, on est passé au pathos comme succédané littéraire du sacré. Alors que la théologie tenta de concilier la raison et la foi, chez des auteurs comme Averroès, Maïmonide ou Thomas d'Aquin, la prétendue théologie politique use à présent de matériaux mystiques pour légitimer l'irruption du mythe dans l'Histoire : or, cette irruption, le nazisme l'a démontré, s'opère dans le sang.

Détournant l'attention des responsabilités historiques, le double langage peut tenir le langage du dévoilement, alors même que le théologique cache le politique. Au-delà de sa grandiloquence convenue, le pathos sert ainsi d'organon pour passer du politique au théologique, de l'histoire à l'Apocalypse.

Le témoignage refuse la charge mythique des allusions théologiques et le satanisme romantique : or, nous l'avons vu, l'odeur de chair brûlée reste associée à Satan et à ses suppôts juifs. Pour l'auteur du témoignage, c'est un devoir de ne laisser aucune place au mythe meurtrier dans sa description de l'histoire, pour pouvoir en appeler à la compréhension et à justice des hommes.

Ici, le projet artistique et la préoccupation éthique se rencontrent, car la complaisance littéraire n'est pas sans dangers : « Il existe une limite au-delà de laquelle on s'expose à des péchés mortels, à l'esthétisme, au sadisme, au cannibalisme avilissant d'un certain public » (Primo Levi, *La recherche des racines*, Paris, Mille et une nuits, 1999, p. 143). Or cette complaisance rappelle fort la lâcheté des bourreaux : « Il n'y a pas de démons, les assassins de millions d'innocents sont des gens comme nous, ils ont notre visage, ils nous ressemblent. Ils n'ont pas un sang différent du nôtre, mais ils ont pris, consciemment ou non, un chemin risqué, le chemin de la soumission et de l'acquiescement qui est sans retour »⁸.

Le nazisme a été le prétexte politique à l'irruption d'un mythe barbare dans l'histoire, et son histoire même ne peut être comprise sans référence à ce mythe. Les simples catégories historiques ne permettraient d'ailleurs guère de rendre compte du projet de l'extermination.

Steiner voit dans Auschwitz l'accomplissement d'une prophétie ou la réalisation de l'Enfer sur terre, tant celui de Dante (« parce qu'elle place l'enfer au centre de l'ordre occidental, la *Divine Comédie* demeure, littéralement, notre guide vers la fournaise et vers les

⁷ Voir *Fiction et diction*, Paris, Seuil, 1991, p. 87.

⁸ Levi, 1999, p. 215 ; il employait la même formule à propos de Heidegger.

étendues glacées, vers le crochet du boucher », *op. cit.*, 1973, pp. 65-66)⁹ que l'Enfer de la religion : « L'univers concentrationnaire n'a pas de contrepartie exacte sur le plan séculier. L'enfer est son homologue. » (1973, p. 65). L'extermination serait ainsi une « image matérielle spéculaire de l'Enfer imaginaire » (1998, p. 148).

Par rapport aux engloutis des camps, les damnés de l'*Enfer* de Dante restent cependant fort privilégiés : ils peuvent parler et se plaindre, ils comprennent les paroles des démons, ils conservent leur identité et leur nom, personne enfin ne veut détruire leur humanité. Aussi, pendant l'extermination, un prisonnier pouvait-il, comme Primo Levi, réciter l'*Enfer* de Dante pour se rassurer et résister à l'ordre nazi.

Mais quand Steiner évoque l'*Enfer* de Dante, ce n'est pas seulement pour étaler sa culture pour dîners en ville et esthétiser l'extermination : c'est d'une part pour induire une lecture théologique, apocalyptique, d'Auschwitz, mais aussi pour conforter sa thèse que l'extermination nazie ne fait qu'accomplir les prophéties de l'imaginaire judéo-chrétien. Cependant, ce n'est pas l'*Enfer* qui permet de comprendre Auschwitz, mais Auschwitz qui prive de sens l'*Enfer* même.

Alors que la littérature moderne s'était constituée par le refus critique des mythes institués, la mythification de l'histoire revendique à présent les droits sans partage de la fiction. Pour ce qui touche les exterminations et les crimes politiques de masse, les catégories de la théologie négative, de l'indicible à l'ineffable, jusqu'à l'essentialisation du Mal, participent des théologies politiques qui ont appelé et justifié les meurtres. Les complaisances de certains romanciers retrouvent alors les exaltations de la propagande « affirmationniste » qui justifie le plaisir à tuer.

Quelques mots encore sur l'indicible. Le thème de l'indicible affecte autant l'expérience devenue irreprésentable que le langage incapable de la narrer. L'impossibilité du langage à dire la douleur renvoie à une expérience qui ne se partage pas.

Certains suggèrent que le mal ne peut être dit par ses victimes, que seuls les bourreaux seraient éloquents. Définissant le discours nazi comme « l'éloquence du diable » (*Auschwitz et Jérusalem*, Deuxièmes Temps Tierce, 1991, éd. 1997, p. 33-34), Hannah Arendt évoque par contraste, dans une formule célèbre, « la terrible, l'indicible, l'impensable banalité du mal » (*Eichmann à Jérusalem*, Gallimard, 1966, p. 408). Levi a cependant prouvé qu'elle était dicible dès lors que l'on renonce au pathos affectant cette formule devenue banale : par sa force propre, *Se questo è un uomo* a rendu sensible la quotidienneté d'un ordre absurde et mortel.

La contradiction entre l'inimaginable du réel et le quotidien qui l'abrite n'a rien de commun avec les visions d'épouvante des enfers. Comme elle les dépasse en horreur par la banalité même, elle pose un problème tout ensemble éthique et esthétique qui excède les spéculations de notre romantisme tardif sur l'ineffable, l'inexprimable et l'indicible.

Devenue une superstition convenue des milieux littéraires, la mystique contemporaine du langage unit dans les mêmes apories l'indicible et l'irreprésentable. Posant l'impossibilité

⁹ En outre, selon Steiner, la responsabilité de l'extermination revient à l'imaginaire chrétien, non au paganisme nazi : « Dans les camps a fleuri l'obscénité millénaire de la peur et de la vengeance, cultivée dans l'esprit occidental par les doctrines chrétiennes de la damnation » (1973, p. 66). Ainsi, Dante dépasserait d'emblée le témoignage des survivants. Ce point de vue esthétisant domine l'analyse d'Auschwitz par Steiner, qui convoque indifféremment Dante et Sade.

de principe du témoignage, elle suppose un indicible immanent au langage, comme l'Être chez Heidegger, le Secret chez Boutang, le Silence chez Blanchot. Elle conforte la mystique rampante qui entoure l'œuvre littéraire. Si, par exemple, Steiner, dans *Réelles présences*, transpose le mystère eucharistique dans la lecture, ce n'est plus comme au temps du romantisme la littérature qui porte vers le religieux : le divin devient une métaphore de la littérature, Dieu une métaphore de l'écrivain (voir aussi Steiner, *Grammaires de la création*). L'indicible en littérature devient alors l'indice de son esthétisation absolue.

Les théories littéraires de l'indicible affectent bien entendu le témoignage comme genre, alors même que la « philosophie » sur les chambres à gaz les enlève inévitablement à l'histoire pour les rendre à la théologie, donc à l'irreprésentable. Agamben a justement mis en garde contre la notion d'indicible : « Pourquoi conférer à l'extermination le prestige de la mystique ? [...] Dire qu'Auschwitz est "indicible" ou "incompréhensible", cela revient à *euphèmein*, c'est l'adorer en silence comme l'on fait d'un dieu » (*Ce qui reste d'Auschwitz*, Payot, 1999, p. 38-40)¹⁰.

Or, le témoignage ne peut qu'être contesté par la mystique du langage ; en l'occurrence, l'incommunicable n'est pas le nom de Dieu, mais, insiste Agamben, l'expérience mortelle du « musulman » (il reprend ainsi le sobriquet nazi dont on affublait les détenus en passe de mourir d'épuisement). Confronté à l'irreprésentable de l'expérience et à l'indicible immanent au langage, le témoignage ne pourrait plus être ni un document ni une œuvre. Nos mystiques du langage paraissent confondre toutefois l'incommunicable et l'incommuniqué : ce que le témoignage ne dit pas n'a pas de commune mesure avec ce que le langage ne peut dire. Désigner ce qui échappe au Logos conduirait inévitablement à prendre une position extatique, alors même que l'extermination s'est toute entière déroulée dans l'histoire, que ni les anges ni les démons n'y participèrent. Aucun obstacle métaphysique ne se dresse devant le témoignage, bien que, s'étonne justement Ruth Klüger, on « affirme à nouveau qu'il y a des choses sacrées qu'on n'a pas le droit de reproduire, ni même d'évoquer par des mots. Autrefois le nom et la face de Dieu, aujourd'hui l'holocauste, qu'on se plaît à qualifier d' "indicible" et d' "inconcevable" » (*Refus de témoigner*, Viviane Hamy, 2003, p. 333-334).

AG. — *Ne peut-on plus écrire après Auschwitz comme le dit Theodor Adorno ?*

FR. — Je ne vais pas retracer la polémique qui a eu lieu en 1959 entre Adorno et Hans Magnus Enzensberger. La formule provocatrice d'Adorno a été abusivement simplifiée par la plupart de ses commentateurs, et il en a d'ailleurs minimisé la portée.

Au contraire d'Adorno, Primo Levi établissait un lien entre l'usage de la forme poétique et le témoignage sur Auschwitz quand, à la formule d'Adorno prétendant qu'on ne pouvait

¹⁰. Il ajoute : « Ceux qui aujourd'hui tiennent à ce qu'Auschwitz reste indicible devraient se montrer plus prudents dans leurs affirmations. S'ils veulent dire qu'Auschwitz fut un événement unique, devant lequel le témoin doit en quelque sorte soumettre chacun de ses mots à l'épreuve d'une impossibilité de dire, alors ils ont raison. Mais si, rabattant l'unique sur l'indicible, ils font d'Auschwitz une réalité absolument séparée du langage [...], alors ils répètent à leur insu le geste des nazis, ils sont secrètement solidaires de l'*arcanum imperii* » (p. 206).

plus écrire de poésie après Auschwitz, il rétorquait : « Après Auschwitz, on ne peut plus écrire de poésie, sinon sur Auschwitz¹¹. » Or, Levi a souvent souligné que sans la mission du témoignage qui échoit aux survivants, il ne serait sans doute pas devenu écrivain. J'ai pour ma part étudié les poèmes de Levi, peu lus et à mon avis fort sous-estimés.

Avec la seconde guerre mondiale, c'est l'extermination qui allait faire du témoignage un genre primordial. Elie Wiesel déclarait : « Si les Grecs ont inventé la tragédie, les Romains la correspondance et la Renaissance le sonnet, notre génération a inventé un nouveau genre littéraire, le témoignage ». La réflexion sur ce genre appelle une reconception de la littérature mondiale, en récusant l'esthétisme, les complaisances de l'« extrême », et en reconsidérant les rapports de la littérature avec l'éthique et la vérité historique.

L'engagement éthique du témoignage littéraire exige en effet de reconsidérer les conceptions de l'Art pour l'art léguées par le romantisme tardif et légitimées par l'esthétisme nietzschéen.

Les lecteurs sont engagés à exercer leur jugement. Héritant en cela de la déposition, le témoignage littéraire s'adresse en effet à eux comme à des juges ; du moins Primo Levi, dans une postface tardive à *Si c'est un homme*, résume-t-il ainsi les attendus de cette mission d'éducation : « Les juges, c'est vous » (1987, p. 330).

S'adressant au jury universel que composent les lecteurs¹², le témoignage prolonge l'idéal des Lumières, qui précisément a constitué les notions de droits de l'homme et d'universalité. Dans sa forme moderne, le témoignage naît en effet avec l'idée de droits universels et surtout de justice universelle — humaine et non divine.

Si le témoignage des survivants honore la littérature, son étude pourra-t-elle devenir l'honneur des études littéraires ? Je l'ignore, mais elles ont beaucoup à apprendre de lui. Les créateurs ont comme toujours précédé les critiques : si le témoignage comme problème esthétique et genre littéraire n'est pas reconnu, si l'on préfère primer le pathos kitsch de feuilletons nazifiants, il a cependant imposé sa marque, parfois en creux, chez de grands auteurs comme Paul Celan ou Georges Perec, à l'évidence, mais aussi bien d'autres, aussi divers que Claude Simon ou Ismaël Kadaré, Italo Calvino, Henri Michaux, Mohammed Dib, Aimé Césaire. En quelque sorte, tous les auteurs importants s'interrogent sur la responsabilité de leur art et le témoignage s'impose à eux comme une énigme à laquelle ils répondent par de nouvelles questions. C'est pourquoi j'ai argumenté l'idée que le témoignage participe à la refondation de la littérature mondiale.

AG. — *Quel fut le rôle de la déconstruction dans la confusion ambiante ?*

FR. — La déconstruction, courant de pensée très répandu, récuse la notion même de vérité historique et s'appuie pour cela sur le programme de destruction (*Destruktion*) ou de mise à bas (*Abbau*), formulé par Heidegger, « penseur » nazi ; mais elle lui donne une forme euphémique — dont témoigne le mot même de « déconstruction » forgé par Derrida.

¹¹ Interview accordée à Giulio Nascimbeni, dans Anissimov, *Primo Levi ou la tragédie d'un optimiste*, Le livre de Poche, 1996, p. 663. Toute l'œuvre de Paul Celan vient en renfort de ce propos.

¹² L'histoire, rappelle justement Carlo Ginzburg, est un tribunal ; ajoutons que la notion de raison elle-même pourrait être née d'une réflexion sur le droit : Kant définit la critique comme un tribunal de la raison.

La récusation philosophique de la science et de la notion même de vérité fait l'ordinaire de la déconstruction. La critique radicale du discours historique le réduit ensuite à une sorte de fiction honteuse et qui ne dit pas son nom parce qu'elle partagerait avec les contes et légendes ses structures narratives et ses figures de style.

Barthes questionnait rhétoriquement l'usage de la narration : « la "science" historique, placée sous la caution impérieuse du "réel", justifiée par des principes d'exposition "rationnelle", cette narration diffère-t-elle vraiment, par quelque trait spécifique, par une pertinence indubitable, de la narration imaginaire, telle qu'on peut la trouver dans l'épopée, le roman, le drame¹³ ? ». Les guillemets de Barthes récusent ici d'emblée la science, le réel et la rationalité, car l'histoire ne diffère pas du roman : « Le discours historique est essentiellement élaboration idéologique ou, pour être plus précis, *imaginaire* » (*ibid.*, p. 174). Il s'ensuit que les faits n'ont qu'une existence discursive : « le fait n'a jamais qu'une existence linguistique (comme fait d'un discours) » (*ibid.*, p. 175). Ce solipsisme discursif allait trouver des échos importants non seulement chez Foucault, mais surtout chez Hayden White, quand il développera une récusation de toute prétention du discours historique à la validité.

Avec le doigté d'un magicien, Barthes subtilise ici les faits, les événements advenus, les *res gestae*, pour s'en tenir à leur récit. Comme Hayden White à sa suite, il feint d'ignorer que les textes des historiens ne sont que l'aboutissement d'un complexe travail d'enquête, de documentation, de confrontation des sources, de recueil de témoignages, etc. Il les réduit à des récits comme au temps de Suétone, négligeant même la complexité des sémiotiques qui servent à l'objectivation, photographies, graphiques, fac-similés, etc.

Par la suite, il ne s'agira plus pour la déconstruction de réviser l'histoire, incarnée par tel ou tel fait historique sur lequel on jetterait le doute, mais, par une caractéristique récursion vers les conditions, de récuser l'histoire elle-même, d'une part en récusant toute prétention scientifique comme vaine et superficielle, au motif heideggérien que « la science ne pense pas » ; d'autre part en rabattant le discours historique sur le discours littéraire, en incriminant sa narrativité, ses figures, qui en feraient une sorte de romanesque hypocrite et besogneux. Les milieux intellectuels ne se sont pas encore dépris de ce simplisme sophistiqué qui rencontre hélas le négationnisme le plus sommaire et le plus dangereux.

¹³ « Le discours de l'histoire », 1967, repris dans *Le Bruissement de la langue. Essais critiques*, IV, Paris, Seuil, 1984, p. 163-177 ; ici p. 163.