



Écouter parler le langage. Triplicité du témoignage

Dorothée Legrand

► To cite this version:

Dorothée Legrand. Écouter parler le langage. Triplicité du témoignage. *Studia Phaenomenologica*, 2021, From Witnessing to Testimony, 21, pp.41-62. <10.5840/studphaen2021213>. <hal-03507671>

HAL Id: hal-03507671

<https://hal.science/hal-03507671v1>

Submitted on 3 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Écouter parler le langage : Triplicité du témoignage

Dorothée Legrand

*CNRS, Archives Husserl, École Normale Supérieure,
Université Paris Sciences et Lettres*

Abstract: We explore the idea that a testimony is always articulated in at least three parts—the singular word of the witness, the singular listening of the one to whom it is addressed, and language as a symbolic register where speaking and listening are inscribed. Thus, the structure of testimony would not be captured only by the subjective formula “I was there”—a subject designates himself in reference to a past experience—, nor by the intersubjective formula “I am speaking to you”—a subject designates himself and his listener in the synchrony of the word being given to the other. What is also necessary to consider, in order to capture the structure of testimony, is that “there is language”—the testimony transcends diachronically the speaker and hearer by inscribing them inseparably in the symbolic register that they share: language.

Keywords: speaking, listening, language, sharing, Shoah.

1. *Si j'avais*

Si j'avais à porter témoignage, de quoi témoignerais-je ?

Je témoignerais de ceci qu'un témoignage porte toujours au moins témoignage de l'inscription de la parole dans le langage. Quelle que soit la singularité inaliénable des situations dont le témoin témoigne par ailleurs – situations strictement incomparables entre elles et qu'il faut donc ne pas comparer mais spécifier, préciser, détailler, concrétiser, en évitant et pour éviter toute surenchère et toute concurrence –, que le témoin témoigne par ailleurs d'atrocités exceptionnelles, d'une épopée remarquable ou d'un quotidien banal, il témoigne toujours au moins de l'inscription de la parole dans le langage. Il ne témoigne jamais seulement de cela mais toujours au moins de cela. En témoignant, donc, le témoin témoigne du fait même qu'il vous parle – cela ne veut pas dire qu'il témoigne seulement de ce qu'il dit et du fait même de le dire, il

ne témoigne pas seulement de l'existence de sa parole, ce n'est déjà pas rien, mais ce n'est pas tout, spécifiquement il témoigne de son inscription dans un espace partagé : le langage.

Nous comprenons ici que le témoignage s'articule toujours au moins à trois – la parole singulière du témoin, l'écoute singulière de celle et celui à qui il s'adresse, et le registre symbolique qui porte cette écoute et cette parole.

Ainsi le témoin témoigne-t-il toujours au moins de cette sorte d'expérience spécifique dont est fait le témoignage, une expérience inaliénablement intime et qui n'est pourtant pas privée, au sens où le témoignage n'est pas une expérience réservée à une seule personne, la première personne du singulier, mais l'expérience d'une parole, parole intime que nul autre ne pourrait prononcer mais parole qui, en tant que telle, est structurellement adressée à un autre, un autre dont le témoin attend qu'il l'écoute, l'inscrivant ainsi dans le langage que parlant et écoutant ont en partage. Ce n'est jamais seulement mais toujours au moins de cette complexité que témoigne un témoin. Recevoir son témoignage est recevoir la singularité inaliénable de ce qu'il dit et du fait qu'il le dise, et c'est aussi participer à l'inscription de cette parole dans l'espace que parlant et écoutant ont en partage, le langage.

En témoignant, le témoin ne vient pas seulement vous raconter une histoire incroyable, ni vous faire entendre les détails incroyables d'une histoire par ailleurs bien connue. Le témoin témoigne de son histoire inaliénablement singulière et, en témoignant, il met cette intimité en partage. S'il est une intimité du témoignage elle n'est donc pas exclusive, dès lors qu'elle s'inscrit ou cherche à s'inscrire dans le langage. Et s'il arrive, plus souvent que rarement, que le témoin témoigne encore après avoir dit et redit cette histoire et ses détails, ce n'est pas parce qu'il cherche à dépasser la difficulté de mettre l'expérience en commun : non, il sait que jamais son expérience ne sera la vôtre, quand bien même elle vous serait familière, mais s'il sait que l'expérience n'est pas commune, il s'obstine néanmoins à la donner en partage, en la donnant à entendre, en la mettant en mots. Et si, ayant témoigné, il arrive que le témoin ne puisse pas ne pas témoigner encore, ce n'est pas ou pas seulement parce qu'il cherche infatigablement à dire l'indicible, contre lequel sa parole bute irrémédiablement, et ce n'est pas non plus ou pas seulement parce qu'il cherche infatigablement à faire entendre l'inaudible, auquel notre oreille se ferme irrémédiablement. Non, si le témoin témoigne et témoigne encore, cette insistance témoigne toujours au moins de la nécessité de dire. Non que le témoin soit forcé de parler, non qu'il ait le devoir de parler, mais ça lui est nécessaire. Si j'avais à porter témoignage, je témoignerais alors de ceci que l'insistance avec laquelle le témoignage s'impose au témoin lui-même témoigne de la nécessité d'inscrire sa parole dans le langage et ainsi témoigne de l'insistance de ce à quoi le témoignage répond : la toujours possible désinscription de la parole hors langage.

Le témoignage ainsi compris n'est pas n'importe quelle prise de parole : c'est une parole dont l'insistance témoigne de sa nécessité, nécessité d'être dite, nécessité d'être entendue – nécessité de ne pas être radiée du langage. En d'autres termes encore, le témoignage est une manière de faire l'expérience du langage et de son obstination à dire, à contredire sa destruction.

A rebours du silence qui s'impose face à l'incompatibilité sans recours entre les discours – notamment entre les discours de la victime et du bourreau –, il s'agit ici de prendre acte de l'existence même des témoignages, de leur insistance, et de leur transmission – autant de gestes qui « rompe[nt] avec le monopole consenti au régime cognitif des phrases sur l'histoire et s'aventure[nt] à prêter l'oreille à ce qui n'est pas présentable dans les règles de la connaissance »¹, autant de gestes qui rompent ainsi avec l'impératif de la preuve, cherchant plutôt à inscrire la parole du témoin dans le langage, soit le registre symbolique qui témoigne non seulement de l'indépassable hétérogénéité des discours, de l'inadéquation irréductible entre ce qui a eu lieu et nos phrases, mais qui témoigne aussi d'une possible articulation. L'inscription de cette possibilité advient notamment par l'écoute de celui qui, du fait même d'être écouté, se trouvera « destinataire » du langage dont il fera, peut-être, une parole². Le silence qui entoure le témoignage, dit Jean-François Lyotard, l'insistance du témoignage, disons-nous ici, sont « le signe que quelque chose reste à phraser qui ne l'est pas, et qui n'est pas déterminé »³. Non seulement la réduction au silence mais aussi – et c'est peut-être le même – ce qui fait qu'il reste à dire « fait appel à des phrases inconnues »⁴ dont le témoignage se fera porteur. Autant qu'il importe à Lyotard « ce qui reste du témoignage quand il est détruit »⁵, nous importe ici ce qui fait que le témoignage insiste malgré l'impossible contre lequel il se cogne.

Et si j'avais à témoigner, je témoignerais de ce que la réduction au silence, contre laquelle insiste le témoignage, cela arrive plus souvent qu'on ne le dit. Cela n'arrive pas seulement par l'exécution d'une violence au-delà de ce que l'on peut entendre, croire, se représenter, imaginer, mais aussi par l'exercice d'une violence en-deçà de ce que l'on peut dire, d'une violence qui semble d'une banalité si insignifiante qu'il est incongru, voire impossible, de la mettre en mots. La violence spécifiquement en question ici n'est pas celle dont le témoin cherche à témoigner, mais plutôt la violence subie par le témoin quand sa parole est exclue du langage par un auditeur qui reste sourd. Quel que soit ce dont le témoin témoigne par ailleurs, son témoignage est toujours au moins une réponse, une contradiction d'une réduction au silence. Ainsi, en

¹ Lyotard 1984: 92.

² Ou, s'il n'y a pas « le langage » (Lyotard 1984: 11), avec Jean-François Lyotard on dirait plutôt qu'un locuteur est « destinataire » d'un « univers de phrase » (Lyotard 1984: 89).

³ Lyotard 1984: 91.

⁴ Lyotard 1984: 91.

⁵ Lyotard 1984: 92.

va-t-il des témoignages de violences domestiques ou de violences historiques, des témoignages de violences subies au sein d'une famille et de violences qui touchent tout un peuple, ou même des témoignages de situations en elles-mêmes non violentes, une passion pour la colombophilie ou des découvertes archéologiques en Italie. De toutes ces situations, strictement incomparables entre elles, on peut faire un récit, mais si, spécifiquement, on en *témoigne*, alors on sera pris par la nécessité d'en parler et d'être entendu, on sera pris par la nécessité d'inscrire ces situations dans l'espace partagé qu'est le langage. Or, toutes ces situations, encore une fois strictement incomparables entre elles, peuvent être exclues du langage. Ainsi confronté à la toujours possible exclusion de la parole, le témoin porte toujours au moins témoignage de ceci : la nécessité de dire et d'ainsi contredire ce qui interdit la possibilité même de dire.

Ainsi conçu, le témoignage n'est pas n'importe quelle prise de parole mais est spécifiquement une expérience du langage en tant que lieu d'inscription de la parole et de l'écoute.

2. *Il y a le langage*

Suivant cette conception, le témoignage est une expérience du langage qui ne consiste pas, ou pas seulement à mettre en mots secondairement une expérience qui aurait été vécue dans un premier temps et en première personne. Comme tout parlant, le témoin est toujours soumis à l'impossibilité pour la parole de restituer une expérience première, originelle. Cette impossibilité tient à la structure même du langage et est irréductible pour toute expérience mais elle est particulièrement flagrante dans le cas d'expériences qui excluent radicalement le langage. Ainsi en témoigne Robert Antelme à sa sortie de Buchenwald :

Dès les premiers jours il nous paraissait impossible de combler la distance que nous découvriions entre le langage dont nous disposions et cette expérience que, pour la plupart, nous étions encore en train de poursuivre dans notre corps. Cette disproportion entre l'expérience que nous avions vécue et le récit qu'il était possible d'en faire ne fit que se confirmer par la suite⁶.

Cette disproportion pourrait sembler rendre le témoignage impossible mais en même temps

la langue marque un intervalle et, ce faisant, en introduit un, désaliénant, entre le déporté et lui-même [...]. Certes, la langue semble démesurément loin d'une expérience où tout sens est aboli. Pourtant, paradoxe de l'écart, c'est par cette distance [...] que le témoignage devient possible.⁷

⁶ Antelme 1957: 9.

⁷ Mesnard 2007: 283.

Ainsi, par exemple, on peut dire de Primo Levi qu'il « dresse une barrière symbolique entre son expérience et lui-même pour mieux saisir et faire saisir le fonctionnement concentrationnaire, tout en donnant plus de corps à son émotion »⁸. Structuré par cette distanciation, on peut alors penser le témoignage comme une traduction, dont les mots sont par définition infidèles à l'original.

Toutefois, il se peut que le témoignage ne dispose même pas d'une expérience originale à traduire. En effet, il se peut qu'« un traumatisme massif empêche son enregistrement ; les mécanismes d'observation et d'enregistrement de l'esprit humain sont temporairement mis hors service, ils dysfonctionnent » ; dans ce cas, « le récit de la victime – le processus même de porter témoignage d'un traumatisme massif – commence de fait par quelqu'un qui témoigne d'une absence, d'un événement qui n'est pas encore advenu à l'existence, malgré la nature accablante et contraignante de la réalité de sa survenance »⁹. Le témoignage serait alors une construction, non pas une invention aléatoire mais une construction contrainte par ce que le témoin n'a pourtant pas la mémoire d'avoir vécu.

Traduction et/ou construction, dans les deux cas, le témoignage s'émancipe de sa formule type « j'y étais »¹⁰ et, par là même, il sort du subjectivisme tout autant que du « procès épistémologique »¹¹. Dans un cas comme dans l'autre, en effet, l'enjeu du témoignage n'est pas de faire revivre ou de faire vivre pour la première fois ce dont le témoin témoigne, ni – et encore moins – de prouver, à l'aune de ce vécu, la véracité du témoignage.

Dans un cas comme dans l'autre, l'enjeu du témoignage n'est pas de révéler une expérience cachée – ni en rapprochant le témoin de sa propre expérience, ni en transmettant à son auditeur ce que le témoin lui-même aura éprouvé. On pourrait penser que le témoignage nécessite l'empathie de son auditeur et que ce dernier « doit ressentir les victoires, les défaites et les silences de la victime, les connaître de l'intérieur, afin de pouvoir assumer la forme du

⁸ Mesnard 2007: 179.

⁹ Laub 1992b: 57. Ma traduction.

¹⁰ « La spécificité du témoignage consiste en ceci que l'assertion de réalité est inséparable de son couplage avec l'autodésignation du sujet témoignant. De ce couplage procède la formule type du témoignage : j'y étais. [...] Un déictique triple ponctue l'autodésignation : la première personne du singulier, le temps passé du verbe et la mention du là-bas par rapport à l'ici » (Ricoeur 2000: 204).

¹¹ « Avec le témoignage s'ouvre un procès épistémologique qui part de la mémoire déclarée, passe par l'archive et les documents, et s'achève sur la preuve documentaire. » (Ricoeur 2000: 201). Mais « quand le témoignage paraît assuré et devient donc une vérité théorique démontrable, le moment d'une information ou d'un constat, une procédure de preuve, voire une pièce à conviction, il risque de perdre sa valeur, son sens ou son statut de témoignage. [...] cela revient à dire que dès qu'il est assuré, assuré comme *preuve théorique*, un témoignage n'est plus assuré *comme* témoignage. Pour être assuré comme témoignage, il ne peut pas, il ne doit pas être absolument assuré, absolument sûr et certain dans l'ordre de la connaissance comme telle » (Derrida 2005: 523).

témoignage »¹². Mais il faut reconnaître que la dissymétrie entre le témoin et celui à qui il s'adresse est essentielle au témoignage. Le témoin témoigne justement parce que l'auditeur n'est pas à sa place : « le destinataire du témoignage, lui, le témoin du témoin ne voit pas ce que le premier témoin dit avoir vu ; il ne l'a pas vu et ne le verra jamais »¹³. Ainsi, jamais le témoignage n'est-il à même de réduire la singularité du témoin et de son témoignage. Témoigner n'est pas mettre en commun l'expérience qui fait l'objet du témoignage, mais la traverser spécifiquement par la parole et par l'écoute. Le témoignage impose donc la décloison de l'expérience en première personne à la deuxième personne mais cette décloison tient moins au lien empathique qu'au lien spécifique de la parole à l'écoute.

Peut-on alors penser que la formule type du témoignage est : « je te parle », soit un sujet qui se désigne et désigne son auditeur, et un verbe au présent ancrant le témoignage dans la synchronie d'une parole en train de se donner à l'autre ? Si elle est essentielle au témoignage, cette visée synchronique ne lui donne pourtant pas toute son envergure. En effet, si le témoignage se joue entre la parole du témoin et l'écoute de son auditeur, encore faut-il reconnaître que le témoignage se joue aussi dans le registre du langage, nouant la parole singulière de l'un à l'écoute singulière de l'autre précisément en les inscrivant indissociablement dans le registre symbolique qu'est le langage – ce tiers irréductible à l'idiosyncrasie de l'un et de l'autre.

Ainsi, le témoignage témoigne toujours au moins de ce qui passe entre un témoin et celle ou celui à qui il ou elle s'adresse – une parole et une écoute singulières –, et le témoignage témoigne aussi toujours au moins de ce qui ne passe pas mais reste – *reste* le langage, le langage qui ne s'efface pas dès les dernières paroles tues, qui ne s'efface pas dès les derniers locuteurs tués. *Reste à dire* – et ceci pourrait définir le langage. On l'entend, ainsi défini le langage donne son enjeu au témoignage – qui témoigne toujours au moins de ceci : il reste à dire – tant que dure le langage. Par le témoignage, il s'agirait donc non pas de chercher à mettre en commun une expérience en la mettant en mots, mais d'inscrire une parole singulière dans un langage qui nous contient et nous transcende, qui nous a précédé et nous succèdera, que jamais nous ne posséderons, et qui nous échoie en partage. Alors – même s'il est vain de chercher à exprimer cette complexité en quelques mots – s'il fallait énoncer une formule type du témoignage, serait-elle : « il y a le langage » ?

3. *Au premier coup*

Si le témoignage témoigne non seulement de ce que « j'y étais », et non seulement de ce que « il y a une parole » mais aussi de ce que « il y a le langage »,

¹² Laub 1992b: 58. Ma traduction.

¹³ Derrida 2005: 527.

alors il faut reconnaître que le témoignage mobilise une « parole parlante » mais aussi, indissociablement, une « parole parlée ». La parole parlée – que nous appelons ici « langage » – est définie par Maurice Merleau-Ponty comme « le dépôt et la sédimentation des actes de parole dans lesquels le sens informulé non seulement trouve le moyen de se traduire au dehors, mais encore acquiert l'existence pour soi-même et est véritablement créé comme sens »¹⁴. C'est en s'appuyant sur la parole parlée, en puisant en elle, en s'inscrivant en elle, qu'émerge la parole parlante, soit la parole à l'état naissant, « la parole par-delà [les données] du langage constitué »¹⁵. Inscrivant du nouvellement-parlant dans le déjà-parlé, le témoin trouve dans son témoignage plus que lui-même : plus que sa propre parole parlante, il trouve aussi à l'inscrire dans la parole parlée, assumant alors que la mise au monde de son expérience ne soit pas seulement sensible mais aussi symbolique.

Pourtant, il peut suffire d'un coup pour être exclu de ce monde que le langage met en partage.

Le premier coup [...] renferme déjà tout ce qui va suivre à l'état embryonnaire. [...] On a le droit de me donner un coup de poing dans la figure, se dit la victime dans une coite perplexité, et c'est avec une certitude tout aussi coite qu'elle se dit aussi : On va faire de moi tout ce que l'on voudra. [...] L'autre [...] m'impose, en me frappant, sa propre corporalité. Il porte la main sur moi et ce faisant il m'anéantit. C'est comme un viol [...] le viol physique par l'autre se mue en acte d'anéantissement existentiel dès lors qu'il n'y a plus d'aide à espérer.¹⁶

On a le droit de faire de moi tout ce que l'on voudra. Cette certitude s'impose dès le premier coup, ou même sans le moindre coup, par l'exécution d'une violence sourde et muette. Primo Levi en témoigne : à Auschwitz, un kapo « s'essuie la paume et le dos de la main sur mon épaule pour se nettoyer »¹⁷. Ainsi, « sans haine et sans sarcasme », sans même plus s'apercevoir de ce que l'on fait, on a le droit de faire de moi ce que l'on voudra – un torchon, un Stück, un truc, n'importe quoi. Parmi toutes les exactions subies, dont certaines auront directement menacé la survie, on pourrait penser un tel acte anodin tant il n'est apparemment pas violent, mais c'est pourtant cet acte-là qui servira à Primo Levi d'étalon pour « juger » les bourreaux « grands et petits, à Auschwitz et partout ailleurs »¹⁸.

Le premier coup, la main qui s'essuie sur moi, le regard qui me traverse sans me voir, à Auschwitz et partout ailleurs, entre les cris d'une violence

¹⁴ Merleau-Ponty 1945: 229.

¹⁵ Merleau-Ponty 1945: 446.

¹⁶ Amery 1995: 70–73.

¹⁷ Levi 1987: 115.

¹⁸ Levi 1987: 115.

explosive, sanglante, ou dans le silence d'une violence insidieuse, sournoise, douceuse, partout il se peut que des hommes, des femmes, des enfants soient traités comme si on pouvait faire d'eux n'importe quoi, comme si on pouvait faire d'eux tout ce qu'on voudra, sans que ces hommes, ces femmes, ces enfants puissent en dire quoi que ce soit et sans que le bourreau lui-même en dise quoi que ce soit.

Ce silence est toujours violent – quand bien même le geste qu'il enveloppe ne l'est pas toujours. Ce à quoi répond le témoignage est cette violence : même quand ce dont il est fait témoignage n'est pas violent, le témoignage répond à une violence, la violence du silence qui s'impose quand la parole est condamnée comme indicible ou inaudible.

On le comprend clairement dans l'exemple de la main qui s'essuie sur Primo Levi, la violence propre à ce silence est celle du déni – d'un double déni : d'une part, déni du geste, dont on ne dit rien, non seulement comme si ce geste était normal, banal, mais même comme s'il n'avait pas été exécuté, comme s'il n'était pas différent de rien ; et d'autre part, déni du fait que ce geste touche spécifiquement un corps parlant, déni de l'inscription dans le langage de ce corps pourtant doté de la parole. Ce déni retire toute possibilité de dire *non, ce n'est pas vrai !* Non, il n'est pas vrai qu'un homme, une femme, un enfant ne soient pas des corps parlants, et même par un geste apparemment anodin, il n'est pas vrai qu'il soit anodin de traiter le corps d'un homme, d'une femme, d'un enfant comme s'ils n'étaient pas des corps parlants – de cela ils et elles témoignent.

Qu'on me cogne dessus ou qu'on me caresse sans considérer si j'y consens ou non, qu'on reste mutique face à mes questions ou qu'on m'assène des ordres, qu'on joue avec mon corps comme s'il était une poupée ou qu'on en fasse l'objet d'une leçon d'anatomie, qu'on le fasse une fois ou cent fois, qu'on ne le fasse qu'à moi ou à des millions d'autres, qu'on le fasse sans même s'en rendre compte ou en l'organisant sciemment, et même, qu'on oppose tout simplement une indifférence sourde aux histoires qui racontent ce qui me bouleverse, m'enchant, m'anime, me donne vie, dans des situations extraordinaires ou d'une apparente banalité, reste ce point où se croisent toutes ces situations par ailleurs strictement incomparables entre elles : en s'octroyant le droit de réduire ma parole au silence, on m'exclut du langage, on m'exclut de l'usage de la parole, on m'exclut de « ce mécanisme nécessaire et suffisant pour que l'homme soit homme »¹⁹.

et quand je me suis retrouvée en face d'eux
je n'ai rien eu à leur dire
parce que
j'avais appris
là-bas
qu'on ne peut pas parler aux autres²⁰

¹⁹ Levi 1989: 90.

²⁰ Delbo 2018: 160.

4. *Même pas en rêve*

À Auschwitz, Primo Levi rêve de son retour à la maison :

Voici ma sœur, quelques amis que je ne distingue pas très bien et beaucoup d'autres personnes. Ils sont tous là à écouter le récit que je leur fais [...]. C'est une jouissance intense, physique, inexprimable que d'être chez moi, entouré de personnes amies, et d'avoir tant de choses à raconter : mais c'est peine perdue, je m'aperçois que mes auditeurs ne me suivent pas. Ils sont même complètement indifférents : ils parlent confusément d'autre chose entre eux, comme si je n'étais pas là. Ma sœur me regarde, se lève et s'en va sans un mot. Alors une désolation totale m'envahit, comme certains désespoirs enfouis dans les souvenirs de la petite enfance : une douleur à l'état pur, que ne tempèrent ni le sentiment de la réalité ni l'intrusion de circonstances extérieures, la douleur des enfants qui pleurent ; et il vaut mieux pour moi remonter de nouveau à la surface, [...] j'ouvre délibérément les yeux, pour avoir en face de moi la garantie que je suis bien réveillé. Mon rêve est là devant moi, encore chaud, et moi, bien qu'éveillé, je suis encore tout plein de son angoisse : et alors je me rappelle que ce rêve n'est pas un rêve quelconque, mais que depuis mon arrivée [à Auschwitz], je l'ai déjà fait je ne sais combien de fois, avec seulement quelques variantes dans le cadre et les détails. Maintenant je suis pleinement lucide, et je me souviens également de l'avoir déjà raconté à Alberto, et qu'il m'a confié, à ma grande surprise, que lui aussi fait ce rêve, et beaucoup d'autres camarades aussi, peut-être tous. Pourquoi cela ? Pourquoi la douleur de chaque jour se traduit-elle dans nos rêves de manière aussi constante par la scène toujours répétée du récit fait et jamais écouté ?²¹

Primo Levi prend son rêve au sérieux, assez pour en parler à son compagnon de camp, assez pour l'écrire, et le réécrire des années plus tard : « J'avais une masse de choses urgentes à raconter au monde civilisé : choses privées mais universelles, choses de sang qui auraient dû, me semblait-il, ébranler toutes les consciences dans leurs fondements. [...] J'avais, nous avions tous rêvé de quelque chose de ce genre pendant les nuits d'Auschwitz : de parler et de ne pas être écoutés, de retrouver la liberté et de rester seuls »²². Pour Levi, ce rêve est pire que tout ou, au moins, il est pire que la réalité du camp : pour fuir la détresse suscitée par ce rêve, il préfère délibérément se réveiller dans la réalité d'Auschwitz, car ce rêve le réduit à la douleur pure, « la douleur des enfants qui pleurent », la douleur des enfants laissés sans secours parce que personne n'entend qu'ils crient au secours. C'est cela que met en scène le rêve, non seulement rêve à Auschwitz mais, peut-on alors penser, rêve *de* Auschwitz et spécifiquement rêve de la violence fondamentale qui opère non seulement

²¹ Levi 1987: 64–65.

²² Levi 1966: 61.

dans une situation impossible telle que celle d'Auschwitz mais aussi dans un salon avec famille et amis, sans violence apparente : violence de l'exclusion d'une parole hors du langage. Je parle mais tout se passe comme si je ne parlais pas : je suis là, on sait que je suis là, ma sœur me regarde, elle n'ignore pas ma présence, mais dénie ma parole. Ce que ce rêve dit, ce n'est pas que ce que je dis est inentendable, incroyable, inimaginable, irréprésentable – ce que le rêve dit, c'est qu'on ne sait même pas ce que je dis puisque je ne suis même pas écouté ; ce que le rêve dit, c'est que celle et celui à qui je parle ne sont pas tant révoltés par ce que je dis qu'indifférents au fait même que je parle, ce que le rêve dit, c'est qu'elle et qu'il déniaient que je leur parle en couvrant de leurs discussions les sons qui sortent de ma bouche. Tel est l'avenir dont rêve Primo Levi.

Pour Sigmund Freud, le rêve est « modelé, par le désir indestructible, à l'image du passé »²³. En relisant ici ces mots – les tous derniers mots de *L'interprétation des rêves* – on s'aperçoit que Primo Levi rêve que la réalité elle-même est prise dans le processus du rêve : si, pour Freud, le rêve est modelé à l'image du passé, Levi, lui, rêve qu'à l'avenir sa *réalité* se trouvera modelée à l'image de son présent – le présent d'Auschwitz. Il le dit lui-même : c'est son présent à Auschwitz qui est « traduit » pour modeler le rêve qu'il fait de sa future réalité. Comme une traduction transmet l'indestructible d'une langue par son passage en une autre, on comprend alors que le rêve met en exergue cela-même qui est indestructible dans le présent d'Auschwitz, cet indestructible qui ramène Primo Levi aux larmes de la prime enfance : l'indifférente surdité de l'autre qui l'exclut du langage. C'est ce dont témoigne le rêve. C'est Auschwitz et c'est pire qu'Auschwitz : il faut s'en réveiller – fût-ce à Auschwitz.

Traduction de l'indestructible douleur éprouvée dans la réalité des camps de la mort – traduction de l'innommable en inouï, de l'indicible en inécouté. Mais n'omettons pas un mot de la phrase de Freud : « désir » – ce qui, du passé, est retenu pour modeler le rêve est un désir, un désir indestructible. Et c'est cela aussi que le rêve de Primo Levi met en scène : « une jouissance intense, physique, inexprimable », le désir de raconter, de témoigner, de parler, de dire – désir rabattu jusqu'au désespoir mais désir indestructible : toujours le rêve fait retour, toujours fait retour la nécessité de dire.

Nécessité de dire non : non, ne fais pas de moi un torchon, un outil, un objet, un encombrant, un sac de cendre ; non, ne fais pas de moi une poupée, un jouet, une curiosité, un instrument, une machine ; non, ne fais pas comme si je ne disais pas non ; non, n'efface pas la parole qui dit que ce n'est pas vrai, je ne suis pas un torchon un outil un objet un encombrant un sac de centre ; non, n'efface pas la parole qui dit que ce n'est pas vrai, je ne suis pas une poupée un jouet une curiosité un instrument une machine ; non, n'éjecte pas mon corps hors de l'usage de la parole qui seule nous permet d'assumer que nous avons le langage en partage. Oui, il faut dire cela et le dire encore, tant que

²³ Freud 1971: 527.

dure le langage et tant que dure la possibilité d'en exclure une parole singulière – et cela dure toujours.

Oui, écrit Maurice Blanchot, « oui, je crois que nous devons le dire et le retenir un instant : l'homme est l'indestructible, et cela signifie qu'il n'y a pas de limite à la destruction de l'homme »²⁴. Dans son sillage, peut-on alors dire qu'il n'y a pas de limite à la destruction du langage, peut-on penser qu'il n'y a pas de limite à la destruction du langage, que la destruction du langage est, si ce n'est constante, récurrente et surtout interminable car le langage est l'indestructible ? Peut-on penser que c'est ce dont témoigne le témoin – par son obstination même à témoigner ? Par le fait même de témoigner, il ne témoigne pas seulement de son propre usage de la parole, mais aussi, et par là-même, il témoigne du langage en tant qu'il transcende et ainsi survit à sa propre destruction, toujours imminente : le langage est-il l'indestructible ?

5. *Obstination*

« Le principe essentiel du système concentrationnaire est partout le même : c'est la négation [...] des hommes qui tentent désespérément de nier les autres. Mais c'est surtout cela qui est impossible »²⁵ : « sans cesse nié, on est encore là »²⁶. De cet impossible témoigne le témoin – pas seulement quand il témoigne des camps de la mort, mais dès lors qu'il inscrit sa parole dans le langage – de cela il témoigne encore et toujours. Il témoigne et « le monde n'est plus ce chaos que des mots vides de sens désespèrent de décrire. Il est une réalité vivante et difficile que le pouvoir des mots, peu à peu, conquiert »²⁷. Ainsi comprend-on que « parler, écrire, est, pour le [témoin], un besoin aussi immédiat et aussi fort que son besoin de calcium, de sucre, de soleil, de viande, de sommeil, de silence. Il n'est pas vrai qu'il peut se taire [...] »²⁸ – car il n'est pas vrai qu'il peut se contenter de mots vides posés sur un monde réduit au silence et aux cris : il est soumis à mettre en mots pour mettre en monde.

« Durant les premiers jours qui ont suivi notre retour, écrit Robert Antelme, nous avons été, tous je pense, en proie à un véritable délire. Nous voulions parler, être entendus enfin »²⁹. Mais si Antelme éprouve « un désir frénétique » de dire « telle quelle » l'expérience « toute vivante » de laquelle sa mémoire est alors chargée, Primo Levi donne à entendre une autre exigence du témoignage, pas seulement pris dans un délire de dire, pas seulement poussé par un désir frénétique, mais aussi soumis à une obstination endurante, une exigence

²⁴ Blanchot 1969: 200.

²⁵ Perec 1992: 107.

²⁶ Antelme 1957: 59.

²⁷ Perec 1992: 114.

²⁸ Perec 1992: 89.

²⁹ Antelme 1957: 9.

qui s'impose, avant comme après la libération : « nous ne devons pas devenir des bêtes ; puisque même ici [dans le camp] il est possible de survivre, nous devons vouloir survivre, pour raconter, pour témoigner ; et pour vivre, il est important de sauver au moins l'ossature, la charpente, la forme de la civilisation »³⁰. Cette ossature, cette charpente, cette forme, ici, nous l'appelons langage : il reste à dire.

L'« impératif de raconter et d'être entendu peut devenir lui-même la tâche d'une vie qui absorbe tout. Pourtant, aucune quantité de récit ne semble jamais rendre justice à cette compulsion intérieure. Il n'y a jamais assez de mots ou les bons mots, il n'y a jamais assez de temps ou le bon moment, et jamais assez d'écoute ou la bonne écoute pour articuler l'histoire qui ne peut pas être entièrement saisie par *la pensée, la mémoire et la parole*. La pression continue donc sans relâche »³¹. Mais à quoi s'obstine donc le témoignage ? Que cherche le témoin ?

Le témoin s'obstine-t-il à parler « pour s'expliquer à soi-même, devant témoin, ce qui ne peut être compris »³² ? Le témoignage ne serait alors qu'une double utopie. Première utopie – « le survivant qui témoigne est à la recherche d'une "place" dans l'existence pour dire ce qui s'est déroulé, c'est-à-dire d'un sens », alors même que, du sens, il a « appris qu'il n'y en avait pas ». Et – deuxième utopie – là où le survivant cherche toujours un sens, nous, à qui il adresse son témoignage, nous « voulons et croyons trouver »³³. Mais s'il est question de chercher un sens, voire d'en trouver un ou, à défaut, d'en construire un, comment comprendre alors que le témoin s'obstine à témoigner – spécifiquement à témoigner, et non à s'engager silencieusement dans une quête de sens ?

En restant au plus près du témoignage tel qu'il se donne, il s'agit de comprendre l'obstination à dire ce qui s'est passé comme, d'abord et toujours, une obstination à dire – alors même qu'aucun sens n'a pu être donné à ce qui s'est passé, et que toute quête de sens aura peut-être été suspendue. L'obstination à dire touche non pas toujours à la révélation d'un sens mais au moins à l'usage de la parole, « ce mécanisme nécessaire et suffisant pour que l'homme soit homme »³⁴.

6. Impossible et nécessaire

Mais le témoignage est parfois impossible. Parfois témoigner attaque la vie. Ainsi le dit le titre d'un livre de Jorge Semprun : *L'écriture ou la vie*. Écrire

³⁰ Levi 1987: 42.

³¹ Laub 1992a: 78. Ma traduction. Pour une autre traduction, voir : Laub 2015.

³² Coquio 2015: 310.

³³ Coquio 2015: 220.

³⁴ Levi 1989: 90.

le ramenait sans cesse « dans l'aridité d'une expérience mortifère [...] écrire, d'une certaine façon, c'était refuser de vivre »³⁵, être « jour après jour, renvoyé dans la mémoire de la mort, refoulé dans l'asphyxie de cette mémoire »³⁶. Ainsi témoigne-t-il : « j'échouais dans ma tentative de dire la mort pour la réduire au silence : si j'avais poursuivi, c'est la mort, vraisemblablement, qui m'aurait rendu muet »³⁷. De 1945 à 1961, Semprun cherche à ne pas écrire, il choisit « le silence bruisant de la vie contre le langage meurtrier de l'écriture »³⁸ : « j'ai choisi l'oubli »³⁹, l'oubli d'une « part essentielle de moi, de ma mémoire, que j'avais été, que j'étais toujours obligé de refouler, de tenir en lisière, pour pouvoir continuer à vivre »⁴⁰. Les livres concernant l'expérience des camps, il s'« obstine à les abandonner, à les réécrire. Ils s'obstinent à revenir à [lui], pour être écrits jusqu'au bout de la souffrance qu'ils imposent »⁴¹.

Ainsi le témoignage peut-il être aussi nécessaire qu'impossible quand il absorbe le témoin dans l'invivable dont il a à témoigner. Le témoignage est spécifiquement impossible quand c'est la parole elle-même qui est fracturée, quand le témoin est exclu de l'espace où parler est possible, quand, à Auschwitz ou n'importe où ailleurs, en masse ou par petites touches subreptices ou systématiques, le registre symbolique qui nous donne le monde en partage est détruit, quand ne reste qu'un espace « dépourvu de signification : un pêle-mêle de personnages sans nom ni visage noyés dans un continu et assourdissant bruit de fond, mais où la parole humaine n'affleur[e] pas »⁴². Là, le « je » est désintégré – corps parlant qui perd son intégration dans un registre symbolique. Par la désintégration du corps parlant, par l'extraction du corps parlant hors du langage, « l'homme vit par la force des mêmes principes qui font que vivent un arbre, une pierre, un chien »⁴³ et sa mort devient « métamorphose de la matière, simple changement d'état »⁴⁴.

Si tel est le constat, il est possible d'interpréter cet état comme rendant accessible une capture du « réel à l'état pur »⁴⁵, un réel indicible que le témoignage chercherait après-coup à traduire et/ou à construire, toujours confronté à l'impossibilité d'une restitution pleine et entière, car toujours médiatisé par le langage qui démontrerait là sa distance irréductible vis-à-vis du réel. Ainsi peut-on penser que « l'expérience du camp met à la portée de ceux qui l'ont

³⁵ Semprun 1994: 292.

³⁶ Semprun 1994: 146.

³⁷ Semprun 1994: 322.

³⁸ Semprun 1994: 292.

³⁹ Semprun 1994: 292.

⁴⁰ Semprun 1994: 296.

⁴¹ Semprun 1994: 299.

⁴² Levi 1989: 92.

⁴³ Chalamov 2003: 254.

⁴⁴ Jurgenson 2003: 310.

⁴⁵ Jurgenson 2003: 26.

vécue ce qu'il y a d'indicible dans le fait humain » et que, là où le témoignage est confronté à cet indicible, se révèle « le noyau silencieux de l'être »⁴⁶.

Toutefois, si on peut penser que les témoignages impossibles ont un pouvoir de révélation d'un possible accès immédiat à l'essence non verbale de la vie, il faut pourtant retenir que les témoignages en tant que tels ne sont pas seulement impossibles, mais aussi nécessaires. En tant que tels, en tant que nécessaires, ils ne relèvent pas seulement du réel – l'impossible à dire – mais aussi d'un reste à dire qui pousse le témoin à témoigner encore. Ce reste à dire nous l'avons appelé : langage.

Même quand il est réduit à un bégaiement, le témoignage reste nécessaire – tant qu'il reste à dire, tant qu'il y a le langage, tant que la nécessité de dire reste portée par ce lieu d'inscription, aussi fracturé et fragmenté soit-il. La parole s'obstine tant qu'il reste nécessaire de la transférer du registre de la mort au registre du langage. Ainsi Paul Celan qui portait la mort, qui « la portait en lui comme j'avoue n'avoir jamais, depuis, rencontré personne qu'elle hantât ainsi », fit de la poésie « l'essentiel de ce qu'il avait à *opposer* à cette mort que sa parole avait pourtant intériorisée au plus profond d'elle-même »⁴⁷. Paul Celan nous donne à lire dans le même geste non pas seulement la parole, l'écriture, la poésie qui bute contre l'indicible, mais aussi la parole, l'écriture, la poésie qui est poussée, et poussée encore, car il reste à dire – obstinément. La poésie de Paul Celan n'est pas seulement une parole mais un acte de langage, pas seulement un dire, mais un contredire – dire contre l'annulation de la parole par son extraction hors du registre du langage.

Ainsi comprend-on que ce n'est pas seulement un manque qui pousse à dire – manque de mots, manque d'écoute, manque d'adéquation de la parole au réel, manque de vérité... S'il est nécessaire de dire encore, et s'il est possible de dire encore, c'est par le fait qu'il y a langage encore, même là où parfois il n'y a plus parole. Témoigner de l'annulation de la parole est éprouver le langage, sentir sa poussée, et alors parler, et ainsi porter témoignage, non pas seulement en portant la singularité de sa propre histoire – parfois trop lourde à porter –, mais aussi et en même temps, en faisant que son histoire soit portée par le registre symbolique qu'est le langage. Si témoigner est encore nécessaire alors même que la parole aura été exclue du langage – réduite au silence –, c'est qu'il est encore nécessaire qu'une « parole parlante » émerge de la « parole parlée » et s'y inscrive – tant que dure le langage.

Accessible, proche et non perdu demeura au milieu de toutes les pertes seulement ceci : le langage. Lui, le langage, demeura non perdu, oui, malgré tout. Mais il devait à présent traverser ses propres absences de réponse, traverser un terrible mutisme, traverser les mille ténèbres de paroles porteuses de mort. Il

⁴⁶ Jurgenson 2003: 332.

⁴⁷ Jackson 2013: 149, je souligne « opposer ».

les traversa et ne céda aucun mot à ce qui arriva ; mais cela qui arrivait, il le traversa. Le traversa et pu revenir au jour, « enrichi » de tout cela.⁴⁸

7. *Écoute contradictrice*

En s'obstinant à contrer le témoignage impossible, le témoin témoigne au moins de ce qu'il n'y a pas de limite à la destruction du langage – le langage est l'indestructible : il reste à dire, pour obstinément contredire ce qui interdit la possibilité même de dire. Mais comment témoigner quand ce dont il s'agit de témoigner « était destiné à détruire le langage qui, habituellement, reçoit les événements, les métabolise, les intègre dans sa chaîne symbolique »⁴⁹ ? Si témoigner était encore possible, serait-ce alors en parlant une langue « presque perdue », une langue « restante », « survivante, se survivant à elle-même »⁵⁰ ?

Il y a plus d'une manière d'interpréter la complexité du témoignage comme langue « presque perdue ». Il pourrait s'agir de

s'installer dans la langue vivante comme si elle était morte, dans la position de ceux qui l'ont perdue. C'est même exactement là le sens du « presque ». C'est pourquoi ce « presque » n'est pas l'indice d'une expérience, celle d'une perte évitée de justesse mais bien plutôt l'indice d'un impératif, le signe d'une différence irréductible entre le vivant et le survivant, entre la langue pas encore vraiment perdue et la même langue comme morte [...] la langue morte du survivant.⁵¹

Mais une autre interprétation est possible : presque perdu le langage, et pourtant, il parle, le témoin et ainsi fait preuve d'une différence irréductible entre le mort et le survivant, entre la langue vivante du survivant et la langue morte, entre la langue morte et la langue pas encore tout à fait perdue – il y a le langage, l'indestructible. Ainsi il y a bien une exigence à entendre le « presque » comme un impératif : l'exigence éthique de reconnaître que le survivant est vivant, encore vivant – fût-il presque mort.

Le langage fût-il presque mort, reste, peut-être, si ce n'est une parole, au moins une écoute possible, une écoute qui appelle une parole, la parole du témoin, le réinscrivant ainsi dans le langage. On peut alors concevoir un témoignage encore possible – à condition de ne pas exiger du témoin qu'il dise la destruction du langage mais au contraire de lui permettre de contredire cette destruction.

Ainsi conçu, le témoignage n'est pas dénégateur, mais contradicteur : il ne vient pas nier l'expérience du témoin qui aura fait l'épreuve d'une destruction

⁴⁸ Celan 2002: 55–58. Pour une autre traduction voir : Jackson 2013: 18–19. Là où Celan écrit « die Sprache » et où les traductions écrivent « la langue », nous écrivons ici « le langage ».

⁴⁹ Nichanian 2015: 25.

⁵⁰ Nichanian 2015: 245.

⁵¹ Nichanian 2015: 267–268.

du langage – il vient au contraire contredire cette destruction en réinscrivant le témoin parmi les corps parlants. Mais est-ce là confronter le témoin à l'impossible ? Non, car il ne s'agit pas de lui demander de parler alors que le langage est détruit ; plutôt, il s'agit de l'écouter – alors que peut-être sa parole est détruite – l'écouter, c'est-à-dire porter témoignage du registre symbolique dans lequel s'inscrit notre écoute, porter témoignage du langage, c'est-à-dire le porter à son attention, le lui donner en partage, l'y inscrire en l'écoutant, fût-ce en écoutant son silence.

Certes, on ne peut parler si le langage est tout-à-fait détruit. Mais le langage n'est pas tout-à-fait détruit, et la preuve en est que je t'écoute – m'inscrivant et t'inscrivant ainsi dans le langage. Même si ta parole semble morte, je t'écoute et j'entends que ta parole n'est pas morte car j'entends que ton témoignage n'est pas seulement impossible, il cherche à dire, obstinément – poussé par ce qui reste à dire. Dans le silence, écouter encore, c'est s'adresser encore au témoin en tant que corps parlant, et ainsi lui redonner la parole que, peut-être, il prendra.

8. *Témoin pour le témoin*

Écouter un témoin, c'est témoigner : témoigner du langage, pour le témoin, pour qu'avienne sa parole. Écouter un témoin, donc, ce n'est pas seulement être témoin d'une parole, c'est aussi porter témoignage du fait qu'il y a langage, et porter ce témoignage jusqu'au témoin : témoigner de sa propre inscription dans le langage pour le donner en partage au témoin.

Pourtant, n'est-il pas vrai que « Personne / ne témoigne pour le / témoin »⁵² ? « *Niemand / zeugt für den / Zeugen* » écrit Paul Celan. Yannick Haenel propose une autre traduction : « Qui témoigne pour le témoin ? »⁵³. Andréa Lauterwein, commente : ce « trucage [...] inverse et défigure gravement la parole de Celan »⁵⁴. Selon Lauterwein, personne ne témoigne pour le témoin car parler sans « la caution de l'expérience » est une indécence qui consisterait à nier la situation existentielle précise qui a engendré le témoignage. Seul serait authentique le témoignage légitimé par l'expérience en première personne – qui impose ici son autorité épistémique. Et certes, pour témoigner il faut « parler à la première personne et au présent »⁵⁵. Yannick Haenel a pourtant choisi une autre lecture :

J'ai choisi volontairement de traduire par : « Qui témoigne pour le témoin ? », à l'interrogatif, parce que le « *Niemand* » de Celan n'a pas le sens d'une

⁵² Ces trois vers sont les derniers d'un poème qui fait partie du recueil *Atemwende* (Celan 1967: 68 ; tr. Celan 2003: 78), poème dont le titre même pose de redoutables questions de traduction : *Aschenglorie*, *Gloire de cendres*. Voir Derrida 2005.

⁵³ Exergue de Haenel 2009.

⁵⁴ Lauterwein 2010.

⁵⁵ Derrida 1998: 35–36.

interdiction. Au contraire, ce « Niemand » est à entendre comme une désolation, un regret, qu'on pourrait transcrire par : il n'y a donc personne pour témoigner en faveur du témoin ? Je [...] choisis d'entendre, dans les vers de Paul Celan, non pas une fermeture (comme si la question était réglée), mais ce qui, dans le regret, relance la question sur le mode de l'attente [...] pour l'avenir.⁵⁶

Qui témoigne pour le témoin ? Une autre traduction des vers de Paul Celan semble lui répondre : « Personne / témoigne pour le / témoin »⁵⁷. Au plus proche de la lettre celanienne, cette traduction fait entendre une affirmation : ce(lui) qui témoigne pour le témoin est Personne. D'une part, « personne ne peut [...] témoigner à ma place »⁵⁸ – telle est la singularité inaliénable du témoignage – et pourtant, d'autre part, il est nécessaire que personne témoigne pour le témoin, au sens où il s'agit qu'un tiers, neutre, anonyme, le langage, Personne inscrive la parole du témoin. Personne témoigne pour le témoin : Personne « témoigne en nous donnant voix – sans pour cela se donner à dire »⁵⁹. Personne : le langage – tant il est vrai que l'arrimage d'une parole au langage dépend de chacun sans dépendre d'aucun. Témoigner pour le témoin n'est donc pas s'en faire le porte-parole, mais laisser la parole se manifester comme portée par Personne, ce registre tiers, neutre, anonyme qu'est le langage – « qui toujours pousse nos voix vers l'à-venir »⁶⁰.

Tel est ce qui forge « l'incessance du témoignage, ce dire et redire qui balbutie sans pourtant arriver à dire »⁶¹. Et telle est notre responsabilité. Nous qui écoutons le témoin, nous n'entendons pas un récit de faits saturés de sens, ni une preuve de la réalité de ces faits, nous n'entendons pas la déchirure indicible du sens, nous n'entendons pas une réalité qui aurait été cachée jusque-là et que la parole soudain dévoilerait, nous entendons ce qu'il se passe au moment où le témoignage se donne à être entendu : une parole et une écoute se donnant le langage en partage. Loin d'exiger du témoin qu'il donne des preuves de ce dont il témoigne, nous sommes ainsi mis en position de lui donner l'espace de dire – espace qui nous échoie en partage. Ainsi le témoignage émerge-t-il comme « donation entre vifs », donation entre écoute vive et parole vive.

Témoigner est non pas seulement raconter sa propre histoire singulière mais aussi, et par là même, « faire participer »⁶² l'autre à sa mise en mots – sa mise au monde. De plus, le geste de faire participer l'autre ne concerne pas les seuls interlocuteurs dont le témoignage orchestre la rencontre présente mais

⁵⁶ Courriel envoyé à Pierre Assouline et cité dans Haenel 2010.

⁵⁷ Drolet 2004: 15

⁵⁸ Derrida 1998: 32.

⁵⁹ Drolet 2004: 16.

⁶⁰ Drolet 2004: 16.

⁶¹ Drolet 2004: 15.

⁶² « [...] le besoin de raconter aux "autres", de *faire participer* les "autres", avait acquis chez nous, avant comme après notre libération, la violence d'une impulsion immédiate, aussi impérieuse que les autres besoins élémentaires » (Levi 1987: 8, je souligne « faire participer »).

concerne chaque corps parlant en tant que chacun nourrit de sa « parole parlante » le registre de la « parole parlée », alimentant alors les paroles parlantes à venir. Ainsi, la portée du témoignage transcende son ici et maintenant : sa synchronie s'articule à sa diachronie.

Si le langage est un registre symbolique que nul ne porte seul alors que chacun le porte singulièrement, le témoignage – chaque témoignage – est un moment singulier de ce registre qui jamais n'est épuisé par quelque singularité. Ainsi le témoignage n'est-il jamais affaire individuelle, idiosyncrasique ; il est certes toujours affaire singulière, le témoin ne témoigne que de lui-même, de son expérience, de son épreuve, inaliénablement sienne, mais par là-même, le témoignage participe à l'inscription du témoin en un registre qui le transcende. Et quand bien même ce que le témoignage vise reste une expérience impartageable, c'est pourtant bien l'inscription de cet impartageable dans un registre partageable qui pousse à dire.

9. *Accueillir*

Si je portais témoignage, je témoignerais de ce qu'une parole à laquelle on prête une écoute est déjà – aussi banal cela puisse-t-il sembler – une parole inscrite dans le registre du langage que l'écoute lui donne en partage. Ecouter la parole parlante d'un témoin est l'accueillir comme moment de la parole parlée – accueil qui donne plus d'ampleur au registre symbolique où s'inscrivent nos corps parlants. Et si je portais témoignage, je témoignerais aussi de ce que, à l'inverse, une parole à laquelle on reste sourd est déjà – aussi banal cela soit-il – une parole exclue du langage par l'écoute qui se refuse à elle. Et, ne le négligeons pas, exclure ainsi la parole parlante d'un témoin est réduire le champ du langage, participer à la fracturation, si ce n'est à la destruction de la parole parlée.

Comme l'annonce le rêve de Primo Levi, le témoignage peut se heurter à l'indifférence, à la surdité de celle et celui à qui il s'adresse. On peut penser que l'échec de la parole est ici « la réalisation d'un interdit ancestral, celui de la communication entre les vivants et les morts. La sœur de Primo Levi quitte la pièce au moment où il lui adresse la parole parce qu'il est mort, tout simplement »⁶³. Mais, justement, Primo Levi n'est pas mort, tout simplement : il vit et son témoignage en témoigne. Il parle, à vif, il témoigne et son témoignage se veut une donation entre vifs. Il mobilise un registre symbolique pour faire du cri et du silence un témoignage, « cette voix qui du négatif [...] se soustrait à la négation »⁶⁴ pour parvenir au monde. Son témoignage s'est avéré « transmettre la vie en s'adressant aux générations futures au-delà de la mort, tout en témoignant de celle-ci »⁶⁵. Le témoin de la mort ne s'adresse

⁶³ Jurgenson 2003: 291.

⁶⁴ Mesnard 2007: 202.

⁶⁵ Mesnard 2007: 204.

pas (ou pas seulement) aux morts, non, il sait les morts morts, et, le sachant, il s'adresse à nous, « les vivants, nous qui l'écoutons en le lisant »⁶⁶. Ce faisant, il ne dénie ni n'oublie les morts. Plutôt, il fait de nous les témoins du langage, ce registre tiers qui permettra à ces paroles « d'aller en direction des morts et d'entretenir (c'est une forme d'entretien) le lien symbolique que le génocide vise *essentiellement* à détruire »⁶⁷.

Comprenons ici que « le sujet du témoignage n'est jamais seulement individuel, il est collectif »⁶⁸, mais que si tel est le cas, ce n'est pas seulement parce qu'« il parle au nom des morts »⁶⁹, parce qu'il se fait leur porte-parole⁷⁰, mais aussi parce qu'il inscrit les morts⁷¹ dans le registre symbolique qu'il partage avec nous, vivants, qui l'écoutons, le lisons. Comme tel, le témoignage est un à-venir⁷² et il s'agit alors de ne pas l'approcher seulement « par l'événement dont celui-ci témoigne, ni par ce que cet événement contient d'exceptionnel, mais par les procédures qui conduisent à en perpétuer la mémoire, donc à faire que la culture se le réapproprie »⁷³ : le témoignage n'est pas insistance répétitive du passé mais « acte de préservation »⁷⁴, acte de transmission de vif à vif, acte d'inscription de plus que soi – les morts, les survivants, les vivants – dans plus que soi – un registre symbolique.

Les témoins en témoignent : échapper à la mort ne suffit pas pour échapper à « l'invalidation en [soi] de l'être parlant » et ce d'autant moins que le « silence létal » n'aura pas été seulement celui du bourreau mais aussi celui « d'un monde qui laissa commettre, voire avalisa le crime engloutissant les hommes et les référents qui constituaient les fondements de leur existence »⁷⁵. Pour cette raison, « le désastre qui s'abat sur les hommes et les représentations donnant sens à leur vie » est intime, mais n'est pas privé : il « pulvérise [...] également, chez les rescapés et leurs descendants, le champ du discours et le tissu des liens avec les autres »⁷⁶. Et pour cette raison, le témoignage, toujours singulier, est toujours pluriel : ne concernant qu'un seul, il concerne chacun, spécifiquement parce qu'il inscrit le témoin dans « l'ordre horizontal de l'affiliation » – affiliation aux registres que les corps parlants ont en partage, par-delà « l'ordre vertical de la filiation »⁷⁷.

⁶⁶ Mesnard 2007: 204.

⁶⁷ Mesnard 2007: 204

⁶⁸ Mesnard 2007: 277.

⁶⁹ Mesnard 2007: 277.

⁷⁰ Comme Levi le dit de l'enfant Hurbinek : « Il ne reste rien de lui : il témoigne à travers mes paroles » (Levi 1966).

⁷¹ Peut-être Leib Rochman (2012) le fait-il entendre mieux que quiconque.

⁷² Derrida 2003.

⁷³ Mesnard 2007: 282.

⁷⁴ Mesnard 2007: 282.

⁷⁵ Altounian 2000: 33.

⁷⁶ Altounian 2000: 33.

⁷⁷ Altounian 2000: 28.

Non seulement accueillir un témoin est contredire la toujours possible exclusion de sa parole singulière hors langage, mais aussi, et dans le même temps, c'est être accueilli dans le registre symbolique d'une parole parlée qui aura gagné en ampleur du fait d'avoir accueilli la parole parlante du témoin. Alors, si j'avais à témoigner, j'aimerais porter le témoignage de ce jeune homme, ce témoignage qui aurait pu se noyer avec lui en mer méditerranée. Le jeune homme est mort. Il reste sans sépulture. Son témoignage nous est parvenu. Saurons-nous l'écouter ? Saurons-nous l'accueillir ? Saurons-nous donner refuge à sa parole parlante dans le langage que nous avons en partage ? Saurons-nous la recevoir comme nous recevions un cadeau que jamais nous ne pourrions nous faire à nous-mêmes ? Saurons-nous nourrir le langage de sa parole ? Saurons-nous alors y puiser nous-mêmes une parole plus ample ?

Un cadeau au monde civilisé
J'ai fui la mort, et la mer m'a embrassé.

[...]

Je suis désolée, Maman, la pirogue a coulé.

[...]

Ne t'attriste pas, ma mère, si on ne trouve pas mon corps, quels avantages en bénéficierez-vous maintenant ? Que des coûts d'expédition, de sépulture et de consolation.

Je suis désolé, Maman, à cause de la guerre, j'ai dû partir comme les autres, bien que mes rêves ne soient pas plus grands que ceux des autres.

[...]

Je suis désolé, mon amour, parce que je t'ai construit une maison d'illusion, une belle maison, comme on en voit dans les films.

[...]

Je suis désolée, ma belle maison en Europe, parce que je ne vais pas accrocher mon manteau derrière la porte.

Je suis désolée pour vous les plongeurs et ceux qui rechercheront peut-être les disparus, je ne connais même pas le nom de la mer où je me suis noyé.

Rassurez-vous, administration chargée de l'asile, rassurez-vous, je ne serai pas pour vous un lourd fardeau.

Merci à la mer qui nous a accueillis, sans visa ni passeport.

Merci aux poissons qui vont se partager nos chairs, et ne poseront pas de questions sur nos religions ou nos affiliations politiques.

Merci aux chaînes d'actualité, qui vont raconter l'histoire de notre mort pendant cinq minutes toutes les heures pendant deux jours.

Merci à vous aussi, Hassane et Abdullah, si vous survivez, car vous serez triste lorsque vous entendrez la nouvelle.

Mais moi, je ne suis pas triste puisque j'ai coulé.⁷⁸

⁷⁸ Bandelier 2019: 93–95.

Hassane, Abdullah et un ami resté anonyme partent ensemble du Tchad, jusqu'en Lybie, puis tentent, ensemble, la traversée de la méditerranée. Le jour de la traversée, chacun donna à un des deux autres une lettre d'adieu – un témoignage, au cas où. Hassane, 25 ans, reçut cette lettre. Hassane aura porté le témoignage de son ami jusqu'à la cérémonie du soixante-dixième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, à Paris. En la lisant, puisions-nous nourrir de ses mots l'indestructible.

Dorothée Legrand

CNRS, Archives Husserl,
École Normale Supérieure,
Université Paris Sciences et Lettres.
ENS, 45 rue d'Ulm, 75005 Paris.
dorothee.legrand@ens.psl.eu

Bibliographie :

- Altounian, Janine. 2000. *La survivance. Traduire le trauma collectif*. Paris: Dunod.
- Amery, Jean. 1995. *Par-delà le crime et le châtiment, Essai pour surmonter l'insurmontable* (tr. Fr. Wuilmart). Paris: Actes Sud.
- Antelme, Robert. 1957. *L'espèce humaine*. Paris: Gallimard.
- Bandelier, Pauline. 2019. *Paroles de migrants*. Paris: Hugo Doc.
- Blanchot, Maurice. 1969. L'indestructible. In *L'entretien infini*. Paris: Gallimard.
- Celan, Paul. 1967. *Atemwende*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Celan, Paul. 2002. *Discours de Brême*, dans *Le Méridien et autres proses*, tr. Jean Lau-nay. Paris: Le Seuil.
- Celan, Paul. 2002. Lettre à Hans Bender, 18 mai 1960. *Le méridien & autres proses*. Paris: Le Seuil.
- Celan, Paul. 2003. *Renverse du souffle*, tr. Jean-Pierre Lefebvre. Paris: Le Seuil, 2003.
- Chalamov, Varlam. 2003. La quarantaine. In *Récits de la Kolyma*. Lagrasse: Verdier.
- Coquio, Catherine. 2015. *Le mal de la vérité ou l'utopie de la mémoire*. Paris: Armand Colin.
- Delbo, Charlotte. 2018. *Auschwitz et après II, Une connaissance inutile*. Paris: Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques. 1998. *Demeure. Maurice Blanchot*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques. 2003. *Voyous*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques. 2005. Poétique et politique du témoignage. In *Cahier de L'Herne : Jacques Derrida*, ed. Marie-Louise Mallet, Ginette Michaud, 521–539. Paris: L'Herne.
- Drolet, Karine. 2004. Le dialogue enfoui. *Spirale* 195: 15–16.
- Freud, Sigmund. 1971. *L'Interprétation des rêves* (tr. I. Meyerson revue par D. Berger). Paris: PUF.
- Haenel, Yannick. 2009. *Jan Karski*. Paris: Gallimard.

- Haenel, Yannick. 2010. Délit de citation. In *La République des Livres*, février 2010, <http://passouline.blog.lemonde.fr/2010/02/15/delit-de-citation/>.
- Jackson, John E. 2013. *Paul Celan. Contre-parole et absolu poétique*. Paris: Editions Corti.
- Jurgenson, Luba. 2003. *L'expérience concentrationnaire est-elle indicible ?* Paris: Editions du Rocher.
- Laub, Dori. 1992a. An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival. In *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Shoshana Felman, Dori Laub, 75–92. New York: Routledge.
- Laub, Dori. 1992b. Bearing Witness of the Vicissitudes of Listening. In *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Shoshana Felman, Dori Laub. New York: Routledge.
- Laub, Dori. 2015. Un événement sans témoin : vérité, témoignage et survie. *Le Coq-héron* 220(1): 83–94.
- Lauterwein, Andrea. 2010. Shoah : le romancier est-il un passeur de témoin ? *Le Monde*, 13 février 2010.
- Levi, Primo. 1966. *La Trêve*, tr. E. Genevois-Joly. Paris: Grasset.
- Levi, Primo. 1987. *Si c'est un homme*, tr. M. Schruoffenegger. Paris: Julliard.
- Levi, Primo. 1989. *Les naufragés et les rescapés, Quarante ans après Auschwitz*, tr. A. Maugé. Paris: Gallimard.
- Lyotard, Jean-François. 1984. *Le différend*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Mesnard, Philippe. 2007. *Témoignage en résistance*. Paris: Stock.
- Nichanian, Marc. 2015. *Le sujet de l'histoire, vers une phénoménologie du survivant*. Paris: Lignes.
- Perec, Georges. 1992. Robert Antelme ou la vérité de la littérature. In *L. G. Une aventure des années soixante*. Paris: Le Seuil.
- Ricœur, Paul. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Le Seuil.
- Rochman, Leib. 2012. *A pas aveugles de par le monde*. Paris: Denoël, Folio.
- Semprun, Jorge. 1994. *L'écriture ou la vie*. Paris: Gallimard.