

Comment dire l'expérience des camps : fonctions transmissives et réparatrices du récit testimonial

Fransiska Louwagie

Écriture, mémoire, résilience

Volume 38, Number 1, automne 2006

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/014822ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/014822ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (print)

1708-9069 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Louwagie, F. (2006). Comment dire l'expérience des camps : fonctions transmissives et réparatrices du récit testimonial. *Études littéraires*, 38 (1), 57-68.
<https://doi.org/10.7202/014822ar>

Article abstract

Concentration camp testimonies respond to a double need, i.e. the transmission of memory and the restoration of the survivor's identity. Witnesses accomplish both functions through the development of an idiolect, which they distinguish from the concentration camp idiolect as well as from the idiolect of their reading public. On the one hand, distancing strategies are used toward the idiolect of the concentration camps to enable the restoration of personal identity and in order to facilitate the comprehension of the text by the public. On the other hand, witnesses isolate their own world vision from the one shared by their readers to try to protect their experience from any recuperation by exterior ideologies. The witnesses' idiolect thus constitutes a cautious movement back and forth between the source-culture of the concentration camps and the target-culture of the reading public. It will be shown that this process also applies to the elaboration of the narrative of testimony.



Comment dire l'expérience des camps : fonctions transmissives et réparatrices du récit testimonial

FRANSISKA LOUWAGIE

Les témoignages des camps de concentration présentent un double caractère, puisqu'ils assurent aussi bien la reconstruction de l'identité personnelle du déporté que la restitution et la transmission d'une mémoire¹. Nous nous proposons d'analyser les formes de négociation langagière au moyen desquelles cette double mission est accomplie. Les témoins « pèsent » en effet leurs mots : étant donné que l'assemblage des deux objectifs lie le récit testimonial à la fois au monde des camps, à celui du lectorat et à la condition de l'auteur, il nécessite un compromis entre la parole du « je » et les conventions langagières caractéristiques de l'univers concentrationnaire, d'une part, et celles de l'espace public, d'autre part. C'est donc dire que le récit constitue un point d'intersection entre différentes communautés linguistiques, marquées chacune par leur propre « idiolecte »².

Dans un premier temps, il s'agira d'examiner les relations entre l'idiolecte des témoins et celui des camps : nous analyserons en particulier dans quelle mesure l'auteur-témoin prend en compte l'idiolecte du camp pour porter témoignage de celui-là ou, au contraire, pour le mettre à distance. Ensuite, nous verrons comment les témoins aménagent également un décalage par rapport à l'idiolecte de leur lectorat, ce qui nous permettra de poser de nouveau la fameuse question de la communicabilité de l'expérience. Finalement, nous proposerons quelques points de repère pour penser la mise en récit du témoignage comme une autre façon de cheminer entre les

1 Michael Pollak, « Témoignages et mémoires », 1987, p. 16 ; Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle : les cas de Robert Antelme et de Claude Simon », 1999, p. 131.

2 Concept qui renvoie à l'usage personnalisé d'une langue et donc à un système de signes exprimant des idées de manière unique, selon la définition de François Rastier, *Sens et textualité*, 1989, p. 279. Comme il s'agit de trois *types* d'idiolecte — celui des camps, celui des témoins et celui du lectorat — nous utilisons le concept dans son sens étendu, à l'instar de Roland Barthes, s'appliquant à une « communauté linguistique, c'est-à-dire à un groupe de personnes interprétant de la même façon tous les énoncés linguistiques ». Voir Roland Barthes, « Éléments de sémiologie », 1964, p. 96.

différents univers langagiers et conceptuels. Les textes qui feront l'objet de l'analyse sont principalement *L'univers concentrationnaire* de David Rousset (1946) et *L'espèce humaine* de Robert Antelme (1947)³.

L'idiolecte des camps

L'idiolecte des camps est le premier langage qui interfère avec celui du témoin. Il se distingue du parler d'origine des déportés par deux types de déformations linguistiques. L'une consiste en l'intrusion de termes étrangers dans la langue maternelle des prisonniers au contact forcé avec d'autres langues, à savoir celles parlées par les codétenus et l'allemand nazi⁴. Il s'agit de mots comme « Lagerältester », « Rollwagen », « Kapo », « Block » et ainsi de suite⁵. D'autre part, on le sait, l'idiolecte concentrationnaire se caractérise par des détournements de sens, qui résident dans l'emploi de figures de substitution telles que l'euphémisme (« sport » pour torture) ou la métaphore animalisante, impliquée dans le processus de déshumanisation des détenus (« Schwein »). Ce genre de détournements révèle l'existence d'une conception de la réalité propre aux camps⁶. Selon David Rousset,

la structure des camps comme Neue-Bremm, près de Sarrebrück, de répression contre Aryens, est commandée par deux orientations fondamentales : pas de travail, du « sport », une dérision de nourriture. La majorité des détenus ne travaillent pas, et cela veut dire que le travail, même le plus dur, est considéré comme une « planque » [...] Le sport consiste en tout : faire tourner très vite les hommes pendant des heures sans arrêt, avec le fouet ; organiser la marche du crapaud, et les plus lents seront jetés dans le bassin d'eau sous le rire homérique des S.S. ; répéter sans fin le mouvement qui consiste à se plier très vite sur les talons, les mains perpendiculaires [...]⁷.

- Dégueulasse, il y en a un qui chie ici !

Le type ne répond pas, il continue.

- Kapo ! Il chie ici !

Une lampe électrique s'allume : le type est accroupi dans le faisceau de la lampe.

- Scheisse, Scheisse ! gueule le kapo.

Le kapo cogne, le type tombe.

- Scheisserei, Scheisserei (diarrhée), gémit le type.

- Was Scheisserei, Schwein⁸ !

Dans le discours testimonial, la place occupée par les déformations langagières est ambiguë. D'un côté, l'idiolecte concentrationnaire est utile au témoignage à des fins de description et de transmission de l'expérience vécue. Parallèlement, dans la mesure

3 Nous nous référons aux éditions suivantes : David Rousset, *L'univers concentrationnaire*, 1998 ; Robert Antelme, *L'espèce humaine*, 1993.

4 Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle, art. cit. », p. 134.

5 David Rousset, *L'univers concentrationnaire*, op. cit., p. 99.

6 Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle, art. cit. », p. 141.

7 David Rousset, *L'univers concentrationnaire*, op. cit., p. 54.

8 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, op. cit., p. 227-228.

où ils visent à réinstaurer leur identité personnelle, les témoins mettent à distance les indices de déshumanisation et de l'idéologie concentrationnaire, faisant appel à des stratégies de « marquage » pour isoler les altérations linguistiques du reste de leur discours⁹. Le marquage se réalise par des moyens typographiques tels que les italiques ou les guillemets, par des formules méta-énonciatives comme « je dirais plutôt » ou « ce qu'on appelle¹⁰ », ou par des définitions et des traductions explicatives : « Leur propre défaite vue à travers la victoire de ceux qu'ils appellent *alles scheisse*¹¹ » ; « J'ai les mains dans les poches [...] [Le kapo] se précipite vers moi : — *Hände !...* (Les mains !) »¹² ».

Quant aux premières formes d'altération, issues de la situation multilinguale, les stratégies de marquage aboutissent à deux cas de figure. En cas d'absence de précisions explicatives, les mots concernés, « souvent les pires, les insultes, les ordres répétitifs », tel que *los*, figurent comme des signifiants purs, aux limites du langage humain proprement dit¹³. Pareille déshumanisation de la langue montre que le traitement abaissant infligé aux détenus se retourne aussi contre les oppresseurs. D'autre part, l'emploi d'explications ou de traductions transforme les mots en éléments connaissables, les privant ainsi de la puissance enchantresse de l'incompréhensible :

Précisément parce qu'elle dit la volonté de réduire l'autre au non humain, écrit Alain Parrau, l'injure affirme encore, malgré elle, l'humanité de ce qui est injurié : elle n'est pas un signal mais un mot qui veut être compris. L'injure voudrait, par la seule puissance de la nomination, *métamorphoser* celui qu'elle vise, mais elle ne peut que se répéter, s'épuiser dans la poursuite de ce mirage¹⁴.

Nomen non est omen : des noms comme *Scheisse* ou *Schwein* ne peuvent créer le pendant réel souhaité. L'écart entre nom et réalité nous ramène à la deuxième forme d'altération de la langue, la perversion des significations. Ce type d'altération, révélateur de la conception nazie du monde, est signalé par des formules méta-énonciatives qui modulent ou corrigent l'interprétation à l'aide d'auxiliaires comme « falloir » ou « devoir¹⁵ » :

9 *Ibid.*, p. 136-141. Stéphane Bikialo se réfère à des concepts développés par Jacqueline Authier-Revuz pour conclure que les témoins expriment de cette manière une « non-coïncidence du dire » : « Ces champs de non-coïncidence relèvent d'une configuration énonciative constituant un mode du dire complexe, dédoublé, participant de la réflexivité langagière — donc méta-énonciatif » (*ibid.*, p. 132). Bikialo a notamment appliqué les concepts d'Authier-Revuz à *L'espèce humaine*, ainsi qu'à l'œuvre de Claude Simon, et ses conclusions sous-tendent en grande partie notre analyse des rapports entre les témoins et l'idiolecte concentrationnaire. Nous dépasserons son approche en la complétant par une analyse des fonctions de l'idiolecte du lectorat et de la mise en récit dans l'élaboration du témoignage.

10 Jacqueline Authier-Revuz, *Ces mots qui ne vont pas de soi : boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, 1995, vol. I, p. 104 et 123.

11 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, *op. cit.*, p. 156 ; Antelme souligne.

12 *Ibid.*, p. 48 ; Antelme souligne.

13 Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle, *art. cit.* », p. 136.

14 Alain Parrau, *Écrire les camps*, 1995, p. 190 ; Parrau souligne.

15 Sur le rôle des auxiliaires modaux, voir Authier-Revuz, *Ces mots qui ne vont pas de soi : boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, *op. cit.*, vol. II, p. 674.

Les politiques (*et faut-il encore entendre ce mot dans sa plus grande extension, englobant les condamnés pour action militaire, les espions, les passeurs de frontière*) ne sont qu'une poignée dans la horde des autres¹⁶.

Le *Lagerältester*, l'ancien du camp. [...] Le caractère « ancien du camp » *ne doit être considéré que comme un titre*. Le *Lagerältester* est un des plus puissants aristocrates¹⁷.

De manière générale, les termes altérés surgissent « à la fois en usage et en mention¹⁸ ». D'une part, on l'a dit, les détenus utilisent les concepts concentrationnaires pour décrire la réalité des camps. De l'autre, ils « marquent » les mêmes termes afin de les dénoncer comme des indices de l'idéologie nazie sous-jacente. Dans le deuxième cas, les termes figurent comme un écho critique, visant à charger les usagers d'origine. Le discours testimonial s'apparente ainsi à l'ironie, qui opère également par une combinaison d'usage et de mention critique¹⁹. Le recours aux stratégies de marquage « récuse » donc indirectement l'idiolecte des camps et instaure finalement une stratégie de résistance ou de « pouvoir²⁰ » :

La révélation de la fureur SS [...] ne soulevait peut-être pas autant de haine que le mensonge de cette bourgeoisie nazie qui entretenait cette fureur, la calfeutrait, la nourrissait de son sang, de ses « valeurs »²¹.

Ils rendaient la *justice*. Et on ne cessait pas d'être sous le coup de cette justice en cours. Là où était le kapo, elle était. Si on le croisait, simplement, on l'encourait²².

16 David Rousset, *L'univers concentrationnaire*, *op. cit.*, p. 59 ; nous soulignons.

17 *Ibid.*, p. 123 ; nous soulignons le français.

18 Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle, *art. cit.* », p. 134.

19 Dan Sperber et Deirdre Wilson, « Irony and the Use-Mention Distinction », dans Steven Davis (dir.), *Pragmatics : A Reader*, 1991, p. 556-559.

20 Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle, *art. cit.* », p. 137-139 ; Linda Hutcheon, citée dans Pierre Schœntjes, *Poétique de l'ironie*, 2001, p. 292-300. La même stratégie de résistance est parfois appliquée au vocabulaire des « droit commun », soit les prisonniers « criminels ». C'est le cas dans la citation suivante, où la mise à distance typographique est renforcée par une formule méta-énonciative : « Felix était un gangster. [...] Un *homme*, comme il disait ; c'est-à-dire un type qui se foutait de la loi des autres. [...] Je lui ai souvent parlé. Il était certain que s'il rentrait il redeviendrait exactement ce qu'il était, un gangster. Mais il n'était pas vain que de temps en temps un cave parle avec un *homme*. On parlait de la guerre. L'*homme*, comme le cave, attendait la Libération. Alors le cave expliquait à l'*homme* comment les choses pourraient se passer : avions, chars, parachutistes, etc... L'*homme* se faisait souvent répéter la même chose : "Combien d'Arnheim à ici ? Combien de Cologne à ici ?" Il réfléchissait comme un enfant devant un problème difficile et il s'égarait. Vraiment, c'était difficile » (Robert Antelme, *L'espèce humaine*, *op. cit.*, p. 141-142 ; Antelme souligne).

21 *Ibid.*, p. 198.

22 *Ibid.*, p. 194 ; Antelme souligne. Les deux dernières citations sont reprises dans Stéphane Bikialo, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle, *art. cit.* », p. 137.

Devant le parler concentrationnaire, le témoin accomplit en somme une réappropriation et une revendication de la langue²³. Dans ce qui suit, nous examinerons comment ce travail sur la langue est combiné à la dimension publique du témoignage, laquelle signifie que le récit est censé compter également avec l'idiolecte de son lectorat.

L'idiolecte du lecteur

La négociation langagière entre témoin et lecteur fera l'objet d'une analyse en trois temps. Nous examinerons d'abord l'effet exercé sur la lecture par la présence de l'idiolecte concentrationnaire dans le récit. Ensuite, nous analyserons la question plus générale de la communicabilité de l'expérience à un lectorat extérieur. Le dernier point portera sur l'attitude des témoins à l'endroit de l'idiolecte du lectorat.

L'idiolecte des camps, on l'a dit, se retrouve dans les témoignages sous une forme marquée et médiée. Ces médiations ont un effet pluriel sur la lecture. D'une part, elles rehaussent la lisibilité du récit, puisqu'elles identifient et délimitent clairement les altérations langagières. Cela étant, elles ne se réduisent pas à de simples techniques d'assimilation, puisque ces mêmes stratégies ont aussi un effet déroutant pour le lecteur, en ce sens que les marquages constituent aussi des « rappels du langage », c'est-à-dire des lieux où la transparence apparente et trompeuse de la langue est suspendue, où les mots « font ressentir leur opacité²⁴ ». Or, à la suite de ces rappels, le lecteur éprouve un sentiment de désarroi et d'aliénation face à sa propre langue, que l'on peut qualifier comme un « Wehen des eigenen », la souffrance de ce que l'on croit à soi²⁵. Dans la mesure où pareil traumatisme langagier répète celui qu'ont vécu les détenus, les stratégies de marquage permettent à la fois d'éclairer et de transmettre l'expérience du témoin.

La question se pose cependant de savoir jusqu'à quel point le témoin arrive à concilier son idiolecte avec celui du public. La désignation des déformations langagières suffit-elle à combler les écarts langagiers et idéels entre témoin et lecteur, ou l'idiolecte du témoin se distingue-t-il encore sur d'autres points de celui du public ? S'interroger sur la compatibilité des idiolectes revient à poser la question dite de l'« indicible », sujet controversé que nous aborderons en conséquence par une mise au point conceptuelle et lexicale. La base de celle-ci a été procurée par Michael Rinn, qui a reconstitué le réseau significatif du lexème « indicible » à partir des ressemblances de famille avec huit « synonymes ». Il démontre que, dans le contexte sémantique des camps, quatre d'entre eux — à savoir « incompréhensible », « indicible », « inexprimable » et « unimaginable » — représentent les sèmes saillants d'« indicible », tandis que les autres — « inadmissible », « incommensurable », « ineffable » et « innommable » — ne

23 Avec Jacques Derrida, l'on pourrait dire que le témoin revendique une langue « venue de l'autre » par une démarche qui consiste à rendre celle-ci unique, à la signer de façon singulière. Comme il s'agit là de la recherche d'une « langue d'arrivée », le témoin s'engage en quelque sorte dans une entreprise de « traduction ». L'enjeu identitaire sous-jacent fait de lui aussi bien le destinataire que le destinataire de ce processus. Voir Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre*, 1996, p. 117.

24 Jacqueline Authier-Revuz, *Ces mots qui ne vont pas de soi : boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, op. cit., vol. I, p. II.

25 Walter Benjamin, « Die Aufgabe des Übersetzters », 1969, p. 60.

pourraient faire office de synonymes²⁶. Les liens entre les quatre lexèmes retenus sont analysés comme suit : « indicible » et « inexprimable » se rapportent à la « communication du monde intérieur », là où « inimaginable » et « incompréhensible » définissent des modalités de « réception du monde extérieur²⁷ ». Le problème de l'indicible possède donc un côté énonciatif (la communication) et un côté cognitif (la réception). Pour autant que les chercheurs aient pris en compte cette bipolarité, ils ont privilégié tour à tour l'un des deux versants de l'indicible, soit l'incapacité des témoins à s'exprimer, soit l'incapacité du public à appréhender le témoignage²⁸. Or, d'après les rescapés, les deux pôles se conditionnent mutuellement :

Les mots n'ont pas le même sens. [...] Ils disent : j'ai peur, j'ai faim, j'ai froid, j'ai soif, j'ai sommeil, j'ai mal, comme si ces mots-là n'avaient pas le moindre poids [...]. Ils sont d'un autre monde et rien ne les fera pénétrer dans le nôtre²⁹.

Comme le montre l'extrait, l'indicible s'identifie alors à un écart, présumé infranchissable, entre deux cultures, c'est-à-dire à un problème de traduction. D'une part, en effet, les témoins s'estiment dépositaires du sens véritable des mots ; de l'autre, ils n'arrivent pas à résoudre les différences entre la « langue vraie » et la « parole vaine » des hommes normaux³⁰. Cet intraduisible se rapporte en particulier aux expériences physiques, telles que la faim ou le sommeil³¹. Pour les témoins, d'abord, ces concepts ne relèvent pas de la catégorie des simples « besoins » corporels. Au camp, le « besoin » fusionne avec le « désir » car la nécessité de vivre y devient « l'exigence impersonnelle qui porte à elle seule l'avenir, et le sens, de toutes les valeurs » : le besoin est donc radical et sans satisfaction³². Pour les lecteurs, par contre, le besoin et le désir restent deux logiques distinctes, si bien qu'ils n'accordent pas le même « poids » aux lexèmes du besoin que les témoins. L'écart entre les deux logiques langagières provoque chez les témoins une

26 Par exemple parce qu'ils ne se rapportent pas uniquement à l'expression verbale (dans le cas d' « inexprimable ») ou parce qu'ils représentent un interdit de verbalisation issu d'une vénération du sujet (comme « ineffable »). Pour l'analyse détaillée, voir Michael Rinn, *Les récits du génocide : sémiotique de l'indicible*, 1998, p. 42-43.

27 *Ibid.*, p. 37-47.

28 Karla Grierson, *Discours d'Auschwitz : littéarité, représentation, symbolisation*, 2003, p. 343-344.

29 Charlotte Delbo, citée dans Alain Parrau, *Écrire les camps*, *op. cit.*, p. 205-206.

30 L'expression « langue vraie » est reprise de Jacques Derrida, « Des tours de Babel », dans *Psyché : inventions de l'autre*, 1987, p. 231. Derrida définit la langue vraie comme « adéquate à quelque contenu extérieur ». La formule « parole vaine » vient de Alain Parrau, *Écrire les camps*, *op. cit.*, p. 206.

31 Étonnamment, le terme « intraduisible » n'est pas pris en compte par Rinn comme synonyme d' « indicible ». Il signale cependant le lien entre « indicible » et « traduction » dans les définitions des dictionnaires : « Dans le TLF, on apprend simplement que “ce qui n'est pas traduisible par des mots” est indicible. Seul le RobE. [*Le Robert électronique*] fait exception en citant Anatole France. Cet auteur affirme que traduire l'essence de l'amour en mots c'est “profaner un grand sentiment”. Cette pensée fait écho au dicton italien, mentionné dans le chapitre précédent : *traduttore traditore*, témoignant ainsi d'une méfiance à l'égard de la capacité expressive du langage » (*Les récits du génocide : sémiotique de l'indicible*, *op. cit.*, p. 41).

32 Maurice Blanchot, « L'indestructible », 1962, p. 677.

réticence plus générale à l'endroit de la vision du monde des lecteurs. À leurs yeux, les locuteurs de la « langue vaine » se trompent aussi sur la véritable finalité de la vie. Par exemple, si les non-déportés associent le salut de l'homme au dévouement religieux, voire au martyre, bon nombre de témoins prennent leurs distances par rapport à de telles conceptions spirituelles de la souffrance. Antelme, pour sa part, y substitue un attachement terrestre, où la « libération de l'humanité dans son ensemble³³ » dépend de la solidarité de chacun dans le besoin et le désir de vivre. Dans le fragment ci-dessous, en l'occurrence, il oppose son interprétation du concept de « saint » à celle soutenue par les croyants³⁴. Au moyen d'échos ironiques, signalés par une formule méta-énonciative (« Jacques est ce que dans la religion on appelle un saint ») ou par la typographie (« pour-ce-qu'il-a souffert³⁵ »), il marque une distance entre son idiolecte et celui du monde commun. Ainsi, il défend l'expérience des camps contre la « récupération » par un idiolecte extérieur. En somme, les différences idiolectales remontent de nouveau à des divergences idéologiques. Les stratégies discursives de marquage servent à mettre en relief ces oppositions, afin de mieux préserver la vision spécifique des témoins sur les événements vécus :

Jacques, qui est arrêté depuis 1940 et dont le corps se pourrit de furoncles, et qui n'a jamais dit et ne dira jamais « j'en ai mare », et qui sait que s'il ne se démerde pas pour manger un peu plus, il va mourir avant la fin et qui marche déjà comme un fantôme d'os et qui effraie même les copains (parce qu'ils voient l'image de ce qu'on sera bientôt) et qui n'a jamais voulu et ne voudra jamais faire le moindre trafic avec un kapo pour bouffer, et que les kapos et les toubibs haïront de plus en plus parce qu'il est de plus en plus maigre et que son sang pourrit, Jacques est ce que dans la religion on appelle un saint. Personne n'avait jamais pensé, chez lui, qu'il pouvait être un saint. Ce n'est pas un saint qu'on attend, c'est Jacques, le fils et le fiancé. Ils sont innocents. S'il revient, ils auront du respect pour lui, pour-ce-qu'il-a-souffert, pour ce que tous ont souffert. Ils vont essayer de le récupérer, d'en faire un mari³⁶.

Parallèlement, Antelme excuse les « innocents » : « Ils ne peuvent pas savoir³⁷ ». Il confirme par là que le « savoir » ou l'« ignorance » d'une culture dépendent des expériences vécues. Ce point de vue a son importance pour la communication, car il dénote, en bonne logique, le caractère historique de tout idiolecte, et dès lors de toute « traduction ». Malgré les écarts entre le vécu de deux « cultures » différentes, une communauté (partielle) d'expérience n'est pas exclue *a priori*. Ainsi, Jorge Semprun affirme avoir retrouvé l'odeur des fours crématoires plus de cinquante ans après la libération des camps, au *ground zero* à New York, après l'attentat du 11 septembre 2001. « Les Américains ne savent pas que c'était l'odeur des fours », précisera Semprun dans un

33 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, *op. cit.*, p. 101-102.

34 Bénédicte Louvat, « "L'expérimental et l'exemplaire" : étude d'une séquence de *L'espèce humaine* », 1999, p. 186-187.

35 *Ibid.*, p. 187.

36 Robert Antelme, *L'espèce humaine*, *op. cit.*, p. 93.

37 *Ibid.*, p. 92. Citation reprise également dans Bénédicte Louvat, « "L'expérimental et l'exemplaire" : étude d'une séquence de l'espèce humaine, *art. cit.* », p. 187.

séminaire³⁸. L'exemple atteste cependant que rien n'empêche d'éventuelles brèches dans la langue « vaine » susceptibles d'accueillir les expériences du besoin radical. L'idiolecte se définit par rapport à un contexte en mouvement, de sorte que la distinction entre « traduisible » et « intraduisible » n'est jamais donnée une fois pour toutes.

La mise en récit testimoniale

La revendication de sa propre langue par le témoin correspond bien à la double mission du témoignage, la réaffirmation du « je » et la défense de la mémoire. Il va de soi cependant que la réalisation des deux objectifs testimoniaux ne s'accomplit pas uniquement sur le plan de l'idiolecte. Une autre composante majeure intervient, qui est celle de la mise en récit. D'abord, la narrativisation de l'expérience contient une recherche d'ordre et de sens, selon Philippe Lejeune, le principe de base de la quête autobiographique³⁹. Elle contribue ainsi à la recomposition du « je », même si, à cause du caractère absolu de la destruction, il s'agit souvent d'une quête sans résolution totale ou définitive⁴⁰. Pour ce qui est de la transmission, ensuite, le récit a précisément été considéré comme un moyen d'améliorer la communication entre témoin et public. Tant les chercheurs — comme Roger Chemain et Michèle Rosellini⁴¹ — que les témoins — Jorge Semprun, par exemple — ont affirmé que le récit constitue, parfois grâce à des stratégies littéraires, une possibilité de rendre l'expérience « unimaginable » des camps imaginable pour le lecteur. La narration est donc supposée traduire l'intraduisible et transcender les différences idiolectales :

Mais ils ne peuvent pas comprendre. Ils ont saisi le sens des mots, probablement. Fumée : on sait ce que c'est, on croit savoir. Dans toutes les mémoires d'homme, il y a des cheminées qui fument. Rurales à l'occasion, domestiques : fumées des lieux-lares.

Cette fumée-ci, pourtant, ils ne savent pas. Et ils ne sauront jamais vraiment. Ni ceux-ci, ce jour-là. Ni tous les autres, depuis. Ils ne sauront jamais, ils ne peuvent pas imaginer, quelles que soient leurs bonnes intentions.

Fumée toujours présente, en panaches ou volutes, sur la cheminée trapue du crématoire de Buchenwald [...]

Il faudrait leur raconter la fumée : dense parfois, d'un noir de suie dans le ciel variable. Ou bien légère et grise, presque vaporeuse, voguant au gré des vents sur les vivants rassemblées [sic], comme un présage, un au revoir.

Fumée pour un linceul aussi vaste que le ciel, dernière trace du passage, corps et âmes, des copains.

38 Séminaire de recherche avec Jorge Semprun, Université catholique de Louvain-la-Neuve (Belgique), le 3 février 2005.

39 Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, 1975, p. 237. Voir également Alain Montefiori, « La fonction du récit personnel dans le maintien ou la restauration de l'identité », dans Renaud Dulong (dir.), *L'aveu : histoire, sociologie, philosophie*, 2001, p. 269-282.

40 Fransiska Louwagie, « Die Suche nach Einheit und Identität in Zeugnissen der Shoah : Elie Wiesel's *La nuit* und André Schwarz-Barts *Le dernier des justes* », dans Peter Kuon, Monika Neuhofer et Silke Segler-Messner (dir.), *Vom Zeugnis zur Fiktion. Repräsentation von Lagerwirklichkeit und Shoah in der französischen Literatur nach 1945*, à paraître en 2006.

41 Roger Chemain, « Dire l'indicible à la première personne : expérience concentrationnaire et récit autobiographique », dans Jacques Domenach (dir.), *Autobiographie et fiction romanesque : autour des Confessions de Jean-Jacques Rousseau*, 1996, p. 245 ; Michèle Rosellini, « Entre fiction et expérience : le lecteur de *L'espèce humaine* », 1999, p. 181-182.

Il y faudrait des heures, des saisons entières, l'éternité du récit, pour à peu près en rendre compte⁴².

Seule « l'éternité du récit » pourrait représenter une fumée « autre » que celle dont les interlocuteurs ont l'habitude : tout comme la « traduction » entre idiolectes, la « traduction » par le récit est susceptible de contribuer à une bonne compréhension de l'expérience, ainsi que de provoquer une aliénation à l'égard de ce qui est considéré comme « commun » ou « propre ». Seulement, sur le plan du récit, ces deux effets de la « traduction » ne sont pas toujours considérés comme compatibles par la critique. À en croire certains chercheurs, les récits concentrationnaires se diviseraient en deux catégories presque antithétiques, l'une centrée sur la compréhension du lectorat et l'autre sur sa mise à distance.

Dans la première catégorie se rangeraient les récits orientés vers le monde commun et l'implication du lecteur. D'où le recours soit à une écriture romanesque, soit à une écriture qui vise à situer l'expérience racontée dans un contexte ou une problématique plus vaste⁴³. Pour certains critiques, en revanche, cette option contient le risque de trahir le caractère « intraduisible » des camps au profit d'une assimilation trop facile, voire d'une domestication non légitime. Ainsi, certains rescapés, tels Primo Levi, Robert Antelme ou Piotr Rawicz, sont accusés de « noyer » la spécificité historique des camps dans un récit sur la condition humaine en général, apparemment plus digeste⁴⁴.

Le deuxième groupe entendrait résister à la domestication ou à la « naturalisation » de l'expérience : son écriture est souvent « autocritique » et il est associé à des stratégies d'aliénation, qui consistent à dérouter les attentes du lecteur, de manière à « répéter » l'expérience d'aliénation vécue par le déporté⁴⁵. À ce propos, certains critiques font état d'une véritable « violence » cognitive infligée au lecteur⁴⁶. De plus en plus, la deuxième option est considérée comme « politiquement correcte », parce qu'elle respecte le caractère radicalement différent du monde des camps. Elle devient donc synonyme de la transmission « authentique ». Cependant, le témoin y étant pris dans un jeu simultané de dénonciation et de répétition de l'agression, plusieurs critiques ont accusé le « flou » éthique entourant cette écriture⁴⁷. Les tenants de la deuxième option oublient d'ailleurs

42 Jorge Semprun, *L'écriture ou la vie*, 1994, p. 20-22.

43 « Ce livre est construit avec la technique du roman, par méfiance des mots. Pour comprendre, il faut de quelque façon participer » (David Rousset, *Les jours de notre mort*, 1996, p. 11).

44 Samuel Dresden, *Extermination et littérature : les récits de la Shoah*, 1997, p. 214-215 ; Steven Jaron, « At the Edge of Humanity : the Dismissal of Historical Truth in Piotr Rawicz's Novel *Le sang du ciel* », dans Elrud Ibsch et al. (dir.), *The Conscience of Humankind : Literature and Traumatic Experiences*, 2000, p. 42. Ces reproches sont réfutés par d'autres critiques, qui insistent sur les traces de « négativité » dans l'écriture des témoins et sur l'écart avec l'humanisme traditionnel. Voir entre autres Bruno Chaouat, « "La mort ne recèle pas tant de mystère" : Robert Antelme's Defaced Humanism », 2000, p. 90.

45 Catherine Coquiu, « Du malentendu », dans Catherine Coquiu (dir.), *Parler des camps, penser les génocides*, 1999, p. 61 ; Michael Hofmann, *Literaturgeschichte der Shoah*, 2003, p. 21.

46 Marie Bornand, *Témoignage et fiction, Les récits de rescapés dans la littérature de langue française (1945-2000)*, 2004, p. 175.

47 Saul Friedländer, *Reflets du nazisme*, 1982, p. 17 ; Dominick LaCapra, *History in Transit : Experience, Identity, Critical Theory*, 2004, p. 141.

que l'exigence d'une écriture de part en part « aliénante » peut mener à un nouveau conventionnalisme de la représentation, tout autant que la première option, orientée vers les attentes du lectorat⁴⁸.

Pareil dualisme, infructueux, se retrouve également dans l'étude de la traduction proprement dite. Gillian Lane-Mercier a tenté de le dépasser en affirmant que la traduction est par définition une question d'identité et de différence. Au lieu d'un discours normatif braqué sur « l'authenticité » ou « l'équivalence », elle propose une approche descriptive et historique des objectifs spécifiques du traducteur et de ses stratégies⁴⁹. La mise en perspective éthique dépend alors des démarches effectuées pour avouer, dissimuler ou démentir les motivations du traducteur. Les propos de Lane-Mercier peuvent être appliqués au témoignage : à l'instar de l'idiolecte testimonial, le récit constitue un cheminement tactique. Suivant ses dispositions, le témoin sera capable tantôt d'apporter au public une nouvelle compréhension de « l'autre », tantôt de susciter des « Wehen des eigenen ». De cette manière, le témoin peut revendiquer sa singularité, tout en saisissant « l'éternité » pour traduire « à peu près » l'intraduisible.

Conclusion

Comme l'ont montré nos analyses, le discours testimonial manifeste une ambiguïté fondamentale à l'endroit de l'idiolecte et de la vision du monde caractéristiques respectivement du monde des camps et de celui des lecteurs. Il s'est avéré que cette ambiguïté a partie liée avec les objectifs spécifiques du témoignage. La quête identitaire des rescapés, première fonction testimoniale, donne notamment lieu à une tension entre la représentation de l'expérience et sa mise à distance. Tant les aspects langagier que narratif s'inscrivent dans cette double dynamique. L'idiolecte des camps suscite une attitude de résistance fondée sur un rejet idéologique ; le récit est marqué par une quête de sens, opposée au non-sens de l'univers concentrationnaire.

En ce qui concerne le deuxième objectif du témoignage, c'est-à-dire la restitution et la transmission de la mémoire des camps, les témoins hésitent également entre deux pôles : d'une part, faciliter la compréhension du récit ; de l'autre, empêcher une compréhension trop facile. La compréhension peut être favorisée par des techniques d'assimilation linguistique ou par l'association du récit à des éléments ou valeurs transhistoriques. La résistance à la récupération de l'expérience par des étrangers est au contraire liée à une mise en question de la langue ou de la vision du monde du lectorat. Or, comme nous avons pu le constater dans l'œuvre de Robert Antelme ou de Jorge Semprun, plutôt que d'occuper l'un ou l'autre pôle, les témoins engagent des négociations délicates entre les différentes options du discours testimonial, équilibrant leurs projets de réparation et de transmission avec les rapports de résistance que ces deux objectifs requièrent.

48 Gillian Lane-Mercier, « *Translating the Untranslatable : The Translator's Aesthetic, Ideological and Political Responsibility* », 1997, p. 61.

49 *Ibid.*, p. 60-64.

Références

- ANTELME, Robert, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard (Tel), 1993.
- AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, *Ces mots qui ne vont pas de soi : boucles réflexives et non-coïncidences du dire*, Paris, Larousse (Sciences du langage), 2 vol., 1995.
- BARTHES, Roland, « Éléments de sémiologie », *Communication*, n° 4 (1964), p. 91-135.
- BENJAMIN, Walter, « **Die Aufgabe des Übersetzers** », dans *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften, Francfort, Suhrkamp Verlag, 1969, p. 56-69.
- BIKIALO, Stéphane, « Langage et identité : les non-coïncidences du dire dans la littérature du XX^e siècle : les cas de Robert Antelme et de Claude Simon », *La Licorne*, n° 51 (1999), p. 131-151.
- BLANCHOT, Maurice, « **L'indestructible** », *La Nouvelle Revue française*, n° 112 (1962), p. 671-680.
- BORNAND, Marie, *Témoignage et fiction, Les récits de rescapés dans la littérature de langue française (1945-2000)*, Genève, Droz (Histoire des idées et critique littéraire), 2004.
- CHAOUAT, Bruno, « "La mort ne recèle pas tant de mystère" : Robert Antelme's Defaced Humanism », *L'Esprit créateur*, vol. XL, n° 1 (2000), p. 88-99.
- CHEMAIN, Roger, « **Dire l'indicible à la première personne : expérience concentrationnaire et récit autobiographique** », dans Jacques DOMENACH (dir.), *Autobiographie et fiction romanesque : autour des Confessions de Jean-Jacques Rousseau*, Nice, Université de Nice — Sophia Antipolis (Publications de la Faculté des lettres, arts et sciences humaines de Nice), 1996, p. 243-251.
- COQUIO, Catherine, « **Du malentendu** », dans Catherine COQUIO (dir.), *Parler des camps, penser les génocides*, Paris, Albin Michel (Idées), 1999, p. 17-86.
- DERRIDA, Jacques, « **Des tours de Babel** », dans *Psyché : inventions de l'autre*, Paris, Galilée (La philosophie en effet), 1987, p. 203-235.
- — —, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée (Incises), 1996.
- DRESDEN, Samuel, *Extermination et littérature : les récits de la Shoah*, Paris, Éditions Nathan, 1997 [1991].
- FRIEDLÄNDER, Saul, *Reflets du nazisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
- GRIERSON, Karla, *Discours d'Auschwitz : littérature, représentation, symbolisation*, Paris, Honoré Champion (Bibliothèque de littérature générale et comparée), 2003.
- HOFMANN, Michael, *Literaturgeschichte der Shoah*, Münster, Aschendorff Verlag (Literaturwissenschaft. Theorie und Beispiel), 2003.
- JARON, Steven, « **At the Edge of Humanity : The Dismissal of Historical Truth in Piotr Rawicz's Novel *Le sang du ciel*** », Elrud IBSCH et al. (dir.), *The Conscience of Humankind : Literature and Traumatic Experiences*, Amsterdam — Atlanta, Rodopi (Textxet : studies in comparative literature), 2000, p. 37-46.
- LACAPRA, Dominick, *History in Transit : Experience, Identity, Critical Theory*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press (Cornell paperbacks), 2004.
- LANE-MERCIER, Gillian, « **Translating the Untranslatable : the Translator's Aesthetic, Ideological and Political Responsibility** », *Target*, vol. IX, n° 1 (1997), p. 43-68.

- LEJEUNE, Philippe, *Le pacte autobiographique*, Paris, Éditions du Seuil (Poétique), 1975.
- LOUVAT, Bénédicte, « “L’**expérimental** et l’**exemplaire**” : **étude d’une séquence de L’espèce humaine** », *La Licorne*, n° 51 (1999), p. 183-193.
- LOUWAGIE, Fransiska, « Die Suche nach Einheit und Identität in Zeugnissen der Shoah : Elie Wiesels *La nuit* und André Schwarz-Barts *Le dernier des justes* », dans Peter KUON, Monika NEUHOFER et Silke SEGLER-MESSNER (dir.), *Vom Zeugnis zur Fiktion. Repräsentation von Lagerwirklichkeit und Shoah in der französischen Literatur nach 1945*, Berne, Peter Lang (à paraître).
- MONTEFIORI, Alain, « **La fonction du récit personnel dans le maintien ou la restauration de l’identité** », dans Renaud DULONG (dir.), *L’aveu : histoire, sociologie, philosophie*, Paris, Presses universitaires de France (Droit et justice), 2001, p. 269-282.
- PARRAU, Alain, *Écrire les camps*, Paris, Belin (**Littérature et politique**), 1995.
- POLLAK, Michael, « **Témoignages et mémoires** », *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, n° 15 (1987), p. 11-24.
- RASTIER, François, *Sens et textualité*, Paris, Hachette (Langue, linguistique, communication), 1989.
- RINN, Michael, *Les récits du génocide : sémiotique de l’indicible*, Lausanne — Paris, Delachaux et Niestlé (Sciences des discours), 1998.
- ROSELLINI, Michèle, « **Entre fiction et expérience : le lecteur de L’espèce humaine** », *La Licorne*, n° 51 (1999), p. 159-182.
- ROUSSET, David, *Les jours de notre mort*, Paris, Ramsay, 1996 [1947].
- — —, *L’univers concentrationnaire*, Paris, Hachette (Pluriel), 1998.
- SCHØENTJES, Pierre, *Poétique de l’ironie*, Paris, Éditions du Seuil (Points essais), 2001.
- SEMPRUN, Jorge, *L’écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1994.
- SPERBER, Dan, et Deirdre WILSON, « **Irony and the Use-Mention Distinction** », dans Steven DAVIS (dir.), *Pragmatics : A Reader*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 295-318.