

La mémoire du mal, une impossibilité ?

Corinna Coulmas

Journée d'étude « De la 'banalité du mal' »

organisée par Michelle-Irène Brudny et Jean-Marie Winkler

ERAC

Université de Rouen, le 26 février 2010

Sommaire

Projet et thèses	3
Définitions du mal	4
Les trois formes du Mal, et les deux thèses communes à toutes les définitions	4
Le mal dans le judaïsme et dans le christianisme	5
La « non-substantialité du mal » chez Augustin et le concept de la « banalité du mal ».	7
Définitions de la mémoire	9
Quelques lignes directrices pour comprendre le fonctionnement de la mémoire	9
La mémoire et le temps : le lien entre perception et souvenir	9
La mémoire est ce qui confère un sens à la vie	10
La mémoire de la Shoah	10
La mémoire des victimes et celle des « Täter » (bourreaux)	11
La mémoire des victimes	11
Primo Levi (1919 – 1987)	14
Bio	14
Sa vocation de témoin et son rapport à la mémoire	14
Paul Celan (1920 – 70)	16
Bio	16
Sa langue et son œuvre	17
Personnes interviewées pour Shoah	21
La mémoire des « Täter »	22
Le rôle de l'idéologie	23
Mécanismes de falsification de la mémoire	23
Victimes et bourreaux : deux mémoires empêchées	24
Le passage à la mémoire collective	24

Projet et thèses

Dans cette communication, je chercherai à mettre en relation le *concept du mal* avec le *concept de la mémoire* tant individuelle que collective. Je partirai de la définition augustinienne de la mémoire comme force de l'âme et démontrerai, à l'aide de documents et d'exemples tirés de mes dix années de travail sur le film *Shoah*, pourquoi une « mémoire du mal » au sens propre est impossible sur le plan individuel, et un problème considérable sur le plan collectif, et cela pour des raisons à la fois philosophiques et psychologiques, qu'il convient de séparer.

Si j'affirme l'impossibilité d'une mémoire du mal, aussi bien de la part de ceux qui l'ont commis que de ceux qui l'ont subi, cela ne signifie naturellement pas une absence de souvenirs, mais quelque chose de plus subtil, qui tient à l'élaboration de la conscience, et à la construction du Moi grâce à la liaison, par cette « force de l'âme », des différents faits, époques et croyances de la vie d'une personne. Nous verrons que là où une telle liaison n'est pas possible, les souvenirs ne peuvent pas se constituer en mémoire. Ils restent un amas désordonné et *étranger à la personne*, à l'instar de ce que dit Funès dans le conte de Borges : « *Ma mémoire, Monsieur, est comme un tas d'ordures.* » (J. L. Borges, *Funès ou la mémoire*)

Je tiens à préciser que dans le cadre de ce colloque, je ne peux donner, pour un sujet aussi vaste, que des pistes de réflexion, et non une argumentation aboutie. Chacun des points abordés pourrait faire l'objet d'une conférence, voire d'un livre. J'en suis parfaitement consciente. Mais il m'a paru important pour notre interrogation sur la 'banalité' du mal de présenter ce grand complexe de problèmes dans son ensemble.

Mon exposé se divise en deux parties principales. Dans une première, plutôt théorique, je analyserai très brièvement les deux termes constitutifs de mon sujet, le mal et la mémoire. J'en exposerai les conceptions fondamentales et donnerai quelques pistes pour la compréhension de leur fonctionnement et de leur action. Dans la deuxième partie, je lierai les deux concepts pour procéder à une investigation de *la*

mémoire du mal dans le cadre concret de la Shoah. Je parlerai de la mémoire des victimes et de celle des auteurs du crime, et terminerai par quelques réflexions sur le passage de ces événements traumatiques dans la mémoire collective.

Définitions du mal

Il y a deux conceptions fondamentales du Mal, qui se retrouvent sous une forme ou une autre dans la philosophie, dans la Gnose, et dans les religions. Elles existent parfois parallèlement dans une culture donnée, il arrive même qu'elles se compénètrent. Nous verrons que pour une *mémoire* du mal, il est capital de savoir à laquelle des deux conceptions l'on se réfère. Elles ont aussi joué un rôle déterminant dans le débat autour de la *banalité du mal*, sans que l'une ou l'autre partie ait réellement défini ses présupposés dans ce domaine.

Les deux conceptions fondamentales du Mal peuvent se résumer ainsi :

Dans la première, le Mal est considéré comme une force, comme une réalité métaphysique essentielle.

Dans la seconde, le Mal est vu comme une déficience, comme absence, manque, négativité ; comme néant.

Les trois formes du Mal, et deux thèses communes à toutes ses définitions

Selon saint Augustin, et Leibniz, qui a repris sa pensée, le mal revêt trois formes distinctes :

Il y a, tout d'abord, le mal ontologique, qui est notre finitude, l'imperfection et la corruptibilité de tout vivant. Celui-ci s'exprime de deux manières : premièrement, par le mal moral ; et deuxièmement, par le mal physique.

Dans la Shoah, les trois formes du Mal formes étaient combinées.

Toutes les conceptions du Mal partagent les deux thèses suivantes :

1. Le mal est destruction, déséquilibre, voir chaos, alors que le bien est construction, préservation et équilibre.
2. Le mal se tourne toujours aussi contre le malfaiteur, il le détruit de l'intérieur.

Le mal dans le judaïsme, dans la philosophie grecque et dans le christianisme

Très schématiquement on peut dire qu'à l'intérieur de la civilisation judéo-chrétienne, le judaïsme a majoritairement opté pour la première conception du mal comme d'une réalité métaphysique essentielle, la pensée grecque et le christianisme pour la seconde, où il est perçu comme une déficience. Ce choix a eu des conséquences importantes pour l'évolution de la pensée au sein de ces cultures.

La pensée juive

À quelques exceptions près, le judaïsme considère le mal comme une force qui fait partie du plan de la Création. Cette vision optimiste découle naturellement de l'idée d'un Dieu Un, bon et omnipotent. Elle a évité aux penseurs juifs les débats autour de la théodicée qui ont tant occupé, et préoccupé leurs homologues chrétiens.

En commençant « *Au commencement...* », par une analyse sémantique du premier chapitre de la Genèse, on voit en effet que le mal est traité comme un élément nécessaire, un facteur constitutif du monde. Les termes qui jalonnent le récit de la Création montrent que celle-ci est séparation à tous les niveaux. Au fil des six jours primordiaux, « *Dieu sépara... la lumière des ténèbres... les eaux supérieures des eaux inférieures ... le ciel et la terre ... les mers et la terre ferme... le jour et la nuit* ». Or, le même verbe להבדיל (séparer, départager) est employé par la suite pour désigner le fait de « *distinguer le bien et le mal.* » Contrairement à ce qu'insinue le serpent auprès d'Eve, cette distinction est donc inscrite dans la logique même de la décision prise par Dieu de créer, de mettre un monde en face de Lui : en sortant de l'unité primordiale, le mal, comme tout le reste, doit se séparer de son contraire.

Selon cette conception, le mal a son origine dans Dieu même, dans la partie de Lui

appelée « néant », אֵיִן, (*aïn*) qui se situe en amont de la Création et constitue l'avant (ou l'au-delà) de la parole. Puisqu'il contient tous les possibles, c'est, si on peut dire, un néant plein, quoique à jamais clos à notre compréhension. Le mal y a sa racine, mais il ne devient effectif en tant que tel qu'après la Création du monde, où s'effectue sa séparation d'avec le bien.

Au cours des siècles, et en fonction des différents courants de pensée, les représentations du mal dans le judaïsme ont pris des formes diverses. Elles sont impossibles à détailler dans ce cadre. Retenons seulement le fait que dans son ensemble, le Mal n'est pas vu comme quelque chose de purement négatif. Selon les rabbins du Talmud, l'homme a été créé avec deux penchants, le penchant du bien et le penchant du mal, יצר הרע יצר הטוב (*yetser hatov et yetser hara*), les deux lui étant pareillement nécessaires.

« Le péché est issu du mauvais penchant, qui est la force dans l'homme qui le pousse vers la satisfaction de ses instincts et ses ambitions. Néanmoins, le mauvais penchant est essentiel parce qu'il donne à l'homme le désir. Sans lui, personne ne construirait une maison, se marierait, aurait des enfants ou s'engagerait dans le commerce. » (Genesis Raba, 9 :7)

L'optimisme juif veut que même au sein de la dépravation la plus abjecte se trouve une étincelle de la lumière divine qui peut, et doit être récupérée.

La philosophie grecque et la pensée chrétienne

Dans la philosophie grecque, notamment dans la mouvance aristotélicienne et néo-platonicienne, le bien et le mal n'ont pas le même statut : le mal y est vu comme une privation, c'est la matière informe, non encore réalisée, la négation, le non-être. Il s'agit de la conception du mal comme déficience, comme vide irrécupérable pour l'homme, conception qui a durablement influencé la pensée chrétienne.

Dans son interprétation du mal, le christianisme insiste sur l'idée du péché. La Chute et la Rédemption sont les deux extrémités entre lesquelles l'histoire humaine se

déroule. La conception chrétienne du mal contient des éléments juifs et des éléments grecs. Il y aurait beaucoup à dire sur chacune de ses variantes. Je n'en évoquerai qu'une ici, d'une importance particulière pour la suite de nos réflexions, à savoir la conception augustinienne de la non-substantialité du mal.

La « non-substantialité du mal » chez Augustin et le concept de la « banalité du mal ».

Pour Augustin, le Mal n'a pas de substance propre. Il est déficience, manque, simple absence du Bien.

« Mais ce qu'on appelle Mal, qu'est-ce d'autre que la privation d'un bien ? Pour un corps vivant, les maladies et les blessures ne sont que le fait d'être privé de la santé. (...) De même, tous les vices des âmes, quels qu'ils soient, sont la privation de biens naturels. (...) » (Augustin, Enchiridion, 4, 12)

Augustin était manichéen avant d'être chrétien, il est donc passé d'une conception fondamentale du mal à l'autre. À première vue, sa définition du mal comme « absence de bien » peut paraître rassurante, minimaliste, comme si en fin de compte, le mal n'était rien, ou presque, et en effet, elle a souvent été interprétée comme telle. Or, c'est à l'évidence tout le contraire. Le Mal comme absence ne signifie pas qu'il n'est rien, mais qu'il est *néant*.

« Être privé de tout bien, c'est le néant absolu. » (Augustin, Confessions XII)

Contrairement au תהו juif, ce néant-là est vide, absolument. Il est privation de tout, et c'est ce qui rend cette conception si effroyable. Car sur le néant comme absence d'être, nous n'avons pas prise. Nous ne pouvons le combattre. Il n'a rien à nous apprendre. Il n'est pas intégrable dans un quelconque plan de la Création, il ne peut pas se transformer en son contraire, comme le *yetser hara*, le mauvais penchant de l'homme, dans le judaïsme. Il aspire la conscience dans un tourbillon, la tire vers le fond et l'engloutit.

Le mal néant efface, *anéantit* tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre ont à faire

à lui. Il détruit sa cible, et aussi celui qui le commet, en le vidant de sa substance, de telle façon qu'au bout d'un certain temps, il n'a plus aucun moyen d'y résister. Abélard pense que le propre du péché - pour lui le mal par excellence -, n'est qu'un simple mouvement d'abandon. Car pour lui, comme pour beaucoup d'autres penseurs chrétiens, le consentement passif au mal cause la perte de l'âme. A l'inverse, le bien fortifie celui qui le fait, qui gagne en substance à son contact. C'est le sens profond de la phrase augustinienne « *La récompense du bien est le bien, la rétribution du mal, le mal* » qui est un principe, et non une tautologie ; augmentation ou diminution d'être, selon la direction qu'on choisit.

Il faut insister ici sur la *dynamique* du bien et du mal : dans les deux cas, après un premier choix d'une portée généralement limitée et modeste dans une direction ou l'autre, les actes ont tendance à se répéter en s'amplifiant, jusqu'à devenir une manière de vivre, qui métamorphose celui qui l'adopte.

Nous voyons que dans la conception arendtienne de la « banalité du mal » il y a de fortes assonances augustinienes – ce qui n'est pas à proprement parler étonnant (cf. sa thèse sur l'amour chez saint Augustin).

Tout à fait dans le prolongement de ces réflexions se situe l'analyse plus psychologique de Michel Terestchenko sur « la présence ou l'absence à soi-même » dans le fait de faire le bien, d'agir avec compassion, ou de se laisser entraîner vers le mal. Dans *Un si fragile vernis d'humanité - Banalité du mal, banalité du bien*, l'auteur considère la *docilité* comme le fondement du mal-agir. Cela vaut aussi bien pour les auteurs du crime que pour les témoins passifs. Les deux sont des êtres dont la volonté a été aliénée par des causalités qui échappent à leur conscience, les deux sont dispersés, inconstants et obéissants. Ils se nourrissent de l'image que la société leur renvoie, sans avoir rien de *substantiel*. S'ils ne sont pas totalement exempts d'un sens moral, celui-ci ne se traduit pas en actes. Vis-à-vis d'une injustice, d'une détresse, ils ne réagiront pas. Leurs actes ne sont pas *motivés* et ne semblent pas les engager une fois commis. Ils ne souffrent pas de réminiscence.

Le *manque d'être*, de substance, qui s'exprime par la passivité, s'avère ainsi être la

première figure de la destructivité humaine : c'est sa face *banale*.

Définitions de la mémoire

La mémoire est la faculté de rappeler des événements et des états de conscience passés. Elle fait le lien entre les différents temps de la vie d'une personne. C'est pourquoi saint Augustin la qualifie comme une force de l'âme, la première même, à côté de l'intelligence et de la volonté. D'autres penseurs en revanche la considèrent comme notre qualité la plus fragile et la plus capricieuse.

Les deux conceptions ont chacune de nombreux adeptes et ne se contredisent qu'en apparence. Car il y a une *ambiguïté de la mémoire* : tout en étant une force, elle a sa propre logique qui échappe à la volonté et à l'intelligence. La mémoire n'est ni rationnelle ni intellectuelle. Elle est essentiellement affective et intuitive. Son économie vise l'équilibre de la personnalité dans le *hic et nunc*. C'est pourquoi, contrairement à ce que l'on imagine, ce n'est pas le rappel des souvenirs qui est la première fonction de la mémoire, mais l'oubli.

Mes réflexions sur la mémoire s'appuient sur des sources très diverses, qui vont de saint Augustin via Proust et Bergson aux neurosciences. Sans m'y référer dans le détail, je formulerai ci-dessous quelques thèses pour élucider le fonctionnement de la mémoire, dans la mesure où elles peuvent éclairer sa relation particulière avec le mal.

Quelques lignes directrices pour comprendre le fonctionnement de la mémoire

La mémoire et le temps : le lien entre perception et souvenir

Un souvenir est une perception à laquelle nous avons donné un sens (Proust).

La sélection de ce qui deviendra un souvenir se fait dès la perception, et non ultérieurement (Edelman et Rosenfield).

La perception est toujours partielle et peut être faussée.

Un souvenir est élaboré à plusieurs reprises et se modifie avec le temps. (La théorie du « chaos dynamique » de W. Freeman)

Un souvenir fait le lien entre deux époques. Quand on l'évoque, il n'est pas perçu comme une chose passée, mais comme un présent intemporel.

La mémoire est ce qui confère un sens à la vie

Dans le cadre de notre sujet, il faut retenir les points suivants :

La mémoire n'est pas donnée, elle se construit et se transforme au gré de l'importance que nous accordons dans un nouveau contexte à un événement passé. C'est une force positive qui fait le lien entre les différentes expériences et connaissances de la vie d'un être humain et, ce faisant, leur confère un sens.

Si une réalité passée à laquelle elle se réfère est contredite en tous points par la réalité présente, la mémoire ne peut pas créer ces liens. Elle se dissout, et bien que les souvenirs sont évocables, parfois avec une grande précision, ils restent sans rapport avec la vie actuelle. Cela crée un sentiment de vide chez la personne qui cherche à rappeler son passé : celui-ci devient incommensurable.

Ce phénomène se rencontre fréquemment chez les survivants de la Shoah, aussi bien chez les victimes que chez les bourreaux.

La mémoire de la Shoah

La Shoah est le mal absolu. Elle n'est *que* destruction, sa visée est le néant, à la fois dans la décision (*Solution finale*) et dans l'exécution (anéantissement systématique de l'âme *et* du corps : dépossession de l'image de soi ; exclusion d'un groupe de la dignité d'être humain ; le corps humain considéré comme une chose ; la fabrication de cadavres ; la mort sans sépulture ; la destruction des traces).

L'anéantissement sur tous les plans correspond aux trois figures du mal physique, moral et ontologique.

Ma thèse est que la Shoah est ce qui ne peut faire sens *en aucun cas*. La destructivité pure ne peut pas faire sens. C'est pourquoi la mémoire de la Shoah pose problème : elle est un face à face permanent avec le néant.

La mémoire des victimes et celle des « Täter » (bourreaux)

Je montrerai que pour la mémoire de la Shoah, victimes et bourreaux sont liés par une analogie paradoxale. Il se trouvent dans le même piège, mais pour des raisons inverses.

La mémoire des victimes

Toutes les expériences directes de la Shoah impliquent un *traumatisme*. Or, nous savons qu'un événement traumatique pose problème à la mémoire. Il ne se laisse pas facilement intégrer dans la ronde des souvenirs, il cause un vertige par le non-sens qu'il constitue. Le philosophe autrichien Jean Améry, torturé par la Gestapo comme membre de la résistance, et déporté ensuite à Auschwitz en tant que Juif, a laissé, avant de se suicider, les lignes suivantes :

« Qui a été torturé reste torturé. (...) Qui a subi le supplice ne pourra plus jamais vivre dans le monde comme dans son milieu naturel, l'abomination de l'anéantissement ne s'éteint jamais. La confiance dans l'humanité, déjà entamée dès la première gifle reçue, puis démolie par la torture, ne se réacquiert plus. »

Les souvenirs du supplicié sont comme un trou noir, qui l'aspire quand il se penche dessus. D'où le nombre considérable de suicides parmi eux, souvent des années, voire des décennies après l'événement, quand, d'un point de vue extérieur, tout paraît aller bien.

Après l'épreuve, deux possibilités s'offrent au survivant :

La première est l'oubli, ou plutôt le refoulement le plus complet possible des événements traumatisants. Une grande majorité des survivants a choisi cette voie, du

moins dans l'immédiat, souvent pendant des décennies. Ce fut la seule qui leur permit de continuer : personne ne peut vivre en gardant les yeux rivés sur le néant. C'est ce que Podchlebnik, l'unique survivant de la première période du camp d'extermination de Chelmno, explique à Claude Lanzmann dans *Shoah* :

« *Qu'est-ce qui est mort en lui à Chelmno ?*

Tout est mort. Tout est mort, mais on n'est qu'un homme, et on veut vivre.

Alors, il faut oublier. Il remercie Dieu de ce qui est resté et qu'il oublie.

Et qu'on ne parle pas de ça. »

À regarder son sourire désespéré, on devine que cette solution implique de grandes souffrances et que l'oubli est loin d'être complet.

La deuxième possibilité qui s'offre au survivant de la Shoah est de perpétuer le souvenir de ce qu'il a vu et vécu en le transformant en témoignage. Il devient alors, de victime, témoin.

Pour les Juifs, l'impératif de se souvenir et de témoigner de leur histoire est profondément ancrée dans leur culture depuis l'époque biblique : Israël doit se rappeler quotidiennement qu'il a été *esclave* en Égypte ; qu'il y a vécu comme *étranger* ; qu'Amaleq a failli le détruire ; et par-dessus tout, il doit se souvenir de Dieu ; matin et soir, il répètera les paroles du *Chema*, de *l'Ecoute Israël*, qui proclame l'unité de Dieu.

Car Israël est le témoin par excellence. Le mot pour « témoin » est עד (*ed*) en hébreu. C'est quelqu'un qui a une connaissance personnelle d'un événement ou d'un fait. Dans la Bible, les hommes témoignent les uns pour les autres ; peut aussi être témoin un objet, tel qu'une pierre ; la lune ; un poème :

« Écrivez maintenant pour votre usage le cantique que voici ; enseigne-le aux Israélites, mets-le dans leur bouche afin qu'il me serve de témoin... » (Deut. XXXI, 19)

Israël, le témoin par excellence, témoigne pour Dieu.

Or, « עד », témoin, signifie aussi « éternité » : la formule לעולם ועד traduite

généralement par « dans les siècles des siècles » réunit en effet deux termes distinctes, dont l'un vise l'espace, l'autre le temps.

Ainsi, le témoignage est pour l'éternité. C'est une déposition devant le tribunal de l'Histoire.

Il est pour l'éternité, mais il n'est pas pour le présent. La solitude du témoin de la Shoah est ontologique, à l'instar de ce qu'en dit Paul Celan, se référant à sa propre expérience : *Nul ne témoigne pour le témoin*. En tant que victime, il faisait partie d'une communauté de destin, même si celle-ci était vouée à la mort, en tant que témoin, il est seul et en quête de légitimité :

« Je le répète : nous, les survivants, ne sommes pas les vrais témoins. C'est là une idée qui dérange, dont j'ai pris conscience peu à peu, en lisant les souvenirs des autres et en relisant les miens à plusieurs années de distance. Nous, les survivants, nous sommes une minorité non seulement exiguë, mais anormale : nous sommes ceux qui, grâce à la prévarication, l'habileté ou la chance, n'ont pas touché le fond. Ceux qui l'ont fait, qui ont vu la Gorgone, ne sont pas revenus pour raconter, ou sont revenus muets. » (Primo Levi : *Les naufragés et les rescapés* p. 82)

Le problème particulier et unique du témoin de la Shoah réside dans le fait qu'il se trouve dans l'incapacité de transmettre ce qu'elle a de spécifique : la destruction pure, le néant. Et pourtant il se sent investi de sa mission.

« Je serais incapable de dire si nous l'avons fait, ou le faisons, par une sorte d'obligation morale envers ceux qui se sont plus, ou, au contraire, pour nous délivrer de leur souvenir. La chose certaine, c'est que nous le faisons en obéissant à une impulsion puissante et durable. » (P. Levi, *ibid.* p. 83)

Ainsi, le témoin vit dans le paradoxe. Il ressent le devoir de parler de ce qu'il a vu, tout en sachant que le plus important de ce qu'il faudrait en dire n'est pas transmissible. Cela a créé chez beaucoup d'entre eux une tension intenable. Je pense qu'un grand nombre des suicides parmi les survivants de la Shoah est dû à ce fait.

Pour illustrer mes thèses, j'examinerai le cas deux survivants, Primo Levi et Paul Celan, qui ont pris l'impératif de témoigner très au sérieux. Je les ai rencontrés l'un et l'autre. Tous les deux ont connu la gloire en tant qu'écrivains-témoins privilégiés de la Shoah. Tous les deux se sont suicidés. J'essaierai de montrer comment, avec le temps, ils se sont trouvés en porte à faux par rapport à la tâche qu'ils s'étaient assignée.

En contrepoint à ces deux témoins, j'évoquerai ma rencontre avec d'autres survivants, qui ne se sentaient pas tenues par un « devoir de mémoire » et ont préféré garder le silence sur ces événements. Beaucoup d'entre eux n'ont jamais parlé de leurs expériences à quiconque, même pas à leurs familles.

Primo Levi (1919 – 1987)

Bio

Né à Turin dans une famille juive bourgeoise, au 78 Corso Re Umberto, où il passe la majeure partie de sa vie et où il se suicide.

enfance (maladie, avance scolaire, antisémitisme) ;

études de chimie ; travail dans une firme suisse ; 1943, mouvement partisan *Giustizia e Libertà* , infiltré par un agent fasciste qui les trahit ; raflé, il est transféré dans le camp d'internement des Juifs de Fossoli (Modène), d'où il est déporté à Auschwitz (de février 1944 à janvier 1945) ; assigné à Buna (IG Farben) à Monowitz , où il travaille au laboratoire ; malade à l'infirmerie, il échappe à la marche de la mort et est libéré par l'Armée rouge le 17 janvier ; camp de prisonniers soviétique, errances à travers l'Europe jusqu'en octobre 1945;

mariage, deux enfants ; travail comme chimiste ; 1946 *Si c'est un homme* ; 1947 refus du manuscrit par deux éditeurs ; paraît en 1947 : critiques positives, mais seuls 1500 exemplaires vendus ; réédition chez *Einaudi* en 1958, traductions en anglais et allemand, avec une préface de l'auteur à l'adresse du peuple allemand de prendre pleinement conscience de leur passé ; de nombreuses activités pour faire connaître la Shoah, notamment auprès des jeunes ;

1963 publication de *La trêve*, succès immédiat ; c'est à la même époque qu'il traverse ses premiers épisodes dépressifs majeurs ; écrits divers, romans, essais et deux recueils de poésie ; succès : comme écrivain, pédagogue et témoin privilégié ; 1986 *Les naufragés et les rescapés* ; avril 1987, suicide.

Sa vocation de témoin et son rapport à la mémoire

Pour Primo Levi, survivre et témoigner sont indissociablement liés. Toute sa vie il

cherche à faire comprendre l'expérience extrême d'Auschwitz :

« Nous, les rescapés, nous sommes des témoins, et tout témoin est tenu, même par la loi, de répondre de façon complète et véridique. »

*** « Je ne crois pas qu'une vie humaine ait nécessairement un but bien défini, mais si je pense à ma propre vie et aux buts que je me suis fixés jusqu'ici, je n'en distingue qu'un de bien précis et conscient, et c'est justement de porter témoignage. (...) » (ibid. p. 171)

Primo Levi témoigne de ce qu'il a vu : l'univers concentrationnaire. La destruction des Juifs est à l'arrière-fond toujours présente. Mais, à la différence de Celan, il a quelque chose à part la destruction, à part le néant, dont il peut *parler*.

Un des cauchemars qu'il faisait à Auschwitz, partagé par presque tous les détenus : il se voit rentré chez lui, en train de raconter à ses proches ce qui s'est passé, mais personne ne l'écoute. (*Si c'est un homme, chap. 5 ; Les naufragés et les rescapés, préface*)

Primo Levi est parfaitement conscient des pièges de la mémoire. Quarante ans après Auschwitz, il y réfléchit dans *Les naufragés et les rescapés*, explique les mécanismes du refoulement, les truquages de souvenir, et aussi l'oubli, la répétition, la routine, la superposition du souvenir réel avec des connaissances ultérieures. L'œuvre du temps l'effrayait.

« .. il est vrai ... qu'un souvenir trop souvent évoqué, et exprimé sous la forme du récit, tend à se fixer en stéréotype, dans une forme confirmée par l'expérience, cristallisée, perfectionnée, ornée, qui s'installe à la place du souvenir brut et grossit à ses dépens. »

La difficulté de plus en plus grande qu'il ressentait à transmettre son message, d'en faire comprendre la portée, me semble être la raison essentielle de son suicide.

« Il nous est de plus en plus difficile de parler avec les jeunes. Cela nous apparaît comme un devoir, et, en même temps, comme un risque : le risque de leur apparaître anachroniques, de ne pas être écoutés. Il faut que nous le

soyons : au-delà de nos expériences individuelles, nous avons été collectivement les témoins d'un événement essentiel et imprévu. (...) C'est arrivé en Europe, ... cela peut donc arriver de nouveau : tel est le noyau de ce que nous avons à dire. Cela peut se passer, et partout. » (ibid. p. 196)

Dans son dernier livre, paru quelques mois seulement avant sa mort, Primo Levi analyse *la zone grise* des collaborateurs et revient aux « Täter », dont il souligne la normalité intrinsèque.

« Les jeunes nous demandent (...) de quelle pâte humaine étaient faits nos *bourreaux*. Le mot désigne nos anciens gardiens, les SS, et, à mon avis, il est impropre : il fait penser à des individus moralement marqués à la naissance d'une malformation morale, sadiques, affligés d'une tare originelle. Ils étaient au contraire faits de la même étoffe que nous, c'étaient des êtres humains moyens, moyennement intelligents, d'une méchanceté moyenne : sauf exceptions, ce n'étaient pas des monstres, ils avaient notre visage, mais ils avaient été mal éduqués. » (ibid. p. 199)

Primo Levi était, de son propre aveu, agnostique. Il n'a pas supporté ce « ils étaient comme nous », cette possibilité du néant en chacun de nous. Et le souvenir du néant l'a finalement poussé à choisir le néant pour lui-même en mettant fin à sa vie à 68 ans, au faite de sa gloire, en se précipitant du grand escalier de sa maison turinoise.

Paul Celan (1920 – 70)

Bio Czernowitz - spécificité de cette ville ; écoles allemande, hébraïque, roumaine ; travaux forcés ; mort des parents ; études de médecine, littérature française et anglaise à Tour, Czernowitz, Bucarest, Vienne, Paris ; lecteur à l'École Normale Supérieure ; traducteur polyglotte et poétologue ; contacts avec les poètes de son temps (Gherasim Luca, René Char, I. Bachmann, N. Sachs...) ; mariage avec Gisèle Lestrangé ; longs séjours en hôpital psychiatrique ; ses succès littéraires et l'affaire Goll ; les réserves de la critiques vis-à-vis des derniers recueils ; suicide.

Sa langue et son œuvre. Œuvre poétique, d'abord en allemand et en roumain, puis seulement en allemand, sept recueils ; un texte en prose, quelques conférences ; traductions du français, de l'anglais, du roumain, du russe, de l'italien.

L'impossible tension entre sa foi, sa culture juive, le choix de la langue allemande, et la mémoire de la destruction complète. Exil à tous les niveaux.

Lettre à Gisèle Lestrangé pendant un voyage en Allemagne :

« L'allemand que je parle n'est pas la langue que les Allemands parlent ici... ».

Et pourtant il continue d'écrire en allemand et de publier ses poèmes en Allemagne.

Réflexions incessantes sur le langage, sur son choix de s'exprimer dans cette langue :

« Accessible, proche et non perdue, restait, au milieu de tout ce qu'il avait fallu perdre, cette seule chose : la langue. Elle, la langue, restait non perdue, oui, en dépit de tout. Mais il lui fallut alors passer par ses propres absences de réponse, passer par un terrible mutisme, passer par les mille épaisses ténèbres d'une parole meurtrière. Elle est passé sans se donner de mots pour ce qui avait eu lieu. (Son refus de donner un nom à la Shoah : une façon de la reconnaître comme néant) Mais elle passa par ce lieu de l'Événement. Passa et put à nouveau revenir au jour, enrichie de tout cela. C'est dans cette langue que, durant ces années et les années d'après, j'ai essayé d'écrire des poèmes : pour parler, pour m'orienter et apprendre où je me trouvais et où il me fallait aller pour que quelque réalité s'ébauchât pour moi. C'était, nous le voyons, événements, mouvement, cheminement, c'était l'essai pour gagner une direction. »

Celan effectue, pendant toutes ses années parisiennes, des lectures publiques régulières de ses poèmes en Allemagne. Il les prépare soigneusement en fonction du public et du lieu, et dans ses lettres on voit qu'elle revêtent pour lui une importance capitale. Celan considère la poésie comme sa seule chance d'approcher le réel qui pour lui, recèle toujours du *vide* – ce néant qu'il a côtoyé dans la Shoah et qu'il cherche à ne pas escamoter, mais à transformer en *ouverture* :

« Nous sommes, quand nous parlons ainsi avec les choses, toujours en voie de les questionner pour savoir d'où elles viennent et où elles vont, question toujours ouverte, à *n'en plus finir*, indiquant l'Ouvert, le vide, le libre – là où nous sommes loin au dehors. C'est ce lieu que le poème cherche aussi. » (Fragment en prose)

Beaucoup de ses poèmes sont des prières, dans la tradition juive des prières accusatrices. On en trouve déjà dans les Psaumes. Car il y a *Alliance* : si Israël doit témoigner pour Dieu, Dieu doit témoigner pour Israël, ne pas le laisser seul. Celan accuse Dieu, *de la et à partir* de la Shoah.

Son attention focalise sur la destruction, qui traverse son écriture comme une fêlure. Celan ne raconte jamais ses expériences au ghetto ou au camp de travail. Il s'identifie à ce point avec les morts qu'il parle non seulement en leur nom, mais par leur bouche.

Tenebrae

Nous sommes tout près, Seigneur,
tout près et saisissables.

Déjà happés, Seigneur,
cramponnés l'un en l'autre, comme si
le corps de chacun d'entre nous était
ton corps, Seigneur.

Prie, Seigneur,
adresse-nous ta prière,
nous sommes tout près.

Nous sommes allés tout pliés
nous sommes allés nous pencher
à la mare et au trou d'eau.

Nous sommes allés à l'abreuvoir, Seigneur.

C'était du sang, c'était

ce que tu as versé, Seigneur ;

ça brillait ;

ça nous jetait ton image dans les yeux, Seigneur.

Les yeux et la bouche sont si vides et béants, Seigneur.

Nous avons bu, Seigneur.

Le sang et l'image qui était dans le sang, Seigneur.

Prie, Seigneur.

Nous sommes tout près.

Voici peut-être la seule manière de parler de « was geschah » : témoigner en intégrant le silence, l'unique réponse possible à l'indicible.

{ Rabbi Nahman de Bratslav, חלל הפנ }

L'écriture de Celan : Principe de réduction ; dans *Lichtzwang*, les poèmes ne font plus que quelques mots ; prédilection pour le dialogue : si ce n'est pas Dieu, c'est un autre *Tu* auquel il s'adresse pour rompre sa solitude, mais sans attendre de réponse :

« Les poèmes sont toujours en route, sont en relation avec quelque chose, tendus vers quelque chose. Vers quoi ? Vers quelque chose qui se tient ouvert et pourrait être habité, vers un Toi auquel on pourrait parler peut-être, vers une réalité proche d'une parole. (...) » (Discours de Brême)

Et encore :

« Le poème est seul. Il est seul et en chemin. Celui qui l'écrit lui est simplement donné pour la route. Mais par cela même, ne voit-on pas que le poème, déjà ici, se tient dans la rencontre – *dans le secret de la rencontre ?* » (*Le Méridien*, discours pour le Prix Büchner)

Toujours, Celan est dans la recherche d'une rencontre. Or, avec le temps, celle-ci devient de plus en plus improbable, car dans son corps à corps avec le Mal, sa parole se replie sur elle-même et finit par se briser.

[Procédés littéraires : néologismes, allusions personnelles, historiques, bibliques et

littéraires ; polysémie ; utilisation de l'allemand médiéval, de mots hébreux, yiddish ou russes.]

Son combat avec le silence se voit à la lecture chronologique des différents recueils. Vers la fin : l'angoisse de la *Sprachlosigkeit*.

Avec le passage du temps, des « flaques de néant » (Rigveda) se sont engouffrées dans le tissu de la parole celanienne et l'ont grignotée de toutes parts.

« La poésie, Mesdames et Messieurs : cette parole d'infini, parole de la mort vaine et du seul Rien... » (Discours de Brême)

Elles ont fini par en défaire les mailles, par rendre sa parole incompréhensible même à ceux qui l'avaient appréciée auparavant. L'expérience du néant, vécue jour après jour par Celan, devenait de moins en moins communicable.

En avril 1970, juste avant son suicide, Celan écrit à son éditeur Undseld.

Ces lignes montrent qu'il connaissait parfaitement les critiques adressées à ses recueils tardifs :

« ... Mes poèmes ne sont devenus ni plus hermétiques ni plus géométriques ; ils ne sont pas un langage chiffré ; ils sont une parole ; ils ne s'éloignent pas toujours plus du quotidien, ils existent [stehen] (...) dans l'aujourd'hui. Je crois pouvoir dire qu'avec ce livre je rends compte d'une expérience humaine extrême dans ce monde et ce temps qui sont les nôtres, et je ne suis pas frappé de mutisme mais sur la voie du nouveau. ... »

Vis-à-vis d'Ilana Shmueli, qu'il connaissait depuis son adolescence à Czernowitz, qu'il avait revue quelques décennies plus tard en Israël et avec laquelle il vivait sa dernière liaison amoureuse, Celan se montre moins assuré :

« Tes bonnes lettres, Ilana : quand elles arrivent, elles me soulèvent hors de moi-même et me transportent dans une parcelle de monde réelle – qui bien entendu ne tarde pas à me congédier à nouveau, à me renvoyer dans l'insupportable. » (19. 1. 1970)

« En moi il y a un vide infernal, Ilana, mais mes os disent : nous pensons. » (20. 1. 1970)

« ... Je ne sais pas. Ce barrage de la pensée et de la mémoire, est-ce quelque chose de passager ? I feel so diminished... » (A Ilana Shmueli, mars 1970)

« Souvent, et encore récemment en Allemagne, je me suis dit qu'il me fallait tenir bon à côté de mes poèmes, de *Lichtzwang*, et puis aussi de *Schneepart*, que mon tenir-là, c'est mon combat, mon destin. » (ib., 3 avril 1970)]

« Je ne suis là que de façon intermittente. Mes poèmes : à Stuttgart il y a eu une résistance sensible des auditeurs, à Fribourg, où je les ai lus deux fois, en petit et en tout petit comité, chez le professeur Baumann, ils n'ont produit d'effet sur aucune de personnes présentes, pas non plus sur Martin Heidegger – un auditeur d'une qualité d'écoute et de compréhension extrême (...) » (ib., 6 avril 1970)

Le décalage entre le désir de rencontre qui motive son écriture, et la fin de non-recevoir de ses lecteurs et auditeurs lui était insupportable. Deux semaines plus tard, Celan sauta du Pont Mirabeau. Son corps n'a été retrouvé dans la Seine qu'une dizaine de jours plus tard.

Personnes interviewées pour Shoah.

Je passe maintenant des témoins volontaires à ceux qui ont choisi de se taire sur la Shoah. Beaucoup de survivants ressentent en effet comme une impossibilité de transmettre cette expérience limite : le silence des parents envers leurs enfants, phénomène très fréquent.

Le refus d'Antek de parler dans *Shoah*. Un héros (reconnu et vénéré) vivant au Kibboutz *Lohamei Haghettaot* (« Les combattants des ghettos ») sombré dans l'alcoolisme et le désespoir.

Dans *Shoah*, la fille de Motke Zaidl.

« ... Je sais que lorsque j'étais une toute petite fille, j'avais très peu de contacts avec mon père. D'abord, il travaillait à l'extérieur, je le voyais assez peu, et puis c'était un homme silencieux, il ne me parlait pas. Et puis, lorsque j'ai grandi, que j'ai eu la force d'être face à lui, je l'ai questionné, encore questionné, toujours questionné, jusqu'à ce que je réussisse à lui arracher toutes ces bribes de vérité qu'il n'arrivait pas à me dire, parce que, en réalité, il commençait à me répondre par des moitiés de phrases, il fallait vraiment que je lui arrache les détails. Et finalement c'est lorsque M. Lanzmann est arrivé pour la première fois que j'ai entendu, je crois, l'histoire dans sa totalité. »

Quand j'ai demandé à Motke Zaidl (mais aussi à Bomba, à Glazer et à Srebnik), pourquoi ils n'avaient jamais voulu parler de ces choses à leurs enfants, ils m'ont tous répondu : « Ils n'auraient pas compris. »

Idée, plus ou moins consciente selon le degré de culture et d'adhésion à la foi juive, qu'au silence de Dieu dans le martyre, הסתר פנים, doit correspondre un silence humain, que toute parole à ce sujet ne peut être que frivole. (Rappel Rabbi Nahman)

La mémoire des « Täter »

Au cours de mon travail sur *Shoah*, je me suis rendu compte qu'il est *impossible de construire une mémoire véridique à partir du mal qu'on a commis*, sauf en cas d'une « conversion » au sens religieux. Mais personnellement je n'en ai jamais rencontré, alors que j'ai été confrontée très souvent à l'attitude de déni et de mensonges qui entraîne cette impossibilité de mémoire qui est notre sujet.

Violence et mensonge, voilà le couple néfaste et inséparable. Tous les « Täter » que j'ai rencontrés ont accepté de participer à l'exercice de la *violence*, et ont réagi à ce fait par le *mensonge*. Mensonge sur leur rôle, sur leur responsabilité, sur ce qui a réellement eu lieu, sur leurs connaissances et leur évaluation des faits, sur leurs possibilités d'action. Parfois le mensonge a préparé la violence, parfois il l'a suivi, souvent les

deux. Dans tous ces cas, le mensonge est d'abord mensonge à soi-même, c'est un mécanisme de défense : même le pire salaud ne voudrait pas paraître tel devant ses propres yeux.

Le rôle de l'idéologie

L'idéologie joue un rôle important dans la formation d'une mémoire truquée. L'adhésion à une foi qui déresponsabilise, et à un groupe qui tient lieu d'identité laisse ses marques.

Dans le cas limite des Einsatzgruppen, l'idéologie a provoqué un retournement spectaculaire du commandement biblique « Tu ne tueras point » en « Tu tueras » (Arendt). Retournement du vice en vertu : à la place de la pitié, la soi-disant « virilité » (discours de Himmler devant les Einsatzgruppen).

Les personnes qui ont accepté de se soumettre à un tel endoctrinement ne se responsabilisent pas facilement après la faillite de l'idéologie. Elles auront toujours tendance à se disculper en falsifiant leur mémoire.

Mécanismes de falsification de la mémoire

Selon le rôle joué dans les tueries, cette falsification prend différentes formes :

Les vrais tueurs ne parlent pas. Pour *Shoah*, nous avons beaucoup d'adresses de personnes directement impliquées dans les exécutions qui avaient purgé leur peine. Ils nous ont simplement jetés dehors, toujours violemment.

Les « fonctionnaires de la destruction », en revanche, racontent souvent volontiers leur souvenirs. Leur mémoire n'est pas défaillante, mais truquée. Certains ont déformé le passé en intériorisant un discours mensonger. (Dr. Steiml, chef d'une Einsatzgruppe, parle toujours de « Partisanenbekämpfung » (combat contre les partisans) quand ils s'agit de la tuerie des Juifs sous son commandement).

D'autres « Täter », qui avaient des fonctions subalternes, se comportent comme s'ils avaient été les témoins, et non les acteurs des événements auxquels ils ont assisté. Le

passé leur paraît comme un spectacle excitant, sans rapport avec le présent, et qui ne les engage en rien. (Suchomel)

D'autres procédés de falsification de la mémoire chez les Tâter sont le refoulement, la banalisation, et l'oubli. L'attitude du « tant pis, ça ne nous regarde pas » des spectateurs (Michelssohn) qui a tout rendu possible.

Rappel de la Bible : le premier crime, la première violence est aussitôt suivie d'un mensonge : « Où est ton frère ? ... Je ne sais pas. Suis-je le gardien de mon frère ? »

Victimes et bourreaux : deux mémoires empêchées

Retenons, en conclusion, que ni les victimes, ni leurs bourreaux ne peuvent construire une mémoire normale à partir des événements de la Shoah :

« ... Le souvenir d'un traumatisme, souffert ou infligé, est lui-même traumatisant (...) : celui qui a été blessé a tendance à refouler le souvenir pour ne pas renouveler la douleur ; celui qui a blessé, repousse le souvenir dans les profondeurs afin de s'en libérer, d'alléger son sentiment de culpabilité. Ici, comme dans d'autres phénomènes, nous nous trouvons devant une analogie paradoxale entre victime et oppresseur (...). L'un et l'autre sont dans le même piège, mais c'est l'oppresseur, et lui seul, qui l'a préparé, ... et s'il en souffre, il est juste qu'il en soit ainsi, et il est inique que la victime en souffre, comme elle le fait, même à une distance de plusieurs dizaines d'années. Il faut encore une fois constater, avec tristesse, que l'offense est inguérissable. » (Primo Levi, Les naufragés... p. 24)

Le passage à la mémoire collective

Ainsi une mémoire, dans le sens d'une force de l'âme, semble impossible pour la Shoah, mal absolu, face à face avec le néant, et pour les victimes et pour les bourreaux.

Restent les témoignages, écrits et oraux, les documents, les traces matériels, qui assurent le passage de l'événement dans la mémoire collective. De nouveaux problèmes se posent à ce niveau.

Je n'indiquerai que quelques axes de réflexion.

1. « Devoir de mémoire » ? Les difficultés d'une commémoration de l'horreur.
2. Mémoire collective, faute collective ? L'Allemagne aujourd'hui.
3. Les dangers de la mémoire collective : comment investir les « lieux de mémoire » ? Comment enseigner la destruction sans la banaliser ? Quels problèmes spécifiques pose l'extermination à l'historiographie ?
4. La transposition dans l'art (au sens large), qui permet d'intégrer le silence, paraît comme l'un des moyens les plus adéquats pour constituer une mémoire du mal.