

Pierre Boutang et George Steiner

George Steiner :

quelques réflexions

sur une œuvre paradoxale,

par Juan Asensio

A Olivier Véron

GEORGE STEINER qui sait tout s'étonne de tout. L'idiot ou le prétentieux, le plus souvent l'universitaire — je dis cela parce que j'en connais quelques-uns — qui, croyant tout savoir, ne sait rien, ne s'étonne de rien. George Steiner qui sait tout et s'étonne de tout ne sait donc rien, car c'est la première vertu de celui qui sait que d'être certain de son ignorance, et de n'en point rougir comme rougit le prétentieux lorsque son savoir de fausset se termine en couac, cette mauvaise note de la suffisance. Cette ignorance lumineuse et respectueuse est perpétuel dialogue avec des voix absentes, parce que mortes, mais présentes par la fraîcheur de leur questionnement et leur amplitude, présentes alors que les voix maigres de nos penseurs officiels agitent leur corps blanchi comme des sépulcres de curieux tremblements : sans doute est-ce, selon Michaël Ranft (*De masticatione mortuorum in tumulis*) que les cadavres semblent parfois agités, dans leurs ténèbres puantes, par les fièvres de la vie oubliée. Du moins vais-je essayer de donner dans ces lignes voix à ceux avec lesquels Steiner dialogue constamment, à d'autres avec lesquels il ne dialogue guère, ou pas du tout, s'il est vrai que le dialogue seul vivifie l'espace de parole d'une écriture qui ne serait sans lui rien d'autre qu'un commentaire de plus, à l'heure où les langues mortes des commentaires étouffent le risque de chaque lecture vivante. Ainsi, bien mieux que moi, George Steiner pourrait nous dire la place morte laissée par la disparition de Pierre Boutang, à mes yeux l'unique penseur avec lequel notre auteur, comme on dit, était à niveau, même si leur fascinant dialogue, entre deux hommes séparés — et inextricablement liés — par le tranchant métaphysique du glaive du judaïsme, (la question de la destinée surnaturelle du peuple élu plutôt que celle d'un royalisme plus ou moins loufoque aux yeux de Steiner), même si leur dialogue consterne la prudente imbécillité d'un Antoine Spire¹.

¹ *Ce qui me hante*, p. 56. Je corrige ce que j'ai dit : l'imbécillité n'est jamais prudente car, parlant de niveau, il y aurait beaucoup à dire sur celui d'un des intervenants de l'émission, Nicolas Martin, qui, à un moment de l'entretien, alors que George Steiner répond à l'une de ces questions imbéciles cent fois ressassées sur l'élitisme prétendu que suppose sa position en ce qui concerne l'accès aux grandes œuvres littéraires, déclare *ne pas comprendre* la réponse ! (*Ibid.*, p. 68).

J'ai écrit les pages qui suivent il y a bien des mois, pensant consacrer, pour *Les Brandes*, un article de fond à l'œuvre d'un critique éminent dont le nom, associé à son œuvre phare, fut prononcé la première fois, je m'en souviens parfaitement, alors que j'étais en classe d'Hypokhâgne : George Steiner, *Réelles présences*. Nous étions alors en 1991, la guerre contre l'Irak faisait rage, et la destruction silencieuse d'un peuple, ainsi que le lessivage de nos cervelles par l'irrésistible duperie de la propagande américaine — et plus largement : occidentale —, l'indigence d'une opinion et d'un gouvernement français à la remorque benoîte du géant au cerveau de grenouille, tout cela me semblait nettement plus important que les lignes, fussent-elles savantes et lumineuses, qu'un philosophe du langage consacrait à l'illustration et à la défense d'une conception de l'art exigeante, à vrai dire superbe. *Réelles présences* était pourtant, selon l'opinion de notre professeur de français, un "grand livre" que nous devions lire à tout prix. Je ne suivis pas le conseil judicieux. Ce fut bien évidemment une bêtise, comme celle qui me fit croire qu'aucun lien n'existait entre la manipulation de nos intelligences par le consensus de la démagogie et la proclamation universelle, elle aussi démagogique que, après la mort de Dieu, après celle de l'auteur et, finalement, avec Derrida, celle de tout art, aucun lien n'existait entre la pleutrerie d'une nation, son extrême facilité à être menée en bateau et la mort — est-elle réelle, illusoire ? — de toute référence à l'altitude surplombante d'une parole véritable, charnelle, inspirée, c'est-à-dire soufflée. Je me promettais en tous les cas de réparer cette bêtise lorsque le nom de Steiner réapparut sous mes yeux : Olivier Véron, directeur de la remarquable revue *Les provinciales*, avait traduit un article où l'auteur du *Transport de A.H.* évoquait les noms familiers de Léon Bloy, Joseph de Maistre et Martin Heidegger. Je lus alors d'une traite l'œuvre de Steiner, comme, d'une traite également, j'ai lu Bernanos, Bloy, Heidegger ou De Maistre, bien avant que Steiner ne devienne, dans mon esprit, un nom important. Je fus enthousiasmé par cette lecture... et agacé. Ce qui me frappa tout d'abord, c'était la particulière communion — paradoxale et secrète, elle frôlait dangereusement, pour un Juif, le porche du christianisme — que cet esprit nouait avec ces auteurs dont les conceptions politico-religieuses lui étaient pourtant radicalement étrangères. Cependant, presque systématiquement pour les yeux myopes de l'intelligentsia de gauche, George Steiner apparaissait-il comme le paragon d'un dangereux réactionnaire, nostalgique d'un principe d'autorité aujourd'hui perdu, s'il n'était pas, tout simplement, rejeté avec dégoût ; la critique de droite, elle — et tout particulièrement les penseurs catholiques — n'avait de cesse de guetter les indices d'une conversion au christianisme qui lui aurait semblé être le gage d'une providentielle victoire. L'une et l'autre de ces attitudes, dois-je le préciser, me semblèrent parfaitement ineptes et surtout, irrespectueuses d'une position dont la difficulté même était l'essence.

De toute façon, pareil auteur, pareille œuvre ambiguë et précieuse, dont l'immense érudition ourdit une trame chatoyante autour d'un secret jalousement gardé qu'il s'agit de montrer, comme la lettre volée de Poe, tout en le

Un dialogue...

cachant, avaient de quoi séduire un lecteur moins passionné que je ne l'étais, qui au reste avait compris depuis belle lurette, grâce à Boutang, Pessoa et Kierkegaard, quel bizarre paradoxe, quelle extrême fascination se dégagent de ces œuvres complexes et labyrinthiques, obsédées par le mystère du Mal, chargées de révéler et de préserver le monstre intérieur, comme un Minotaure hermétique et supérieurement dangereux, soupirant éternel de quelque Thésée qui le libérerait en tuant, justement, son corps, intermédiaire obligé et vain, écran de fumée de l'âme douloureuse. Je pose ce qui suit sans aucune espèce d'image : Steiner, comme d'ailleurs Kierkegaard qu'il admire, multipliant les masques et les clignements d'yeux entendus, ne joue pas moins, dans chacun de ses ouvrages (et surtout dans le fascinant dialogue, trop vite interrompu, qu'il a noué avec son ami Pierre Boutang) que son salut. C'est sans doute une banalité que d'écrire cela, pourtant bonne, comme toutes celles de son espèce, à être rappelée : George Steiner, dans ses livres (même dans ceux qui sont le plus prudemment universitaires), je le répète, risque son salut. Ainsi le triton, s'il se trouve réellement à la hauteur désespérée où une mystérieuse providence l'a placé, se réjouit et se meurt de constater que l'unique élue, cette Agnès innocente qu'il a pourtant séduite, ne l'a point

plus douloureusement accrochée à l'éperon qui surplombe l'abîme de notre siècle, *l'extermination, dans les camps de la mort, de millions de Juifs*, atteint presque toujours, au détour de la phrase la plus banale, la précieuse halte reposante d'une sphère intemporelle ? Bien sûr, l'explication toute faite qui gagerait que l'immense culture de l'auteur, cet arbre géant de la grande tradition de pensée occidentale, est un sanctuaire dans lequel trouverait refuge celui qui estime que le fait de pouvoir lire Platon, Kierkegaard ou Heidegger, Péguy ou Joyce, celui de pouvoir dialoguer avec eux grâce à la lecture et à la conversation intime du par cœur constituent une chance unique, mais aussi un privilège exigeant une réponse, cette explication, j'en ai bien peur, est courte, bien trop courte. Pourtant, parce que dans son apparente banalité elle touche aux racines mêmes de l'être, cette chaîne d'or véritable de laquelle le penseur n'est jamais quitte ni libéré, elle peut se révéler lumineuse. C'est que Steiner, qui ne s'étonne pas comme l'autre de ce qu'il y a quelque chose plutôt que rien, mais que ce quelque chose soit la Parole (le langage, l'écriture, la langue) et que cette Parole soit tout, elle qui n'est presque rien de matériel, est conduit immédiatement, comme par une main et une voix amies et invisibles — de nouveau, la main, mais cette fois, de qui ? Dans le siècle



compris et l'abandonne sur la grève du plus intolérable mutisme.

Je ne m'embarrasserai pas de prudence universitaire

et je n'emprunterai aucune voie de trouillard traverse pour dire ce qui suit, péremptoirement : lire George Steiner, c'est prier pour lui, ou plutôt, c'est prier *contre* lui, comme, peut-être, seul, Pierre Boutang a su le faire, engageant, à l'heure de sa mort, toutes ses forces afin de ravir l'âme subtile et capricieuse de son ami, parce que le salut (ou peut-être, ici : son rêve inconsistant), empêtré dans la gangue douceuse de la mélancolie et de cette indéfinissable "acédia" que Steiner nomme bellement "tristitia", n'est jamais l'affaire des pleutres et des couards, de ceux qui, derrière la porte qui leur barre l'accomplissement fatal, gémissent, pleurent et refusent, finalement, d'entrer de force. Etre lecteur de George Steiner, c'est donc, à la fois, devenir l'hôte et l'ennemi, la victime et le belluaire que condense, dans notre belle langue, un mot superbe, le mot *hostie* : parfaitement dépouillée et humble, elle engrange pourtant dans son pain banal la manne du Dieu cloué et ressuscité.

Une autre question me hante. D'où vient que la pensée de George Steiner, l'une des plus rigoureusement ancrée dans l'horreur du siècle, née d'elle comme peu d'autres à vrai dire, d'où vient donc qu'une telle pensée, l'une des

Le corps du Christ mort dans son tombeau,
Hans Holbein le Jeune, 1521

des mains dont parlait Rimbaud, il est sans doute difficile de savoir qui veut nous secourir —, sur les hauteurs du plateau qui

domine l'immense désert du monde, le désert immense des hommes tout bruisant de voix inutiles, balayé par les simons grondants de bruit et de fureur, sur le plateau d'où la vue aiguisée peut le plus loin porter, et la voix traduire ce que l'œil a vu, afin que les babils incessants se taisent, périssent sous la chape de leur propre méprisant radotage, sous leur poids infini de morne vulgarité. Alors, on me dira que tenter d'aborder l'œuvre de Steiner par le biais de sa réflexion sur le langage, c'est bien évidemment simplement mettre un pied devant l'autre, prendre ce qui nous est offert, grimper sur le chemin débarrassé de toutes les broussailles urticantes, la boussole gaiement jetée dans le ravin de la difficulté. Eh ! n'est-ce pas aussi essayer d'escalader en suivant l'éclaireur expert la pente escarpée, la plus escarpée même, bien qu'offerte à tous, d'où nous pourrions parler de tout, comme l'aleph minuscule, s'il nous était donné de pouvoir le contempler au bas d'un escalier de sombre cave, nous offrirait l'énigmatique vision de ce qu'il contient : rien moins que l'univers ?

Car parler du langage, ce n'est bien sûr pas uniquement parler de Steiner. Mais parler de George Steiner, c'est

Pierre Boutang et George Steiner

assurément parler du langage, et de son énigmatique cœur vivant, enfoui sous la graisse morte des commentaires de tant d'équarisseurs, qui pourtant bat encore pour que la rencontre sous le méridien prophétisée par Paul Celan puisse avoir lieu : à mon tour, je vais tenter, dans ces quelques lignes, de convoquer les puissances fragiles et téméraires de l'amitié, car je suis bien près de croire que c'est l'unique prestige qui avalise — mais pour combien de temps encore ? — l'existence bancale de cette espèce de monstre qu'on appelle un commentaire.

Quoi qu'il en soit de ces interrogations, demeurées encore sans réponses alors que j'écris ces lignes de présentation, je décidai, un peu follement, d'envoyer ces quelques pages à George Steiner (celles que je propose à la lecture ont été réécrites), après qu'Olivier Véron m'eut fait part de ses suggestions et de ses critiques, amendant un texte qui était parfois tout proche de se tromper. Ce n'est pas sans un durable sentiment de gêne que j'ai relu cet article initial, autour duquel, dans une progression concentrique d'ajouts et de réécritures, dans une spirale de parole pléthorique qui a tenté de reproduire le fascinant effroi de l'infini jadis peint par le "Mage du Nord", Hamann², est né un ouvrage conséquent, aujourd'hui envoyé chez quelques éditeurs, qui tôt ou tard me donneront une réponse, fautive dans son refus comme dans son acceptation.

Pourtant, l'un et l'autre de ces deux premiers lecteurs, Steiner et Véron, surent déceler l'écho imperceptible, confus et malhabile, d'une étrange opiniâtreté, qu'ils durent sentir sincère : celle, peut-être, que Boutang voyait dans la hargne incompréhensible de l'animal métaphysique et secret qu'était à ses yeux le furet, chassant toujours une proie dérobée pour un tiers dont il ne sait rien sinon qu'il est son instrument visible et cependant invisible, de sorte que sa sincérité n'a peut-être absolument rien à voir avec ce que le furet, s'il lui était donné de parler, nommerait sa volonté.

² Isaiah Berlin, dans *Le Mage du Nord critique des Lumières J.G. Hamann 1730-1788* (PUF, 1997, p. 126), déclare : *Il compare sa propre prose à un archipel d'îles isolées ; il ne peut jeter de ponts entre elles car c'est précisément ce qu'il combat, la construction d'un système qui fait disparaître ce qu'il y a de plus vivant, de plus individuel et de plus réel.*

Bibliographie utilisée :

— *Errata Récit d'une pensée* [*Errata : an examined life*, 1997], Paris, Gallimard, coll. "Du monde entier", 1998 et Folio, 2000 : *Err.*

— *Passions impunies* [*No passion Spent Essays 1978-1996*, London, Faber & Faber, 1996], Paris, Gallimard, coll. "Nrf Essais", 1997 : *Pass.* Nous nous servirons également de l'ouvrage anglais, dont certains des essais n'ont pas été traduits en français.

— *Entretiens avec Ramin Jahanbegloo*, Paris, Editions du Félin, coll. "Philosophie", 1992 : *Ent.*

— *Réelles présences Les arts du sens* [*Real presences Is there anything in what we say ?*, 1989], Paris, Gallimard, coll. "Folio Essais", 1991 : *Rp.*

— *Dans le château de Barbe-Bleue Notes pour une redéfinition de la culture* [*In Bluebeard's Castle, Some notes towards a Redefinition of the Culture*, 1971 ; première édition française au Seuil : *La culture contre l'homme*], Paris, Gallimard, coll. "Folio Essais", 1997 : *Châ.*

— *Le transport de A. H.*, [*The portage to San Cristobal of A.H.*, 1979 ; L'Age d'Homme, 1981], Paris, Le Livre de Poche, coll. "Biblio", 1991 : *Trans.*

— *Après Babel Une poétique du dire et de la traduction* [*After Babel Aspects of language and translation* ; première édition française : Albin Michel, 1975], Paris, Albin Michel, coll. "Bibliothèque de l'Evolution de l'Humanité", 1998 : *Bab.*

— *Langage et silence* [*Language and silence*, 1967 ; Seuil, 1969], Paris, Seuil, 10/18, coll. "Bibliothèques", 1999 : *Lang.*

— *Anno Domini* [*Anno Domini*, 1964 ; Seuil, 1966], Paris, Gallimard, coll. "Folio", 1992 : *Ann.*

— *Dialogues Sur le mythe d'Antigone Sur le sacrifice d'Abraham* de Pierre Boutang et George

Steiner, Paris, J.C. Lattès, 1994 : *Dial.*

Je me suis également servi des ouvrages suivants :

— *Ce qui me hante*, entretiens avec Antoine Spire, Paris, Le bord de l'eau, coll. "Conversations", 1999.

— *Barbarie de l'ignorance, Juste l'ombre d'un certain ennui*, entretiens avec A. Spire, Paris, Le bord de l'eau éd., coll. "Conversations", 1998.

— "Dialogue sur le mal", *Le Mal*, collectif sous la direction de François L'Yvonnnet, Paris, Albin Michel, coll. "Question de", 1996, pp. 256 à 275.

— *Epreuves* [*Proofs*, 1991], Paris, Gallimard, coll. "Arcades", 1993.

— *Martin Heidegger* [*Martin Heidegger*, 1978], Paris, Flammarion, coll. "Champs-Flammarion", 1987.

— *La Mort de la tragédie* [*The death of tragedy*, 1961], Paris, Gallimard, coll. "Folio essais", 1993.

Sauf indication contraire, alors mentionnée dans la note, la ville d'édition est toujours Paris.



Le miroir infini du langage

Au commencement...

L'aleph est la lettre qui commence toute chose, c'est la première lettre de l'alphabet hébreu qui est la Création, infiniment renouvelable, infiniment multipliable, c'est la lettre qui débute la geste de l'homme au jardin d'Eden, reflète son éloignement de l'enclos sacré et annonce son retour prodigue. L'Infini est vertige et effroi, puissance de folie et, finalement, ferment de mort, s'il est vrai que, jamais bien éloigné du thème du labyrinthe qui en est le concentré mathématique (cette vertigineuse lettre hébraïque), comme celui-ci en son centre, il est infiniment dangereux de la présence d'un Minotaure, ici fragmenté en une multitude de lieux et de secondes, de lettres qui sont autant de mondes : *D'après la Kabbale médiévale*, affirme Steiner reprenant Borges qui reprend lui-même Gershom Scholem³, *quand Dieu créa Adam, il lui inscrivit le mot 'emeth, «vérité», sur le front. Cette identification constituait l'unicité vitale de l'espèce humaine, son pouvoir de s'adresser au Créateur et à elle-même. Qu'on efface l' 'aleph initial qui, selon certains adeptes de la Kabbale, renferme le mystère entier du nom secret de Dieu et de la parole par laquelle il créa l'univers, et il ne reste que meth, «il est mort».* Suit le commentaire rabbinique : *Sur le langage, comme sur la mort, ce qu'on affirme de plus probant est en quelque sorte une vérité tout juste hors de portée (Bab, 184).*

Le langage et la mort ne pouvant être fixés par des yeux mortels en somme, bien qu'une parenté abyssale, depuis quelque temps thématifiée⁴, les unisse,

³ *Conférences* (Gallimard, coll. "Folio Essais", 1985, p. 126), dans le texte intitulé *La Kabbale*. Pour la référence à Scholem, il faut lire *La Kabbale et sa symbolique* (Payot, 1980).

⁴ Voir Martin Heidegger ["Le déploiement de la parole", *Acheminement vers la parole*] cité par Giorgio Agamben : *Les mortels sont ceux qui ont la possibilité d'expérimenter la mort en tant que mort. La bête n'en est pas capable. Mais la bête ne peut pas non plus parler. Le rapport entre mort et langage, un éclair, s'illumine ; mais il est encore impensé, Le langage et la mort* (Christian Bourgois, coll. "Détroits", 1997, p. 13).

comme la mort et le soleil selon La Rochefoucauld, la parole augurale est à la fois énigme incompréhensible (même si le noyau de l'étymon, comme une parcelle et le gage de l'Infini, rayonne encore pour qui sait lire l'histoire du mot), mais aussi, mais surtout, interdit primordial, couvercle posé prudemment sur la boîte qui recèle toutes les abominations cachées aux yeux des hommes : *L'étrangeté comporte de la violence. Les trois mythes grecs — les savants les tiennent pour les plus archaïques — qui narrent les origines de la musique, les collisions primordiales entre le chant et le mot, sont gorgés de terreur et de sang. Quelles ombres, plus anciennes que l'histoire, pouvons-nous discerner dans l'écorchement sadique de Marsyas ? Pourquoi sa flûte excite-t-elle la panique d'Athéna et le courroux sans pardon d'Apollon, dieu de la lyre ? (Err, 98).* Pour Steiner, poésie et roman commencent après la perte, car la langue de l'Eden, si elle a existé, n'avait nul besoin d'une quelconque extériorité artistique : *On peut supposer que l'Eden ne connaissait pas le besoin de livres ou d'œuvres d'art. Ce qui est devenu indispensable par la suite a communiqué l'urgence d'une grande blessure (Rp, 266).* Une grande blessure : c'est la définition, bien peu orthodoxe, que je donnerai du langage. Une blessure au flanc du silence, du solennel silence grouillant d'infinies possibilités en attente d'être, dans lequel l'univers, avant d'être proféré par le *fiat* initial, était précieusement gardé.

L'énigme de la destitution

A la place des Nombres sacrés, écrit Oscar Milosz dans l'une de ses *Prières*, *surgissent dans la pensée d'Adam les signes infernaux et corporels de la Division et de la Multiplication sans fin.* Une malédiction s'attache à nos pas, à nos mots comme une *ombre portée* : à peine donnée à l'homme, la parole, mystérieusement entachée dans la pourtant claire évocation de sa puissance, de sa rayonnante lumière transparente, dans la claire et rayonnante puissance offerte à Adam, nous est reprise, *éclipsée*, lui est reprise, et *éclipsée*. Non pas dérobée définitivement par quelque Prométhée devenu l'allié des dieux, mais, faute inimaginablement plus perverse,

souillée, salie, atteinte dans sa chair, puis laissée ainsi aux hommes, rendue à l'homme comme une femme qui aurait été souillée par un adversaire invisible, pourtant tout proche, invisible parce que commun et proche, absolument semblable à vous et moi, insinuant et souplement persuasif, *fraternel*, cette femme et cette parole, rendues à Adam, vêtues d'une drapure jusqu'alors inconnue : la honte. *Ils entendirent le pas de Yahvé Dieu qui se promenait dans le jardin à la brise du jour, et l'homme et sa femme se cachèrent devant Yahvé Dieu parmi les arbres du jardin.*

Ainsi, immédiatement, il est aisé de constater que l'enclos de l'Eden, s'il a pu constituer la source miraculeuse d'un jaillissement primesautier hors de toute contingence crucifiante entre le signifiant et le signifié, la matière même du mot (sa sonorité et les courbes de ses lettres) et la chose qu'il est censé évoquer, a été, de façon tout aussi évidente, le lieu d'une mystérieuse déchéance, qu'il ne nous appartient pas encore de qualifier, même sommairement, qui a déchiré la trame transparente qui reliait magiquement le réel au langage, et a destitué l'homme de sa position souveraine : de *nommeur*, selon une qualification où Nietzsche retrouvera bien plus tard la rayonnante parcelle du génie, l'homme est devenu *lecteur*, sans qu'il nous soit possible de saisir par l'intelligence l'instant où s'est produit ce mystérieux flanchement, ni la mécanique qui l'a provoqué⁵. Le pouvoir terrible, réellement divin de nommer lui a été donné ; désormais Adam, sans même peut-être qu'une seule lettre ait été effacée de son front, ne peut que tenter d'user son pauvre regard et sa lente intelligence sur les mots qui patiemment attendent que l'on recompose l'ordre primordial de la Phrase où ils retrouveront l'axe de leur phénoménale rotation, d'où faire tourner le monde, d'où faire bondir les tigres de Borges qui s'élancent vers toutes les proies de l'imagination.

⁵ Est-ce si sûr ? Doit-on rappeler que l'acte de nommer, aux yeux de Hegel, est déjà porteur de corruption : *Le premier acte par lequel Adam a constitué sa maîtrise sur les animaux fut de leur donner un nom, c'est-à-dire qu'il les a anéantis comme étants et en a fait des êtres-idéels pour-soi*, Giorgio Agamben, *Le langage et la mort* (op. cit., p. 85).

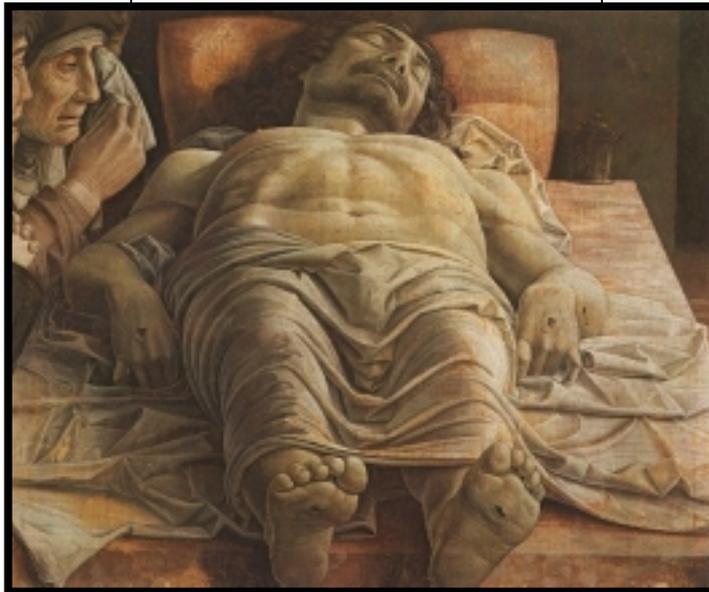
Pierre Boutang et George Steiner

Certes, quelque chose s'est perverti — a été perverti ? Mais alors quoi ? Mais alors par quoi, quel événement crucial, ou peu-être, *par qui* ? Faut-il parier, avec la tradition catholique, sur l'existence d'une sombre conscience plénièrement vouée au Mal, une angélique volonté organisatrice de chaos, manipulatrice des mots pour en mieux pervertir la sève blanche ? Faut-il admettre, avec Hölderlin, que dans le danger croît aussi ce qui sauve, position qui éloignerait Steiner d'une pensée pessimiste (parce que "réactionnaire", avec toute la prudence qu'exige l'emploi de ce mot galvaudé) qu'il qualifierait de *logocratique* ?⁶ — sans qu'on puisse trouver d'explication à ce phénomène, sans que l'on ait pu, comme dans la plus noire tragédie de Shakespeare, *Macbeth*, comprendre par quel miracle inversé le Bien (ou tout du moins ce qui n'a encore aucune charge négative) s'est transformé en Mal ? Les mots cinglants du poète, que Steiner pourrait faire siens, *and nothing is but what is not*⁷, traduisent douloureusement l'évidence de la rupture, de la faille, du *schisme* qui a fragilisé l'être comme une microscopique impureté qui, logée dans le plan de clivage d'un quartz autrement parfait, va le rendre perméable et finalement friable. Oui, il y a bel et bien quelque chose de pourri

⁶ S'il est vrai que Babel est le symbole de l'échec des hommes (*Où la création divine avait tissé la toile sans couture du dire-vrai, la catastrophe de Babel a laissé une couverture piquée, un patchwork d'approximations, de méprises, de mensonges et d'esprit de clocher*, dans *Er*, 119), elle est également l'espoir d'une folle prodigalité offerte aux hommes, puisque chaque langue de l'humanité est, en elle-même, vision originale de l'univers, donc recréation de celui-ci pour chaque personne qui s'exprime *hic et nunc*. Sur le "logocratisme", et la distance critique que l'auteur adopte à son encontre, il faut lire l'article de Steiner intitulé "Les logocrates (une note au sujet de Maistre, Heidegger, et Pierre Boutang)", *Les provinciales*, n° 47, 6 mars 1996, traduction et notes d'Olivier Véron.

⁷ Les mots sont de *Macbeth* lui-même, acte I, scène 3, v. 141-142.

dans le royaume, un impénétrable noyau d'obscurité logé au dernier recès du langage, un cœur des ténèbres, selon l'image de Joseph Conrad, un mystère quelque peu inquiétant, mais gage de riche foisonnement : *Si l'on pose, comme je crois qu'il faut le faire, que le langage s'est perfectionné surtout grâce à ses fonctions d'hermétisme et de création, que l'évolution de son génie ne fait qu'un avec l'instinct de dissimulation et de fiction, on est peut-être sur la voie de*



Le Christ mort, Mantegna, 1506

l'énigme de Babel. Toute langue élaborée a un antre impénétrable (Bab, p. 319).

And nothing is but what is not... Ces mots affirment aussi, en face de cette réalité incompréhensible et amère qui, se tenant devant Adam, lui affirme brutalement qu'elle n'est rien d'autre que son cœur mauvais dénudé, ruisselant de la lumière sanglante du premier matin vicié d'Eden, que l'homme n'est et ne peut être qu'interloqué, interdit, qu'il n'est et ne peut être qu'un visage cruellement médusé dans une douloureuse stupéfaction : devant l'horreur brutalement mise à nu, les mots demeurent impuissants, se rigidifient, perdent de leur élasticité, tombent comme des pierres et, pour la première fois, *mentent* — *O horror ! horror ! horror ! Tongue, nor heart / Cannot*

conceive nor name thee !⁸ Finalement, nous arrivons toujours trop tard, toujours après, après l'instant fatal, après l'éclosion muette et invisible, irrésistible et invincible de ce que la science moderne, dans une image que Steiner aime particulièrement, appelle une *singularité*. La *répétition* de pareil événement — ou plutôt sa *reprise* —, Kierkegaard nous l'enseigne dans l'ouvrage du même nom, comme l'instant premier de notre univers, si quelque Docteur Mabuse prétendait vouloir en recréer les conditions initiales, serait bien évidemment impossible, puisque l'expérience folle supposerait, comme condition préalable, la suspension de toutes les lois connues de la physique, abolies dans l'inimaginable densité d'un point sans taille aucune, monade qui dans ses entrailles infinies porte un marmot plus colossal qu'une éternité de Gargantua. C'est ce que dit bellement Pierre Boutang lorsqu'il écrit : *Le péché originel est ce qui produit l'oubli de l'origine. D'où la difficulté : parler de lui exige qu'on se souvienne de ce qu'il a ruiné, raviné en oubli*⁹.

La langue donc, comme un vent fragile mais téméraire recouvre d'un voile l'abîme : souvent le torrent d'eau fraîche et claire est dégorgé par la bouche noire de quelque mystérieuse profondeur, à jamais hors de notre portée, comme une blessure cruelle au flanc de la terre, d'où surgit pourtant l'espoir invincible de la guérison.

L'ombre portée du mal

Si nous ne pouvons rejoindre l'improféable lieu d'où cette condamnation a été prononcée, au moins nous reste-t-il quelque vestige de l'événement, quelque trace ; encore une fois, l'exemple emprunté au vocabulaire de l'astrophysique va nous offrir une aide précieuse, cette

⁸ Encore la pièce de Shakespeare (II, 3, v. 61-62), ce sont les paroles de Macduff dans la nuit du meurtre du roi Duncan.

⁹ *Le secret de René Dorlinde* (La Différence, 1991, p. 108).

discipline affirmant qu'un fond de rayonnement cosmique (poésie des sciences qui nous permet de retrouver la très ancienne idée d'une *mélodie* des sphères, c'est-à-dire d'une musique de l'Infini) subsiste, immuable, qui est comme la signature de sa naissance, dans quelque coin que l'on observe — plutôt, que l'on écoute — l'Univers. La métaphore peut être filée car, s'il est vrai que regarder le plus loin dans ses profondeurs inconnues, c'est s'enfoncer proportionnellement dans celles du passé, alors je crois que ce domaine difficile, peut-être même aporétique, de la recherche sur le langage — puisqu'en somme il tente d'analyser cela qui défie toute analyse verbale : *Nous ne pouvons pas, si ce n'est de matière métaphorique, utiliser des mots pour poser des questions relatives à ce qui précède peut-être les mots* (Rp, 79-80) —, entr'ouvre devant Steiner les portes lourdes et massives qui protègent des terres vierges et luxuriantes. Ici, notre rayonnement est celui qui va parcourir comme une onde imperceptible, une vague chuchotante, l'étendue multicolore des langues : *Les archétypes, les Ur-mythes, dont nous devinons qu'ils naissent du no man's land (parce que d'une terre commune) juste à l'extérieur de la conscience lucide et de la volonté, sont des vestiges, des formes ataviques de rêves avant le langage. Le langage est, en un sens, un effort pour interpréter, pour raconter des rêves plus anciens que lui. Mais comme il raconte ses rêves, l'homo sapiens s'enfonce dans la contradiction : l'animal ne le comprend plus, et à chaque acte narrativo-linguistique, l'individuation, la cassure entre le moi et la communication d'images partagées se creuse. Racontés, interprétés, les rêves sont passés de la vérité dans l'histoire. Deux choses seulement nous rappellent leur source organique: la résonance et la signification au-delà de la conceptualisation qui est le propre du mythe* (Bab, 239). Ces rêves, plus anciens que le langage, qui participent de sa complexe nature bien qu'un saut qualitatif sépare à tout jamais les deux entités, l'effort de l'écrivain, plus que de les utiliser platement en tentant de les *remotiver*, va consister à les traduire, à traduire ce qui encore confusément danse dans son esprit —

comme la mélodie musicale, autre *terra incognita* selon Steiner¹⁰ — c'est-à-dire, à les lire encore une fois, à les réinterpréter, à les voir de nouveau en somme, ou peut-être à les voir pour *la première fois*, à les écouter, si toute bonne lecture est celle qui dévoile, au sein même de ce qui paraît le plus connu, le plus familier, la parcelle irréductible d'inquiétante étrangeté, si toute bonne lecture est écoute de ce que murmure la langue¹¹.

Ainsi, toute langue est inconnue, comme toute oeuvre réellement grande, parce qu'en elle affleure l'adret de la plus éminente confiance, celle que l'homme a placée depuis la nuit des temps dans la certitude que ce dont il parle a un rapport avec la réalité, que ce dont il parle ne peut le tromper, tandis que l'ubac, comme la face cachée de la Lune, bien réelle mais invisible pour nos yeux, n'en réfléchit pas moins une lumière inconnue, qui est silence, inhumain silence tout bruisant de mots inversés que certains personnages — Hitler en est le paragon selon Steiner — sauront écouter et prononcer de vive voix de démon, leurs oreilles pointées vers les longs murmures qui suintent comme une sueur pâle de la lune blanche et morte. *Est-ce que la Parole, qui est fondamentale, qui fait votre grandeur, interroge ainsi Pierre Boutang dans un texte remarquable où il dialogue avec George Steiner, votre travail, et mon travail autant que je puis, est-ce que la Parole n'est pas quelque chose d'un peu avant, qui date du Paradis, et d'avant le péché, qui est quelque chose où la liberté va fonctionner [...] ?* (Dial, 107-8). Oui, est-ce que la Parole n'évoque pas cette obscure certitude, est-ce que le langage et l'écriture ne

¹⁰ Nulle épistémologie, nulle philosophie de l'art ne peut prétendre à la totalité si elle n'a rien à nous apprendre sur la nature et les significations de la musique (Rp, 39).

¹¹ Idée banalisée depuis les réflexions de Heidegger : *C'est seulement dans la mesure où les hommes sont à l'écoute, ayant place dans le recueil où sonne le silence, que les mortels sont capables, sur un mode qui leur soit propre, de parler en faisant retentir une parole* (La parole, Acheminement vers la parole, Gallimard, coll. "Tel", 1990, p. 34). Notons que cet auteur, que Steiner nomme le *théologien-parodiste*, n'a fait que répéter une parole de saint Bernard de Clairvaux : *seule celle qui chante entend*, dans ses *Sermons sur le Cantique des cantiques*, I, 10 et sq.

l'évoquent pas eux-mêmes, cachée au plus profond du cœur de l'homme, que la rive d'une plage impolluée est gardée précieusement — mais, encore une fois, *par qui ?* — pour que son pied foule le premier la blancheur sans fin ? Sur le sable il y a une conque, et, si l'homme la porte à son oreille, quelles paroles vierges lui sera-t-il donné d'entendre, dans quels mots d'éblouissante fraîcheur contempera-t-il le secret du monde ? Je ne parle pas d'un hypothétique Paradis régénérateur, où les voix, comme dans la belle parabole de Pierre Boutang intitulée *L'enfant qui s'était trompé de voix*¹², attendraient comme des vestales que les ravissent des inconnus. Je ne parle pas non plus d'une sorte d'utopie réfugiée dans les limbes de l'après-demain, mais bel et bien d'un *ici et maintenant* où serait réservée, dans la chair secrète du langage enfin mise à jour, *dénudée*, une parcelle de pureté.

La lecture, telle que George Steiner en conçoit l'alchimie, est cette opération souveraine par laquelle va se réaliser, pour une part tout du moins, la mystérieuse résurgence, l'effective réconciliation entre les deux versants du langage.

Du reste, Steiner serait pleinement d'accord avec cette phrase de Joseph de Maistre : *Les deux plus grandes époques du monde spirituel sont sans doute celle de Babel, où les langues se divisèrent, et celle de la Pentecôte, où elles firent un merveilleux effort pour se réunir*¹³, à condition toutefois que le mot Pentecôte soit compris dans son acception la plus ancienne, qui désignait la joie du partage des récoltes¹⁴.

Une bonne lecture n'est rien d'autre que cela : une petite Pentecôte.

¹² Dans *Le secret de René Dorlinde*, op. cit.

¹³ *Les soirées de Saint-Petersbourg* (Guy Trédaniel éd., 1991, t. 2, *Dixième entretien*, p. 168).

¹⁴ Voir *L'Exode*, 23, 14, où la fête des Semaines se célébrait sept semaines (ou cinquante jours, d'où son nom grec) après la Pâque, et marquait la fin de la moisson du froment.

Pierre Boutang et George Steiner

II George Steiner face à Dieu

La lecture comme transparence de l'amitié

La lecture d'un roman ne peut être un exercice sans conséquence ; il faut savoir qu'elle offre des dangers. Dangers qui ne sont nullement ceux que suppose une morale simpliste, et qui sont d'abord pour l'auteur.
Paul Gadenne, *Usage du roman*

Ce chapitre, nous aurions pu l'intituler : *qu'est-ce qu'une bonne lecture ?* Formidable lecteur, véritable maître à lire, comme il aime à se nommer, George Steiner se fait de l'acte de lire une conception éminente, en affirmant qu'il implique un véritable *sacrement de remémoration*. Cette conception, en même temps qu'elle exige de Steiner un sens profond de l'humilité de sa tâche, proclame sa grandeur insigne : le métier de lecteur, celui de professeur qui ne fait qu'en finaliser la pratique journalière, parce qu'il est plus souvent ancré dans la banalité des redites que dans l'exaltation des découvertes, n'en constitue pas moins, pour les épaules de celui qui doit faire aimer ce qu'il aime, une effrayante responsabilité. Surtout, il exige que soit perpétuellement ouverte la baie de l'étonnement, celle de l'enthousiasme, l'un et l'autre, aux dires de l'auteur, absents de l'enseignement de Derrida, de tous les petits Derrida qu'enfante la vanité de l'insignifiance : *Il vaut mieux se tromper que de vouloir bâillonner et éloigner la possibilité des révélations parce que l'on est soi-même un petit monsieur pour qui l'écriture n'est qu'un "pré-texte" (Ent, 82)*. Nous pourrions rapprocher cette conception de la lecture de celle que Charles du Bos exprime au sujet de la littérature : *Et ici, nous arrivons à notre seconde définition, écrit l'auteur quelque peu délaissé des Approximations, une définition qui va plus loin que la première parce que cette fois-ci, le lecteur et l'écrivain y sont également impliqués : la littérature est le lieu de rencontre de deux âmes.*¹⁵

¹⁵ Charles du Bos, *Qu'est-ce que la littérature ?* (Plon, coll. "Présences", 1946, p. 20).

La simplicité d'une telle affirmation va au-delà de toutes les gloses chamarrées des criticaillons. La littérature, la *lecture bien faite* est partagée entre deux : qu'importe la décomposition savante, *scolastique*, que Steiner donne de son art de lire (*Ent*, 70-71), s'appuyant sur la triple grille de la *philologie*, de la *grammaire* et des indications données par le *contexte historique* qui a vu naître l'œuvre étudiée. C'est cette grille de lecture qui sera chargée d'aborder la *sémantique*, c'est-à-dire le *sens du sens*, et finalement, une fois que celui-ci aura été accueilli, de découvrir le visage de l'auteur. De même la critique est-elle (ou plutôt *devrait-elle* être), sous des dehors qui peuvent souvent nous faire croire à une morne recherche de l'objectivité, partagée entre deux : entre un Je et un Tu que Buber puis Lévinas nous ont rendu sensibles, mais aussi partagée et découverte, par le propre Je du critique, du Je de l'auteur, comme Georges Poulet le développe dans un beau livre consacré aux principales figures de la critique française, dans lequel il écrit : *Tout se passe donc comme si la lecture était l'acte par lequel une pensée réussissait à se donner en moi un sujet qui ne serait pas moi.*¹⁶ Allons plus loin, en disant qu'une bonne lecture est celle qui fait bon accueil de l'autre, dont on devient l'obligé, que l'on *invite à prendre logis dans la maison de notre être*, afin que, lecteur et auteur, on *accepte de vivre ensemble* (*Ent*, 71), cette acceptation s'accomplissant lorsque, à son tour, honorant les règles de l'hospitalité, c'est l'autre, c'est-à-dire l'auteur, l'œuvre, qui nous héberge dans sa demeure : *L'œuvre tout à coup m'accueille, sans s'expliquer* (72). Ainsi, toute lecture, selon une belle formule de l'auteur déjà utilisée dans son premier ouvrage de critique, *Tolstoï ou Dostoïevski, acquitte une dette d'amour* (73). Cette hospitalité est tout entière contenue — puisqu'elle en est l'héritière directe — dans le beau mot de *courtoisie* qui, décomposé selon une étymologie de sympathie, nous enseignerait que son domaine d'engendrement (de racines, de notions, d'amitiés valeureuses comme celles qui unissent les combattants d'une même *cohorte*

¹⁶ *La conscience critique* (José Corti, 1998, p. 281).

guerrière, comme celles, qui, traîtresses, cimentent faussement la *cour* du monarque) est celui du cœur. Voici ce que l'auteur écrit sur la courtoisie : *Lorsque la cortesia s'exerce entre deux libertés, une distance vitale est maintenue. Une certaine réalité demeure. La compréhension se conquiert avec patience, et, à tout moment, elle n'est que provisoire. Il est des questions que nous ne posons pas à notre "visiteur", à la présence qui nous fait signe dans le poème ou dans l'œuvre musicale, de peur qu'elles ne diminuent à la fois l'objet de nos interrogations et nous-mêmes* (*Rp*, 213).

Ensuite, comme elle est avant tout le choc de l'étonnement, de l'appropriation exaltée que favorise, je l'ai déjà dit, le *par cœur* (*Ent*, 71), la lecture permet d'apprécier ce *grand dialogue des identités*, que Steiner pense être implicite dans l'art du blason, l'héraldique, dont la féerie fascinante le frappa si vivement lorsqu'il était enfant.¹⁷ Dialogue difficile, dialogue âpre et tendu, qui rarement se fait dans le repos et l'insouciance : c'est qu'une lecture correctement faite, si elle commande comme une nécessité vitale l'accueil de celui qui vient frapper à votre porte (ici, l'image biblique est évidente et précieuse), admet comme une nécessaire possibilité que l'hôte chamboule toutes les petites habitudes qui traduisaient, de la part du maître de maison, une excessive confiance dans la quiétude des jours. Ainsi, à propos de la découverte de Paul Celan, Steiner parle de *choc quasiment physique* (*Ent*, 75) à peine atténué alors que, depuis longtemps déjà, la poésie obscurément complexe de l'auteur de *La grille de parole* est devenue à part entière un pan de l'âme et de la respiration du critique (*Id.*). Par cette conception éminente de l'art de lire — auquel l'auteur consacre un beau texte intitulé "Une lecture bien faite" dans ses *Passions impunies* —, qui traduit bien évidemment la conception qu'il se fait d'un autre art, celui de la critique, Steiner est de cette même grande famille spirituelle, traditionnellement humaniste et recherchant la grâce de l'émerveillement plutôt que la froide parade de la scientificité, critique

¹⁷ *Ce qui me hante* (16), et *Errata* déjà cité.

intelligente et sensible aujourd'hui représentée par exemple par Yves Bonnefoy et Marc Fumaroli, qui réunit, au sein de la dénomination de *philologie romane*, des auteurs allemands tels que Ernst Robert Curtius ou Frédéric Gundolf, Léo Spitzer ou Erich Auerbach, et, en France, dans une appellation qui pourrait être celle de *critiques de la conscience*, les noms éminents de Georges Poulet, Albert Béguin ou Marcel Raymond, dont le maître fut Charles du Bos. Surtout, après les études d'un Iser¹⁸, ou d'un Michel Charles¹⁹, Steiner ressuscite les grands textes de Péguy dans *Clio* ou de Larbaud dans *Ce vice impuni, la lecture*, qui affirmaient la nécessaire compénétration, dans l'acte de lire, entre l'auteur et le lecteur.

Ce dialogue qu'impose la lecture ne se limite pas à un face à face entre deux êtres, disons, l'un ayant existé ou existant encore, mais hors de portée de l'interpellation directe, *l'auteur*, l'autre, le *lecteur*, existant, à moins qu'il n'entre dans la composition de cet essentiel figurant quelque élément chimique incroyablement précieux, faisant ainsi de ce dernier, selon Borges, une espèce fort rare, presque chimérique. Un troisième intervenant, que nous placerons au-dessus des deux autres, de telle façon que l'acte de lecture dessine la figure d'un triangle, est essentiel à l'équilibre subtil de la scène instable. Sa nature est malaisément identifiable. Est-ce le livre, ou plutôt cette entité hermétique chère à Mallarmé, affublée d'une majuscule comme une idole hiératique et impassible, le Livre ? Est-ce une hypothétique troisième dimension qui résulterait de la parfaite fusion des deux autres, ou bien, d'une sorte de perfection qui nécessiterait, pour s'accomplir, que l'un des deux acteurs reste débiteur de l'autre — comme T.S. Eliot l'écrit dans un de ses articles : *L'activité critique atteint sa plénitude la plus noble et la plus vraie dans une sorte d'union avec la création au cours du labeur de l'artiste*²⁰ —, dans une

politesse qui serait réelle charité, comme le superbe texte de Péguy le laisse entendre : *C'est une destinée merveilleuse, et presque effrayante, que tant de grandes oeuvres, tant d'œuvres de grands hommes et de si grands hommes puissent recevoir encore un accomplissement, un achèvement, un couronnement de nous, mon pauvre ami, de notre lecture*²¹ ? Est-ce enfin cette espèce de magie conjuratoire, Baudelaire dirait, *sorcellerie évocatoire*, dont parle Steiner à propos de la prose heideggerienne (*Ent*, 77-78), qui constituerait l'appréhension d'une réalité autre, ourdie ligne après ligne par ce sorcier, ce *magicien de la tautologie* (77), la lecture du philosophe procédant alors à l'évocation (au sens le plus fort de ce terme) d'une mystérieuse réalité où l'Être, enfin, l'Être qui n'est rien d'étant, offrirait au lecteur et à l'auteur le calme d'une halte reposante et fraîche ?

Est-ce encore, puisque nous avons parlé de partage, une sorte de joie, d'accomplissement, celle et celui d'enfin sentir toute proche et presque palpable la présence irrécusable de Celui sans lequel une lecture est tout bonnement impossible, Dieu, Sa présence vraie et non plus une problématique *possibilité nécessaire* (*Rp*, 22) ? La lecture est, risquons le mot, un miracle, parfaitement commun, d'autant plus remarquable qu'il se produit chaque fois qu'une page est lue, bien lue, peut-être même lorsqu'elle est mal lue, car il est vrai que certains livres ne sont goûtés que longtemps après une première lecture distraite : un miracle, c'est-à-dire une *approximation*, pour reprendre le titre de Du Bos, qui désignait par là une approche connaissante et révélatrice, fragile et téméraire, ou, mieux, une *appréhension* de l'infini, mot qui contient dans sa racine l'idée d'une connaissance qui s'incarne dans le geste d'une main, hors de toute référence au sens, aujourd'hui usuel, de crainte ; appréhension de l'âme, appréhension joyeuse de l'âme et, finalement, appréhension joyeuse de l'infini d'un autre visage, de tous les visages, écoute aimante, écoute et

attente appréhensive d'autres voix que la nôtre (l'auteur écrit ainsi : *Mon oeuvre entière se fonde sur l'appréhension des voix qui s'approchent de moi, Ent*, 72), puisque la page est miroir borgésien et bloyen de la totalité de l'humain, voici donc ce qu'est l'acte de lecture. Un pari en fin de compte, dont le miracle paraît être la récompense, non pas finale dans le sens d'une continuité objectivante, mais comme son couronnement humble : car, à dire vrai, une difficulté, et peut-être plus qu'une difficulté, un paradoxe, se trouvent au centre de la réflexion de Steiner.

Affirmer en effet que l'art ne peut se passer de Dieu, sous peine de sombrer dans l'insignifiance, affirmer encore que la lecture est aveugle si ne la guide la perspective de la transcendance, stupide si elle ne s'appuie sur rien d'autre qu'une erratique fin de non-recevoir au Divin, c'est prétendre qu'une intime corrélation unit le langage de l'homme et Dieu. Mais le langage, selon l'auteur, n'est-il point un îlot solipsiste, un pur quant-à-soi qui n'affirme ni n'infirme la réalité de l'Au-delà : *La perception esthétique ne connaît pas de point extérieur au discours sur lequel elle pourrait, tel Archimède, prendre appui. La source de tout discours est le discours (Rp*, 86) ? Comment dire Dieu si le langage ne peut rien dire d'autre que lui-même, sa propre vacuité désenclavée du monde où elle erre comme une parole incompréhensible, aphasique, idiote, solitaire ? Comment dire le monde alors que la grande littérature ne reflète rien d'autre que le monde-abîme qu'elle secrète maladivement, mensongèrement, comme Foucault le pense, bien qu'il rende à ce langage contre-factuel une polarité positive : *tout au long du XIX^e siècle et jusqu'à nous encore — de Hölderlin à Mallarmé, à Antonin Artaud —, la littérature n'a existé dans son autonomie, elle ne s'est détachée de tout autre langage par une coupure profonde qu'en formant une sorte de "contre-discours"* ?²² Comment, si l'on affirme comme Steiner, et contre Derrida, que l'on croit à la valence symbolique des signes, c'est-à-dire à leur portée charnelle, à leur valeur spirituelle faisant corps avec le monde

¹⁸ W. Iser, *L'Acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique* (Bruxelles, Mardaga, 1985).

¹⁹ Michel Charles, *Rhétorique de la lecture* (Seuil, 1977).

²⁰ *Essais choisis*, traduction d'Henri Fluchère (Seuil, coll. "Pierres vives", 1950,

p. 47, dans l'article intitulé "La fonction de la critique").

²¹ Charles Péguy, *Clio* (Gallimard, 1932, p. 21).

²² Michel Foucault, *Les mots et les choses* (Gallimard, coll. "Tel", 1990, pp. 58-59).

Pierre Boutang et George Steiner

comme Merleau-Ponty le pensait des peintures rupestres de Lascaux, comment ne pas parier sur l'existence de Dieu, que chaque signe désigne dans la fébrilité de son impatience, et comment, cette question sonnait alors comme le plus terrible des doutes, si l'on parie sur l'ancrage du langage aux rives du divin, comment s'accommoder de la mort de Dieu ou de sa non-réponse depuis le premier *face à face*, à moins de croire que nous sommes définitivement entrés dans l'ère de la *postface*, c'est-à-dire, de la face qui se détourne, que nous nous sommes élancés sans boussole sur la *mer variable où toute crainte abonde* ?

Une voie détournée, et néanmoins praticable, serait peut-être à chercher du côté du *par cœur*, dans lequel Steiner voit une fidélité absolue à la présence du texte, et non plus son souvenir imprécis, son fantôme galvaudé. Pierre Boutang, dans le prolongement de la septième lettre de Platon écrit, dans son *Purgatoire*, ces mots extrêmes que Steiner pourrait difficilement faire siens, tant sa fascination pour la chose écrite est grande. Ils indiquent le moyen radical de retrouver le lieu où la source chantante de la parole murmure sa petite histoire, raillée par notre civilisation bavarde et bruyante : *on peut vouloir une libération, une révolution contre l'écriture ; sans pitié alors, totale, à la différence de ce qui vient d'être tenté en charpie et traïnasserie par cette fin du siècle : une fausse écriture, secouée et violée, fille soumise à toute la parole possible, tous ces méta-langages, écritures d'écritures, et ces hypo-langages, cadavres qui bafouillent le monde ancien...* Et Boutang conclut par ces deux phrases, qui désignent le vrai lieu qu'il nous reste à prospecter²³ : *Autre serait de retrouver la source de la Parole, la vox cordis, rauque chanteuse, colombe souterraine. Il se faut quitter pour l'entendre, savoir seulement qu'elle existe.*²⁴

²³ C'est tout le travail de Henri du Buit, dont une partie a été éditée par Olivier Véron dans sa collection, "Les provinciales", dans un — hélas ! — petit volume intitulé *Tu n'écriras pas mon nom* (Lausanne, L'Age d'homme, 1999).

²⁴ Pierre Boutang, *Le Purgatoire* (La Différence, 1991, pp. 40-41). Rappelons que, dans la classique de la science-fiction

Mais quel peut bien, suis-je en train de bêtement me demander, quel peut bien être le visage de *celui* qui nous observe après que la Face s'est détournée de notre contemplation ? Ou plutôt, quelle sera cette voix qu'on ne peut entendre qu'à condition de ne plus s'écouter ?

Dieu à la lettre ?

Dieu ?

Par quelle pirouette dialecticienne notre réflexion sur le langage a-t-elle débouché sur Dieu ? Est-il même raisonnablement permis de parler de Dieu comme fondation de l'acte de lecture et substrat de la création artistique, à l'heure où sonne l'hallali des chasseurs de la *Déconstruction* lancés par Jacques Derrida, sorte de "Grand Forestier" retranché dans sa forteresse rapiécée, précédés par les éclaireurs Paul de Man, Geoffrey Hartman ou J. Hillis Miller, prêts à s'acharner sur la carcasse du Léviathan échoué sur les plages traîtresses où d'autres carcasses désossées, décalfatées, démantibulées, finalement dégommees, attendent en râlant quelque pitié qui leur est refusée par les implacables équarisseurs ?

Aux yeux de Steiner, (qui, sans doute parce qu'il a pratiqué l'enseignement nord-américain, connaît plus que quiconque les méfaits de cette pseudo-théorie amarrée à la cale-sèche derridienne), le texte n'est lui-même que le miroir du langage, la communauté surnaturelle du vivant s'épelant dans le miroitement prodigieux de la page ; ainsi, sous la forme d'une promotion du travail artisanal, notre auteur insiste sur la dimension sacrale, rituelle, *kabbalistique*, profondément religieuse en un mot et juive, de celui dont le métier et la tâche est de lire, d'avoir entre les mains un livre : *Corriger un texte c'est interpeller Dieu en Lui disant que l'on est fidèle à ce cancer de la pensée, à cette pathologie de l'absolu qu'il a mis en nous on ne sait pourquoi, c'est Lui dire ce que ça nous*

de Frank Herbert, *Dune*, l'humanité, soucieuse de préserver les forces vives de l'esprit, et tentant de pérenniser sa survie par le seul travail de ce dernier, a lancé une guerre sainte — le *Jihad bulérien* — contre les Machines, dont elle a aboli l'usage.

a coûté (*Ent*, 57). Interpellation de Dieu qui Lui-même exige de ses prophètes qu'ils soient, d'abord, des bergers du Texte, en signe de renouvellement et d'allégeance à la promesse noachique, à celles d'Abraham et de Moïse : Ezéchiel est ainsi contraint d'avaler le volume que Dieu lui tend, avant d'aller parler à la maison d'Israël, alors qu'Isaïe a mis dans sa bouche un charbon ardent qui lui a été offert par un séraphin et que Jérémie a eu la bouche touchée par Yahvé. Celui qui ne corrige pas un texte, qui laisse passer une coquille (qui s'endort alors que le Juif est un *insomniaque*²⁵), erreur et coquille même les plus ridiculement insoupçonnables, celui-là, qui sans doute a gardé sa bouche fermée et a refusé d'avaler la Parole, commet une faute impardonnable, dont le remords va le poursuivre sa vie durant, comme le rayonnement noir de trop nombreuses *errata* : c'est que son geste anodin reflète et répète le geste maudit qui, comme l'enseigne la Kabbale, a provoqué, par l'étourderie d'un des copistes de la *Torah*, l'irruption de la Mort et du Mal dans notre monde. Car celui dont le métier est de lire, doit témoigner de cette belle vertu de politesse de l'esprit et de l'âme que les âges ont nommée courtoisie et, plus encore, parce qu'il est l'héritier — qu'importe qu'il soit Juif — de l'antique *mickra* des Hébreux, cette remémoration incessante des textes qui est plongée dans l'espace d'une parole convoquante, celui-là doit témoigner de cette autre vertu cardinale, l'hospitalité de celui dont la maison est le nulle part du texte, et la fondation l'errance absolue : *The text is home ; each commentary a return*. Car celui dont le métier est de lire a la garde du sacré ; il est le gardien de cette Parole jaillissante et toujours neuve dont parle Franz Rosenzweig, qui ne résonne pas seulement dans la *Bible*²⁶, son haut-lieu

²⁵ Voir le beau texte datant de 1985, dont je me suis bien évidemment inspiré dans ces pages, intitulé "Our Homeland, the Text", dans *No Passion Spent* (304-237).

²⁶ Franz Rosenzweig dans l'article intitulé "L'Écriture et le verbe", *L'écriture, le verbe et autres essais* (traduction, notes et préface de Jean-Luc Evard, PUF, coll. "Philosophie d'aujourd'hui", 1998, p. 89) : *Le verbe de Dieu ne peut se passer du verbe de*

de déposition, mais dans tout texte réellement inspiré, dont on ne peut croire, même si son auteur professe lui-même, pour l'orientation de ce qu'il a écrit, un désamarrage radical de la berge divine, un définitif *a-logisme* (c'est-à-dire la revendication de se situer hors du *Logos*), dont on ne peut croire qu'il puisse seulement se tenir sous le regard du lecteur, se soutenir, se *sustenter* (il y a la station verticale dans le latin *sustinere*) sans qu'il y aille, nous l'avons déjà dit, de la question qu'il pose à Dieu. Car celui dont le métier est de lire, qui donc est aussi, inévitablement et presque dans le temps même de sa lecture aimante, un critique, celui-là est le gardien d'une flamme dont l'extrême volatilité est source d'un spectacle sans cesse dansant, comme l'était le spectacle du Buisson ardent qui, selon l'auteur, *était d'autant plus ardent qu'il n'était pas permis à son interprète d'approcher* (*Err*, 38). Comment, d'ailleurs, une lecture, l'écoute d'une oeuvre de Bach ou de Mozart, de Bartók ou de Schönberg, comment la contemplation émerveillée d'un tableau de Cézanne ou de Picasso, aussi intelligentes et bien disposées que la vertu essentielle de l'amitié pourrait en décider, pourraient-elles confronter deux hommes dans leur radicale différence, au travers même de la barrière des siècles et de la langue, les confronter tout en exigeant d'eux une écoute et une compréhension réciproques, si nous ne devons supposer qu'une arche invisible surplombe leurs deux âmes, si nous ne devons croire qu'une lumière n'attire leur regard dans la même direction, lumière bien plus éclatante que celle de la chandelle mouchée de l'amitié ou de la sympathie ? Steiner, face à Pierre Boutang, se demande si l'acte de lecture peut se faire sans Dieu (*Dial*, 153) : *est-ce qu'on peut lire sans parler de l'existence de Dieu ou du rôle de Dieu ?*, avant de craindre justement que notre civilisation ait touché désormais la berge où l'homme sans Dieu, cette brute, ce barbare qui refuse de lire, dormira du sommeil ivre de l'idiot dont parle Rimbaud : *je me demande si nous ne sommes pas dans une culture qui serait au sens propre du mot une postface, un épilogue* (*Id.*). Ce pessimisme foncier de l'auteur doit

l'homme, son verbe effectif, proféré, sonore [...].

cependant être corrigé par l'assurance que, bien que *le Temple puisse être détruit, les textes qu'il garde en demeure [housed] chanteront dans le vent qui les dispersera.*²⁷

Steiner, fou de Dieu

Steiner est *krank an Gott*, malade de Dieu, comme on l'a dit de tout Juif. *L'homme n'est pas libre de se soustraire à Dieu. L'appel de l'absolu triomphe toujours. La route de l'homme est cernée par Dieu. Quelle illusion de s'imaginer libre, parce que la route est longue, parce que le paysage est vaste, parce que Dieu se cache dans l'invisible ou dans le lointain.* Ces mots chargés d'impatience sont d'André Néher. Je crois que, à la virgule près, ils eussent pu être ceux de célèbres fous de Dieu, comme Bloy ou Bernanos ; j'imagine que George Steiner, lisant ces lignes, ne pourra peut-être s'empêcher de sourire, pensant que lui aussi eût pu les signer sans se dédire.

Comme Rimbaud clamant, dans sa *Saison en enfer*, *J'attends Dieu avec gourmandise*, Steiner n'est impatient que de Dieu et, pourrait-on dire, toujours clamant comme le poète qui cherche une vérité dans un corps et une âme à étreindre, Steiner veut fonder impatiemment sa quête sur le corps et l'âme de l'artiste, ou plutôt, sur son incarnation temporelle et éternelle, qui est l'oeuvre d'art. Mais son impatience est elle-même étrange, bien assortie en tous les cas avec la spiritualité qui hante les consciences de notre temps : on dirait que l'auteur se hâte de ne point trouver Dieu, et cette hâte même est ce qui m'a fait parler d'impatience. Mais impatient, Steiner ne l'est donc que de Dieu : il ne peut souffrir son absence, ou plutôt, il souffre voluptueusement et impatiemment de l'absence de Dieu. De quoi d'autre, d'ailleurs, peut-on être impatient ? Mais n'ai-je pas dit qu'étrange était cette ardeur ? C'est que Steiner est impatient du Dieu absent plus que du Dieu caché (le *Deus absconditus* du prophète²⁸ et de la tradition apophatique chrétienne²⁹, dont l'auteur se fait d'ailleurs lui-même l'écho (en

²⁷ "Our Homeland, the Text" (323).

²⁸ *Isaïe*, 14. 12.

²⁹ Avec le Pseudo-Denys, Maître Eckhart, Tauler, Angelus Silesius, etc.

Pass, 114), se souvenant peut-être que Buber quant à lui avait parlé d'*éclipse de Dieu*), le Dieu encore présent mais occulté remplacé par un Dieu désormais *vacant* — cet adjectif contenant et signifiant le vide. Mais à l'absence il faut préférer l'*indifférence*, pour tenter de signifier quelle voie de traverse Dieu essaie d'emprunter pour bizarrement demeurer dans l'esprit (et le cœur ?) de nos contemporains, occupant une place intenable, la place déroutante et chimérique du fantôme³⁰ : *L'Un n'est plus là [...]. A n'être plus le vivant, ce "mort" ne laisse pourtant pas de repos à la cité qui se constitue sans lui. Il hante nos lieux. Une théologie du fantôme serait sans doute capable d'analyser comment il resurgit sur une autre scène que celle d'où il a disparu. Elle serait la théorie de ce nouveau statut.*

Une fois de plus — mais comment pourrait-il en être autrement avec Steiner ? —, cette question douloureuse, vitale, première, *séminale*, comme dit l'auteur, de l'absence de Dieu, trouve, comme les autres dont elle constitue la matrice originelle, sa sève dans le langage, s'ente à son tronc. Bien évidemment, je l'ai dit, la réalité du questionnement est l'inverse de ce qui est platement offert au commentateur, au lecteur de seconde main que nous sommes, puisque, ayant découvert Dieu absent, Steiner ne peut partir que de ce qui lui reste, et qui demeure sans doute la plus éminente trace de transcendance que nous ayons à notre disponibilité, comme Rosenzweig, Benjamin et Scholem ont eu raison de le penser : le langage. A dire vrai, la concaténation entre les deux questions, bien que certaine, est ambiguë. Ambiguïté qui s'exprime d'abord simplement par cette difficulté : est-ce parce que notre monde se meurt de l'éradication de Dieu que le langage est malade ? Cette difficulté nous entraîne loin : elle nous oblige même, rigoureusement, à devoir tenter de comprendre, tenter d'admettre non seulement que Dieu a déserté le langage, ce qui est, finalement, peu, mais qu'Il a déserté le lieu même où

³⁰ *Fantôme* : ce mot n'est pas venu innocemment sous notre plume ; c'est celui qu'emploie Michel de Certeau dans sa *Fable mystique 1* (Gallimard, coll. "Tel", 1990, p. 10) pour désigner l'étonnante prégnance de Dieu dans les mentalités contemporaines.

Pierre Boutang et George Steiner

résonnent ses paroles, la Bible. C'est Franz Rosenzweig qui le plus directement nous conduit jusqu'au cœur de ce scandale : *Tout mot est mot proféré*, écrit-il, car, à l'origine, le livre est seulement à son service, celui du mot résonnant, du mot incanté, proféré, mais, très vite, pour nombre de raisons liées en partie à l'émergence de la civilisation du progrès, mais aussi au développement remarquable de la technique du commentaire, le livre dont il est parlé acquiert une autonomie dangereuse : ainsi, au lieu de servir le verbe, le livre se transforme en écriture qui le domine, le prohibe, en "Écriture sainte". C'est que les Saintes Écritures, dans leur commentaire "selon la lettre", la lettre insonore, muette, l'Homère alexandrin, le Platon néoplatonicien, la Bible juive et chrétienne, le Coran marquent la fin du livre serviteur du verbe, c'est-à-dire du livre lu à haute voix dans une parfaite évidence, — tel que partout l'Antiquité le connaissait, lui et lui seul, ajoute Rosenzweig, et tel qu'on le connaît aujourd'hui encore, n'oublie-t-il pas de préciser, là où l'antique tradition est vivante, dans l'"étude" chez les Juifs par exemple. Tous ces textes, continue l'auteur, sont les prédécesseurs du livre moderne, autrement dit : du livre muet et, justement parce que muet, désamarré de l'homme, alors pourvu de possibilités illimitées, mais pour cette raison justement condamné à une vie d'apatride dans le temps et l'espace.³¹

Nous ne pouvons sortir du nœud coulé par l'Ourobouros fatal, puisque c'est bel et bien l'Écriture sainte, qui inaugure, selon l'auteur de *L'Etoile de la Rédemption*, l'immense "littérature" qui n'est plus liée à aucune faculté humaine d'enregistrement. Désormais, et jusqu'au face à face des derniers temps, l'homme ne dispose plus, en lieu et place du souffle du Verbe, que de sa pâle et prolifique copie, de son clone, selon un mot qui est dans l'air du temps, de son simulacre trompeur et dangereux, exigeant qu'on lui accorde ce qu'il n'a pu espérer copier de l'Original : une présence véritable, la réelle présence de Dieu. Mais, le processus de copie une fois enclenché,

il y a fort à parier, poursuit Rosenzweig, que nous ne puissions plus revenir en arrière, et que nous périssions, comme Steiner d'ailleurs le craint, que nous mourions étouffés sous cet entassement infini de livres (Err, 88). Les mêmes paroles, les mêmes phrases, les mêmes craintes répétées tout au long de journées sans fin et absolument semblables à celles qui les ont précédées, absolument identiques à celles qui les suivront, les mêmes silencieux appels s'endormant au fond des bouches avares et édentées des vieillards placides qui n'attendent plus rien ; du moins comprenons-nous à présent d'où vient cette inextinguible mélancolie de George Steiner, tandis que dans la nuit profonde, courent les paroles qui nous sont à présent devenues incompréhensibles, ces paroles qui ne sont non point récit, non point langage, nulle voix qu'on puisse entendre, mais qui tout du moins, selon le psalmiste (dans son dix-neuvième chant), façonnaient jusqu'aux limites de la terre assoupie les refuges secrets de l'Être.

George Steiner et la voie négative

Réelles présences

Après les oeuvres de De Maistre, Léon Bloy, Charles Péguy, Georges Bernanos, Karl Kraus, Walter Benjamin ou Martin Heidegger (et je ne parle pas d'une tradition occidentale plus ésotérique, avec des auteurs tels que Claude de Saint-Martin, Franz von Baader ou Jacob Böhme), George Steiner interroge à son tour les arcanes de la parole pour y débusquer les ferments du mal et les contre-poisons susceptibles de rédimier, avec l'homme, son langage, et, avec l'homme et son langage, capables aussi de redonner pertinence à la certitude d'une présence réelle (parce qu'elle est refus de l'immanence percluse), à la chose en soi. Ce grand livre qu'est *Réelles présences* (Boutang le pense, sachant que sa dimension véritable excède la charge lancée contre l'école derridienne) est tout entier sous-tendu par cette dramatique d'une absence de Dieu qu'il importe de sonder : cette thématique n'est nullement une nouveauté, puisqu'elle est depuis

longtemps présente dans l'œuvre de Steiner, comme en témoigne l'article "Le silence et le poète", où il écrit : *Ce qui donne toutefois la preuve décisive d'une présence transcendante dans la trame du monde, ce sont les frontières du langage, délimitées comme elles le sont par trois autres codes : lumière, musique, silence. C'est tout simplement parce que nous ne pouvons aller plus loin, parce que le verbe nous abandonne, que s'impose à nos esprits la certitude d'une signification divine plus vaste que la nôtre et qui l'enveloppe de toutes parts* (Lang, 70).

C'est encore définir ce qui est (je dis bien ce qui est, et non pas ce sur quoi l'on parie, sur l'existence de quoi on fonde une creuse espérance) par le vocabulaire volontairement négatif de ce qui n'est pas, ou tout du moins de ce que le langage a les pires difficultés à nommer clairement : la musique, la lumière et le silence. C'est l'usage classique que font des mots les recherches où prime la voie apophatique, ou négative (le grec *apophasis* signifie *négation*), de la connaissance du Divin ; plus juste serait d'employer le terme de voie *aphairétique* (du grec *aphaireis* signifiant *abstraction*). Peu importe. Nous avons rencontré cette doctrine, voilée dans le commandement que Wittgenstein plaça à la fin de son *Tractatus* ; certes, il faut taire ce dont on ne peut parler, mais le taire suppose encore que la parole, autour du puits d'absence, tresse une couronne fantomatique, un chapelet de négations savantes, de dédites et de reculs, comme un ultime sursaut d'énergie avant de sombrer dans le maelström muet.

Notre siècle s'ouvre sur cette béance, déjà connue, longuement fréquentée au cours des âges de la pensée et de la création artistique (souvenons-nous de l'analyse magistrale que Foucault donne de l'épistémé de la Renaissance), mais jamais posée avec une aussi insoutenable insistance, comme Steiner le fait remarquer, que durant la période qui va de la fin du XIX^e siècle au milieu du nôtre. Je n'étonnerai personne en disant que cette carence, plus, ce soupçon porté jusqu'au plus profond du langage, que cette maladie fichée au cœur des mots dont on suspecte, dont on va jusqu'à nier le

³¹ Franz Rosenzweig, "L'Écriture et le verbe" (op. cit., pp. 87-88).

pouvoir d'évocation, éclate et purule dans le bavardage, celui des héros lamentables de Beckett, celui d'un des romans de Louis-René des Forêts, justement intitulé *Le Bavard : Pour en revenir à la nature même de cette crise, il est remarquable que celle-ci se soit manifestée par un étrange besoin de discourir impossible à satisfaire, mais c'est que les mots ne me venaient pas en aide ; bref, j'avais envie de parler et je n'avais absolument rien à dire* : c'est là le constat pathétique d'une multitude de doubles du Bartleby de Melville. Jusqu'à cette date cruciale, pointée et ressentie par les grands écrivains (mais aussi par les grands peintres et les musiciens), et malgré quelques crises épisodiques et interrogations plus ou moins radicales, la confiance, mieux, la valence entre les mots et les choses faisait partie des assurances philosophico-théologiques acquises : *Du chant de Gilgamesh, écrit ainsi Steiner, fait de révolte et de tristesse devant la mort de son compagnon, de l'énigmatique parole d'Anaximandre sur le secret de l'équité dans le cosmos et dans la vie de l'homme qui respecte les lois, jusqu'à l'époque contemporaine, ou presque (et c'est ce "presque" que je cherche à situer et à définir), la relation entre monde et mot, entre intérieur et extérieur, a fait l'objet d'une "confiance"* (Rp, 117). L'auteur définira ce "presque" quelques pages plus loin, écrivant : *Ma conviction profonde est que ce contrat est rompu pour la première fois de manière fondamentale et conséquente dans la culture et dans la conscience spéculative de l'Europe, de l'Europe centrale et de la Russie, pendant les décennies qui vont des années 1870 aux années 1930. C'est cette rupture de l'alliance, souligne l'auteur, entre mot et monde, qui constitue une des très rares révolutions authentiques de l'esprit dans l'histoire de l'Occident et qui définit la modernité elle-même (121). C'est dire qu'il existe entre le monde et le langage chargé de le signifier, non pas un désaccord, même profond, mais un gouffre, ou plutôt, une différence de nature qui rend caduque toute perspective d'accord souverain et pérenne entre les choses et les mots, accord susceptible d'inscrire sa charnière dans la longue durée. Ainsi, l'œuvre majeure de Steiner, *Réelles présences*, s'ouvre sur une*

profession de foi qui admet implicitement, derrière le paravent transparent de sa problématique, une véritable mélancolie et peut-être, secrètement, un réel désespoir : ce titre, en effet, pose que toute compréhension cohérente de la nature et du fonctionnement du langage, que tout examen cohérent de la capacité qu'a le langage humain de communiquer sens et sentiment, sont, en dernière analyse, fondés sur l'hypothèse de la présence de Dieu. [...] Cette étude soutiendra que le pari sur le sens du sens, sur le potentiel de compréhension et de réponse qui se manifeste lorsque la voix d'un être humain s'adresse à un autre, lorsque nous sommes mis en face du texte, de l'œuvre picturale ou de la composition musicale, c'est-à-dire lorsque nous rencontrons l'autre dans sa condition de liberté, que ce pari porte de fait sur la transcendance (22).

Mais quelle transcendance peut demeurer à l'horizon sanglant de notre siècle barbare ? Mais comment parier sur une "réelle présence" après l'effondrement en Occident des données religieuses, après le minuit de toute parole humaine que fut Auschwitz ? (Rp, 15). Nous retrouvons, dans ces quelques lignes d'ouverture, la nostalgie, perceptible tout au long de l'histoire de l'Occident, d'une langue primordiale, magique, dont l'expulsion d'Adam hors de l'Eden puis la chute de la tour de Babel paraphèrent la perte définitive, irrémédiable.

Le long samedi de l'Occident comme épiphanie de l'insignifiance ?

Revenons à *Réelles présences*, et réfléchissons sur les implications de quelques-unes de ses hypothèses. Nous sommes ici en terrain balisé puisque la thématique de ce chapitre, nous l'avons effleurée lorsque nous avons évoqué la lecture telle que l'auteur la définit. Un constat d'abord, qui pourrait servir d'exergue à notre réflexion : aujourd'hui, affirme Steiner dès les premières pages de son œuvre, *Nous vivons une heure brillamment abstraite, rhétoricienne là même où elle déconstruit la rhétorique, heure d'épilogue, de postface, s'il faut entendre par là très exactement que la face est celle, aujourd'hui rejetée*

comme fictive ou détournée, de Dieu vers laquelle tendaient, dans une tension incommensurable, le signe, la forme, le mouvement musical (Rp, 16).

L'image de la face tendue signifie bien le dialogue : entre l'homme et Dieu, une entente (dans tous les sens du mot) mutuelle qui est d'abord disposition de l'homme pour écouter la permanence même de la Voix qui exige le *hōrs daraus* ! talmudique (*A bon entendeur* !), qui invoque et exige aussi la tension inquiète, tension qui à son tour bâtit, et érige, l'une en face de l'autre, les deux faces qui exigent et invoquent puissamment question et réponse, cette *tenso* entre Dieu et l'homme que les réflexions des rabbins mais aussi la littérature médiévale ont portée à son plus haut degré d'achèvement, comme une joute symbolisée par le combat de Jacob contre l'Ange (*Genèse*, 31. 23 et sq.) : *Je ne te lâcherai pas*, dit l'intrépide au messager surnaturel, *que tu m'aies béni*. De la même façon, l'art est le lieu éminent pour qu'une telle rencontre se produise, et ne fasse fi, dans le camp des hommes d'où monte vers le ciel, selon Baudelaire, le chant douloureux, de leurs attentes, de leurs exaspérations, de leurs angoisses, de leurs démissions, de leurs âpres luttes, de leurs questions. C'est donc peut dire que la tradition même de l'Occident, fondée sur le rapport de confiance entre le signe et l'Irrévéle garant de sa justesse et de sa divine précision, est fragilisée, sinon rompue. C'est donc peu dire que nous subissons encore les effets destructeurs d'une pareille transformation, d'un aussi radical changement dans la perception des liens qui unissaient la terre et les vivants à l'Invisible, garant de la pérenne ressemblance entre les hommes et Dieu.

Ce que j'affirme, c'est l'intuition que lorsque la présence de Dieu est devenue une supposition intenable, et lorsque Son absence ne représente plus un poids que l'on ressent de manière bouleversante, certaines dimensions de la pensée et de la créativité ne peuvent plus être atteintes. Et je modifierai l'axiome de Yeats de la manière suivante : aucun homme ne peut lire pleinement, ne peut répondre de manière responsable à l'esthétique, si "sa chair et ses fibres" sont à l'aise dans la rationalité sceptique, se sentent

Pierre Boutang et George Steiner

bien dans *l'immanence et la vérification*. Nous devons lire comme si (*Rp*, 272).

Quel aveu ! Un livre entier, un livre entier qui reprend pour titre provocateur — provocation *par* et *pour* l'esprit — le sens consacré par les Pères de l'Eglise (puis, significativement, celui de l'expression théologique : de propagande théologique s'adressant aux réformés, consacrée par la relation que Guillaume Postel fit dans son *Summopere*³² : “reale presence”, puis “réelle présence”, désignait spécifiquement la présence du Christ dans l'Eucharistie), un livre entier, un livre entier donc pour déboucher sur une circonstancielle de manière dont l'assise verbale (le Verbe, justement, c'est-à-dire la certitude inébranlable de la présence) est absente ! Nous devons lire *comme si...* Comme si Dieu n'avait pas déserté notre monde, comme si nous ne l'avions pas chassé de sa création, comme si nous n'avions pas rasé puis oublié le lieu, ce haut-lieu de réelle présence (cette *Bêt El*, ou maison de Dieu), que consacra Jacob lorsque, au réveil du songe qui lui avait fait entrevoir la splendeur divine (*Genèse*, 28. 16-19), il décida d'en marquer l'emplacement par une pierre qu'il dressa comme une stèle, s'exclamant, *En vérité, Yahvé est en ce lieu et je ne le savais pas !*

Il faut donc lire comme si... Comme si le poète Paul Celan, bouche d'or d'une horreur chantée jusqu'au mutisme crispé des morts, n'avait pas fixé le soleil du Mal, le soleil noir de Mandelstam, contemplé naguère par Georg Trakl, Nerval et Lautréamont, avec plus d'irréparable beauté que nul autre avant lui, comme si le langage était capable d'affirmer autre chose que sa propre immanence irrécusable, comme si par exemple il était capable d'affirmer — ou d'infirmer, c'est équivalent — l'existence de Dieu, puisque (cf. *Rp*, 81-82). Steiner sait tout cela bien mieux que moi ; mais il fait comme si, selon l'étonnante

opiniâtreté de ces croyants à la charnière du doute et de la prière dont il reconnaît faire partie (une seule fois !, écrivant dans ses *Dialogues* (128-129) avec Boutang : *pour un Juif qui comme moi cherche, qui est à moitié à l'intérieur, à moitié à l'extérieur, ce qui est la pire des situations*).

Plus de deux cents pages, impatiemment (car Steiner brûle d'une impatience messianique !) consacrées à tenter de fonder l'appréhension nouvelle de la présence de l'œuvre d'art, plus de deux cents pages séparent les deux moments du constat terrible : d'abord la certitude que notre époque est celle d'une (non : de *la*) *postface*, ensuite celle qui nous intime de faire *comme si*. Dans un de ses articles qui n'a pas été traduit en français, le commandement de cet El Hadj privé de Dieu, *l'impératif catégorique* de ce Kant qui ne peut se résoudre à ne jamais pouvoir atteindre la *chose en soi*, est dramatiquement souligné par le rejet, et symboliquement cerné par le blanc de la page qu'il est chargé de féconder vainement :

*We must read as if.*³³

Je parle d'échec : c'est que le travail de Steiner, qui, n'étant pas pure création se suffisant à elle-même, mais commentaire parasite, ne peut prétendre à la fondation d'une quelconque *estance*. Mais aussi, c'est que, en élève surdoué du maître danois, l'auteur a compris qu'une pareille fondation ne pouvait être réalisée que par le travail patient de son lecteur, lui-même pariant sur l'horizon transcendantal sur lequel se découpe le tableau peint, depuis lequel murmure l'œuvre musicale, sur lequel écrit l'œuvre littéraire. C'est dans cet espace de la communication indirecte que réside le tragique, non seulement propre à tout commentaire qui n'est jamais qu'une *image dans le tapis*, selon la métaphore que choisit James pour titre d'une de ses nouvelles énigmatiques, mais aussi, sans aucun doute, à toute œuvre d'art. Dès lors s'éclaire l'importance primordiale de la *lecture bien faite*, comme Péguy la nommait, de la lecture qui parie sur le

³³ Article intitulé “Real Presences” (il fut écrit en 1985), recueilli dans *No Passion Spent*, p. 34.

sens, même caché et non obvie, même raillé ou attaqué de toutes parts ; dès lors comprend-on que la véritable lecture est appréhension d'un sens et d'une présence qui, comme dans l'icône, invite au recueillement, assure la douce certitude que l'œuvre brille d'un éclat qui ne saurait être celui du reflet dans lequel se mire (pour y tomber comme Narcisse) le mauvais lecteur derridien. Car, *lorsque nous lisons vraiment, lorsque l'expérience convoquée est celle de la signification, nous faisons comme si le texte (le morceau de musique, l'œuvre picturale) incarnait* [l'auteur souligne le mot dans son acception religieuse, liturgique] *une real presence of significant being*, une réelle présence et un être signifiant qui demeurent irréductibles à n'importe quelle tentative de déconstruction analytique, singularité où la forme et le fond s'unissent indiciblement pour signifier, bien plus qu'une tautologie, l'au-delà d'une confiance qui fonde et certifie l'existence même de celui qui contemple l'œuvre traversée par son âme.³⁴

La “réelle présence”

Je ne sais pas si, dans quelques années, tentant de définir l'espèce d'inquiétude religieuse qu'éprouve Steiner, les commentateurs de son œuvre pourront faire l'impasse d'une analyse de ce qu'il nomme une “réelle présence”. Peut-être y liront-ils, d'une façon beaucoup plus évidente que nous ne pouvons le faire aujourd'hui, la recherche difficile d'un penseur, d'un homme et d'un croyant qui s'est approché du christianisme jusqu'à en entrevoir l'humble splendeur : Dieu s'est fait chair, Dieu s'est fait homme. Sans doute liront-ils aussi les réticences altièrès dont se bardent les belles intelligences lorsqu'elles se trouvent confrontées au mystère ultime : un Dieu fait chair, incarnation dont la beauté, selon Simone Weil, est

³⁴ *Ibid.*, p. 35. C'est Steiner qui parle de *tautologie*, terme qui, à mon sens, reste encore impropre à désigner ce que l'auteur lui-même tentait d'évoquer (car celle-ci n'a nul besoin d'une extériorité qui l'arracherait de sa pure et solipsiste auto-contemplation) dans cette page en employant les symboles forts du pain et du vin.

³² Guillaume Postel et Jean Boulaese, *De Summopere* ([1566] et *Le Miracle de Laon* [1566], Genève, Librairie Droz, coll. “Etudes de philologie et d'histoire”, 1995), où il s'agit de montrer que l'hostie consacrée peut venir à bout de la présence méphitique de plusieurs démons dans le corps d'une jeune fille.

Un dialogue...

la *preuve expérimentale*. Ici, la “réelle présence” irradie l’art, par essence religieux³⁵. En tout cas, c’est dans la troisième partie de l’œuvre la plus célèbre en langue française que l’auteur définit le plus précisément ce qu’il entend par cette expression ambiguë. Nous avons vu que, sans doute possible, elle était empruntée au vocabulaire théologique chrétien : étrangement, paradoxalement, scandaleusement pour un Juif, il y va, dans cette notion, de la question, du mystère de l’*incarnation*, et d’un de ses corollaires, la *ressemblance*, l’*imitation*. Steiner écrit ainsi, en reprenant une notion magnifiquement développée par Auerbach : *Les merveilles de mimesis que l’on observe dans la représentation des bisons sur les parois de la grotte de Lascaux sont des sollicitations : il s’agit d’attirer la force brutale et obscure de l’«être-là» du non-humain dans l’embuscade lumineuse de la représentation et de la compréhension* (Rp, 171). Dans cette imitation, dans cette surréction d’une matière façonnée par l’artiste, nous lisons non seulement la tentative de donner un lieu

terrestre à ce qui ne l’est pas et le dépasse (Hölderlin puis Heidegger tenteront de définir poétiquement les conditions d’un retour du divin dans la demeure des hommes), un espace organisé où l’informe et l’inhumain pérennise sa vociférante instabilité, mais aussi, en filigrane, l’idée selon laquelle le créateur est toujours quelque peu un demiurge qui, par son pouvoir de réelle évocation, donne vie à ce qui n’en a pas. L’artiste, qui confère “magiquement” à l’œuvre d’art

sa “réelle présence”, ne fait jamais que répéter l’acte premier par lequel Dieu a créé le monde (Err, 241) : *la création esthétique a pour condition sine qua non la Création. La construction de formes implique que nous avons été faits forme*. Quelques lignes plus bas, George Steiner ne laisse plus planer le moindre doute sur la conception qu’il se fait de la création et de sa réception critique : *Je considère l’acte esthétique, la conception et la mise au*

échappée absolue du néant, de l’invention d’une forme d’énonciation si nouvelle, si propre à son concepteur que, à la lettre, il rendrait obsolète le monde qui l’a précédé. Mais l’écriture de poèmes, la création musicale, la sculpture de la pierre ou du bois qu’entreprennent les mortels ne sont pas fondées seulement sur telle ou telle circonstance favorable ; il s’agit dans chaque pas d’un fiat, d’un mouvement de création, qui toujours, vient après le premier (Rp, 241-242).

L’acte du créateur n’est que l’écho de l’acte premier par lequel Dieu a insufflé au monde sa *réelle présence*, partout visible mais pourtant voilée : celui qui crée se remémore, se souvient, se vide et, tout autant, s’engage, parie sur l’existence d’une Présence que son œuvre aura tenté d’évoquer.

Toute lecture est donc un pari, et toute contemplation d’un tableau, et toute écoute d’une œuvre musicale, comme l’est l’acte par lequel l’artiste a donné vie, forme et chair à sa création. Seulement, ce pari est tragique, car il existe bel et bien un art capable de livrer aux hommes des productions qui proclament, non plus la

“mort de Dieu” des philosophes, mais *l’oubli de Dieu* des post-modernes, et qui s’enferment dans ce que Steiner nomme, usant d’une image intraduisible, les *autistic echo-chambers* où résonne *ad infinitum* la morne fatuité d’un insignifiant questionnement spéculaire. Même si, oui encore, existent, contre les autres, celles que ne lit pas, n’écoute pas et ne contemple pas Steiner, existent et demeurent, des œuvres d’art naissent qui tirent leur sang maigre du substrat — le granit où murmure la cavité secrète d’une source pure, invisible aux yeux et aux prières des hommes, refusée à leur bouche — où s’ancrent pour des vigilances inquiètes quelques sarments nouveaux qui ont nom Faulkner, Lagerkvist, Kafka, Gadenne, Boudot. Pierre Boudot dont les phrases inquiètes annoncent et rejoignent les éclairs noirs qui cisailent les pages ultimes de *Réelles présences*, taraudées par l’urgence d’un doute lancinant : *Si les larmes de Pierre humilié par la souillon de Ponce Pilate me paraissent*



Signaux lumineux, Otto Dix, 1917

monde de ce qui, très précisément, aurait pu n’être ni conçu ni mis au monde, comme une imitatio, une reduplication à son échelle, du premier et inaccessible fiat. En fait, il s’agit sans doute moins, pour l’artiste, de tenter de donner illusoirement une présence à ce qui ne peut — les sons, la peinture ou la pierre — en avoir intrinsèquement ou surnaturellement, essayant de le sauver de l’insignifiance du vide et du néant, que de laisser advenir mystérieusement, en lui-même et en cette pierre qu’il taille, en ces couleurs qu’il étale, en ces sons qu’il ordonne, la certitude qu’une présence autre, plénière et infinie, terrifiante et lumineuse, le comble, lui et son œuvre, d’une densité prodigieuse, inaccessible sans le lent travail de ce que Steiner, après Kierkegaard, appelle une *reduplication* : *Au cœur même de tout «acte d’art» on trouve le rêve d’une*

³⁵ Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, Presses Pocket, coll. “Agora”, 1999, p. 171. Ce grand auteur, tellement proche et lointain du nôtre, résout d’ailleurs le dilemme que se pose Steiner ; abandonner l’intelligence ou contempler la Vérité, en écrivant : *Il n’y a rien de plus proche de la véritable humilité que l’intelligence. Il est impossible d’être fier de son intelligence au moment où on l’exerce réellement. Et quand on l’exerce on n’y est pas attaché. Car on sait que, deviendrait-on idiot l’instant suivant, et pour le reste de sa vie, la vérité continue à être* (Ibid., p. 147).

Pierre Boutang et George Steiner

presque plus tragiques, écrit-il, plus riches de sens pour notre époque que la mort du Golgotha, ce n'est pas seulement parce que le basculement de la civilisation met en quête de détresses exemplaires mais parce que le besoin de beauté et la médiocrité de notre société font naître en chacun de nous et dans l'humanité entière un si furieux vertige que Pierre ne semble pas pleurer sur sa faiblesse mais sur la crainte de voir Jésus refuser de ressusciter.³⁶ Dans ses *Passions impunies* (Pass, 44), Steiner écrira lui-même une phrase sans ambiguïté : le concept de résurrection pâlit au moment précis où celui de l'agonie sur le Golgotha se fait plus saisissant. Nous vivons le Vendredi saint avec plus d'intensité que le Dimanche.

Cette crainte, cette anorexie, ce refus de la résurrection ayant lieu le dimanche est le masque d'angoisse porté par les hommes qui ont survécu aux outrages du Vendredi, dont l'art, quoi qu'en dise Steiner, s'est nourri avec une évidente voracité — il est patent de constater que celui-ci, comme Baudelaire n'a cessé de le répéter, est, avant toute autre chose, une fleur du Mal : face à l'indicible, qu'il soit lumineux ou ténébreux, l'art n'est jamais muet. Ces hommes, nos contemporains, qui, selon Steiner, sont bien près maintenant de succomber aux vapeurs délétères du long néant du Samedi, cette marque terrifiante de notre modernité : notre époque est celle du long samedi... (Rp, 275).

III La face noire du langage, miroir des ténèbres

Après Goya, Sade ou Artaud, après même Rimbaud ou Dostoïevski, avec Zinoviev ou Herling, George Steiner est l'un des seuls capable de fixer, les yeux grands ouverts, le spectacle de l'horreur, et de raconter ce qu'il a imaginé. C'est donc peu dire que Steiner, qui certainement n'est pas un romancier (c'est l'opinion, ici renversée, de l'auteur sur Boutang, dans leurs *Dialogues*), qui est bien évidemment moins puissant dans son évocation artistique du Mal (avec Le

Transport de A. H.) que ne le sont Bernanos, Herling ou Chalamov, ne contourne pourtant rien, n'hésite pas à fixer les yeux vides de ce qui peut-être n'a pas de visage, de figure, ne peut en avoir. D'où l'excessive difficulté d'une telle recherche, car le Mal est cet irreprésentable, cet infigurable dont parle Yves Ledure dans un article où il écrit très justement, à propos des innombrables représentations que l'art s'est efforcé de donner du monde démoniaque : *les figures ne sont que l'image brouillée du mal [car] la figure est le constat, mille fois répété, de l'omniprésence d'un mal qui, en dernière analyse, n'a pas de visage, c'est-à-dire de nom. Le destin de la figure est de suggérer à la fois l'omniprésence et l'innommable du mal.*

Le Mal qui n'a pas de visage, ou alors, qui afflige le visage défigurés des bubons du louche, de l'occulte et du simulacre, George Steiner a choisi de lui en donner un, le temps et l'espace d'une traque dans les jungles croulantes de moiteur où le dé-figuré, le non-envisageable s'est tapi. *A.H.*, Adolf Hitler, qui n'a pas de visage, qui ne peut en avoir : *Mais je ne montrerai jamais le visage d'Hitler, du moins jamais de face. Seulement de profil ou dans l'ombre* (Trans, 92). De profil, comme Judas en somme, comme le Judas de Léonard dont parle Perutz, que le grand peintre a toutes les peines à tenter de représenter dans sa célèbre *Cène* : peut-être une secrète parenté lie-t-elle les deux personnages (je veux parler de Judas et de Hitler), puisque l'un et l'autre ont *trahi le Verbe*, puisque l'un et l'autre sont victimes de leur impatience messianique : *Et est-ce que chez Judas il y a aussi l'impatience ?*, demande ainsi Steiner à Boutang (*Dial*, 98). Judas, presque toujours aperçu, dans la multitude des toiles de la tradition occidentale, dans l'obliquité de sa trahison, dans la lumière rentrée qui illumine l'intérieur de sa bourse, dans la lumière noire qui désormais va obombrer toute l'histoire du Christianisme.

Mais, sans visage, à moins qu'il ne puisse tous les prendre, ou grimacer le rictus du pendu le plus insigne de l'histoire, le Mal a une voix. Il n'est d'ailleurs que cela, rien d'autre que cela, une voix. Une voix intarissable,

inhumaine, séduisante follement parce qu'inhumaine, une bouche pleine de mots et de paroles fausses, alors que le visage est plénitude, creux recueillant d'une présence fraternelle et silencieuse. Hitler dans l'esprit de Steiner : une voix sans visage pour la proférer, une bouche qui profère sa présence illusoire et fausse par des mots qui ne disent rien, un visage qui est un trou noir et qui semble tirer des mots inconnus du fond de... de quel fond inimaginable, au fait ?

Nous voici parvenus au rebord du puits d'où montent, comme une nuée de fléaux dégorés par l'abîme, le magma des paroles fumeuses. Nous voici parvenus au dernier rebord du gouffre au fond duquel se tient, non pas un œil immense comme le croyait Michel Bernanos dans son énigmatique *La Montagne morte de la vie*, mais une bouche noire et édentée.

Le langage dans le borbier de la Grande Guerre

Steiner, confronté au Mal qui, n'ayant pas de visage, n'a pas de répondant, pense qu'il est une voix qui monologue intarissablement, qu'il est une bouche qui reprend les mots galvaudés, vidés, taris, étiques, que véhiculent les hommes entre eux comme des pièces de monnaie sales et trouées, une bouche malade qui n'en finit pas de parler comme un agonisant de Beckett. C'est, encore, que George Steiner, sur les brisées de Fritz Mauthner³⁷, pense que le langage est malade ; au petit jeu des références, nombreux seraient les auteurs que je pourrais convoquer, qui d'ailleurs se moquent comme d'une guigne de la prudence affichée par les doctes, telle Myriam Revault d'Allones qui écrit, dans son bel ouvrage, *Ce que l'homme fait à l'homme : Il n'est pas interdit de penser que la propagation du mal, tel un champignon venu comme de nulle part et qui envahit tout, a partie liée avec le règne du*

³⁷ *Le langage, selon Mauthner [Contributions à une critique de la langue] est devenu à la fois cause et symptôme de la sénilité de l'Occident qui se dirige vers les catastrophes assourdissantes de la guerre et de la barbarie* (Rp, 140).

³⁶ Pierre Boudot, *Au commencement était le Verbe...* (Grasset, 1980, pp. 139-140).

Un dialogue...

mensonge généralisé.³⁸ Il n'est pas interdit de penser... Voici la phrase qui couvre pieusement toutes les reculades. Beaucoup de ces auteurs, certes, se sont inquiétés de cette déchéance propre au verbe, mais une exceptionnelle concentration d'esprits en a favorisé la révélation — je parle ici de révélation photographique — au cours de l'époque-charnière (à une lettre près, un benoît *e muet*, ce dernier mot résume ce siècle infamant) couvrant les premières années du nouveau siècle jusqu'aux prémices de la deuxième guerre mondiale et ses prolongements. Un raccourci saisissant de cette longue agonie de l'âme européenne nous est donné par Hermann Broch dans ses *Irresponsables* : trois récits allégoriques appelés *Voix*, écrits en 1913, en 1923 et en 1933, mettent en scène, après une ouverture qui reprend la question pathétique jadis posée par Hölderlin³⁹, le surgissement du Mal, celui de la médiocrité et de l'ennui, l'inanité vide de la technique, la fossilisation des grandes espérances, celle de la paix, et, pourquoi pas, celle d'une rédemption de l'humanité déchu. La *Voix* de 1933 consacre, elle, l'irruption plénière du Néant et de la parole frelatée, dont le triomphe illusoire est accompli par l'avènement du petit bourgeois, c'est-à-dire du médiocre, du fantôme qui a provoqué le sacrifice humain fantasmagorique de millions d'hommes.

De ces très nombreux écrivains, je me bornerai à citer deux noms : tout d'abord, celui de Léon Bloy, dont les deux derniers volumes de son fameux *Journal*, intitulé *Au seuil de l'Apocalypse* et *La porte des humbles*, sont tout grondants de la relation des

horreurs de la Première Guerre, de l'annonce des futurs conflits mondiaux, notamment de cette Guerre Ultime que Bloy nommait la guerre d'extermination, c'est-à-dire la guerre totale. Cette dénonciation furieuse serait encore peu de chose si elle ne

apporter à tous «douceur et lumière», l'acquiescement de l'homme cultivé et assoiffé de technique à l'horreur et à la terreur.⁴⁰

Je citerai ensuite le nom de Georges Bernanos qui, après son retour des tranchées de la première guerre qu'il fit avec le grade de simple caporal, écrivit ces mots qui présentaient sommairement le dessein poursuivi par l'écriture de son premier roman, *Sous le soleil de Satan* : *On nous avait tout pris. Oui ! quiconque tenait une plume à ce moment-là s'est trouvé dans l'obligation de reconquérir sa propre langue, de la rejeter à la forge. Les mots les plus sûrs étaient pipés. Les plus grands étaient vides, claquaient dans la main.*⁴¹ L'œuvre réelle de celui qui tient une plume est donc de rédemption : il s'agit de redonner aux mots leur charge émotionnelle et, bien au-delà de cette banale tâche, qui n'est après tout qu'esthétique, il s'agit surtout de retrouver leur réel pouvoir d'évocation, pouvoir et privilège perdus, salis, avachis par les compromissions et les mensonges, ces moisissures qui réduisent en une bouillie infecte la charpente du Verbe, comme un cancer la colonne vertébrale de l'agonisant. C'est



Soldat à l'agonie, eau-forte extraite de la série *La Guerre*, Otto Dix, 1924

s'accompagnait, comme toujours chez l'écrivain, d'une attention de tous les instants aux palinodies de toutes sortes, aux impostures (des hommes politiques, des écrivains, du clergé) et aux accommodements véhiculés par une langue condamnée aux plus basses besognes de propagande. Je ne crois pas aux hasards, et ce n'en est assurément pas un que Pierre Glaudes, introduisant la récente réédition du *Journal*, cite le nom de George Steiner (celui du *Château de Barbe-Bleue*), en écrivant de Léon Bloy qu'il anticipe sur les blessures de notre temps et corrobore le pessimisme de notre fin de siècle. Il aperçoit l'impuissance du progrès à faire obstacle à l'inhumain, l'échec de l'éducation et de la culture à

que seul un langage poétique, c'est-à-dire une parole qui évoque noblement les choses et les invite à exercer le charme (*carmen*) de la réelle présence, est encore capable de dissiper le mensonge universel. Ce mensonge étendu au monde entier des choses dont parle Saint-John Perse, porte un nom redoutable, chargé de signifier les pompes du Démon : *l'imposture*. C'est l'un des termes majeurs autour duquel s'organise l'œuvre véhémente de Bernanos : son écriture, sans aucune relâche et contre toutes les prudences, aura charge d'en crever l'enflure, celle de l'épuration franquiste cautionnée —

³⁸ Myriam Revault d'Allones, *Ce que l'homme fait à l'homme Essai sur le mal politique* (Flammarion, coll. "Champs", 1999, p. 52).

³⁹ Friedrich Hölderlin, *Que faire ? / Je ne sais plus, — et pourquoi, dans ce temps / d'ombre misérable, des poètes ?*, dans le poème intitulé *Le pain et le vin, Odes, Elégies, Hymnes* (Gallimard, coll. "Poésie / Gallimard", 1993, p. 103).

⁴⁰ Léon Bloy, *Journal*, tome 2 (édition établie, présentée et annotée par Pierre Glaudes, Robert Laffont, coll. "Bouquins", 1999, *Introduction*, p. 9).

⁴¹ Georges Bernanos, *Interview de 1926 par Frédéric Lefèvre*, dans *Essais et écrits de combat*, t. I (Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 1971, p. 1040).

Pierre Boutang et George Steiner

bénie ! — par les prélats de Palma de Majorque avec *Les grands cimetières sous la lune* ou celle de la deuxième guerre mondiale, à laquelle le Grand d'Espagne ne croit pas, comme il le réaffirme dans l'un des plus sublimes témoignages qu'un romancier nous ait laissés sur l'âme malade des hommes, *Les Enfants humiliés : Je ne crois pas à la guerre, je ne crois pas à cette guerre, je crois que le monde se donne l'illusion de la guerre comme un vieillard érotique, par des grimaces qui feraient rougir l'adolescent le plus obsédé, l'illusion du désir et de ses fureurs*.⁴² Je ne m'étonne pas que pareil jugement rejoigne celui que Karl Kraus écrivit à propos du premier conflit, en novembre 1914 : *Il se pourrait bien qu'on découvre un jour à quel point a été insignifiante cette guerre mondiale comparée à l'automutilation de l'esprit humain par la presse, dont la guerre ne fut au fond qu'une des émanations. Il y a quelques années un Bismarck — qui a lui aussi surestimé la presse — notait que « tout ce que le peuple allemand a conquis par l'épée est gâché par la presse », et il alla jusqu'à rendre celle-ci responsable de trois guerres*.⁴³

Deux noms disais-je ? En voici un troisième : Walter Benjamin qui, dans son *Journal de la Pentecôte* datant de l'année 1911, évoque avec quelques amis le massacre de la langue.⁴⁴ Sans doute n'est-ce pas un hasard si ces deux observations, celle de Georges Bernanos et celle de Walter Benjamin, encadrent le grand événement du premier conflit mondial, qui a dénudé jusqu'à l'intolérable blancheur de l'os le corps du langage malade : en Allemagne, c'est le traumatisme absolu de la première guerre mondiale qui engendre la *Frontgeneration*, alors que l'effondrement de l'Empire wilhelmien, garant de la bourgeoise prospérité, marque durablement les esprits, ceux de Bloch, de Rosenzweig (qui écrit dans les tranchées *L'Etoile de la rédemption*, comme un pendant juif à *Sein und Zeit* et, plus encore, un

exorcisme de la philosophie hégélienne), celui de Benjamin et d'une multitude d'esprits. Cependant, cette explication, aussi probante soit-elle dans la sphère historique, reste à la surface des choses. Car, comme Jan Patočka le dit, elle consiste à expliquer les origines de la première guerre mondiale par des raisons qui, encore, restent celles du XIX^e siècle, même si elles tentent de penser le bouleversement radical dont ce début de siècle tragique a été le théâtre : c'est ce premier conflit mondial qui a démontré que la transformation du monde en un laboratoire actualisant des réserves d'énergie accumulées durant des milliards d'années devait forcément se faire par voie de guerre.⁴⁵ Or, aussi appropriées qu'elles soient, ces explications, pense le philosophe tchèque, sont encore et toujours les idées du jour, de ses intérêts et de sa paix, alors que notre siècle est celui de la nuit, alors que notre siècle est le siècle de la guerre et de la mort. Il faut donc se résigner à l'évidence, et admettre avec Patočka que le front commande la manifestation d'une nouvelle présence, qui jusqu'alors ne s'était qu'épisodiquement manifestée aux soldats des différentes guerres européennes : *l'expérience profonde du front avec sa ligne de feu réside cependant en ceci, qu'elle évoque la nuit comme une présence impérieuse qu'on ne peut négliger*. Cette nuit que nous pourrions rapprocher de l'il y a évoqué par Lévinas, détruit et fait oublier jusqu'au souvenir des *mobiles diurnes qui ont suscité la volonté de guerre* ; désormais, la nuit devient tout à coup un obstacle absolu sur le chemin du jour vers le mauvais infini des lendemains. Désormais encore, cette même nuit nous semble une épreuve insurpassable, le triomphe absolu du *Rien*, la déhiscence scandaleuse de la Mort qui a fléchi la vie vers le royaume ténébreux. Mais c'est ici que s'ouvre aussi, une fois franchies les colossales portes d'airain, ce que le penseur tchèque appelle le *domaine abyssal de la « prière pour l'ennemi »*, sur lequel il ne donne guère de précisions.

Verrons-nous, dans cette prière, la main tendue de *la petite fille espérance*, comme l'appelait Péguy ? Pouvons-nous penser que le langage, lui aussi revenu victorieux — mais de quelle amère victoire ! — du front, saura désormais dire, pas même, *chuchoter*, les mots de cette prière tragique et douloureuse ? Faut-il alors penser (pensée étrange), que les deux guerres sont nées d'une sénescence du langage, selon l'hypothèse déjà mentionnée de Fritz Mauthner ? Faut-il croire, au contraire, que la pourriture de la guerre a jailli de la boue pour épauler celle qui stagnait dans la langue, ou peut-être même pour la combattre, les hommes fatigués et excédés par ces mots qu'ils ne reconnaissaient plus cherchant dans le Mal un exutoire au Mal, un contre-poison plus dangereux que le poison qu'il est censé combattre, comme Shakespeare le dit : *things bad begun make strong themselves by ill* ?

Steiner a écrit sur cette question un article intitulé *Le miracle creux*, dans lequel il constate que les faits et le langage sont liés redoutablement, bien plus profondément en tout cas que les bien-pensants veulent l'admettre, même s'il ne tranche pas le point épineux de savoir quel a été le foyer à l'origine de l'infection, le langage ou la guerre : *Que ce soit le déclin des forces vives du langage lui-même qui entraîne la dévalorisation et la dissolution des valeurs morales et politiques, ou que ce soit la baisse de ces valeurs qui sape le langage, une chose est claire : l'instrument dont dispose l'écrivain moderne est menacé de l'extérieur par des menées restrictives, et de l'intérieur par la décadence*, (Lang, 52). Il affirme en outre : *Quand les soldats se mirent en marche pour la guerre de 1914, les mots en firent autant. Les survivants revinrent, quatre ans plus tard, déchirés et battus, mais non les mots. Ils demeurèrent au front et bâtirent entre l'esprit allemand et les faits un mur de mythes. Ils lancèrent le premier de ces grands mensonges dont s'est nourrie une si grande part de l'Allemagne moderne : le mensonge du coup de poignard dans le dos* (111).

⁴² *Les Enfants humiliés, Essais et écrits de combat* (p. 836).

⁴³ Karl Kraus, *Cette grande époque précédée d'un essai de Walter Benjamin* (Petite Bibliothèque Rivages, 1990, p. 187).

⁴⁴ Walter Benjamin, *Écrits autobiographiques* (Christian Bourgois éditeur, coll. "Choix-Essais", 1990, p. 53).

⁴⁵ Jan Patočka, *Essais hérétiques* (chapitre intitulé "Les guerres du XX^e siècle", pp. 129-146, Verdier, 1982).

Et l'auteur de faire plusieurs fois remarquer que nombre de ses travaux ont abordé la question d'une dégénérescence du langage, celui-ci jetant ses dernières lueurs dans l'illusion d'une vitalité nouvelle qui n'est pas autre chose que pure violence, fausse puissance, *fausse présence*. Nulle part, il ne s'exprime aussi clairement que lorsqu'il écrit dans

Errata : «*Le miracle creux*» mettait en avant la conviction que les mensonges et la sauvagerie totalitaire, notamment dans le troisième Reich mais aussi en d'autres régimes, allaient de pair avec la corruption du langage en même temps qu'ils se nourrissaient de cette corruption. Cette proposition a été largement reprise et détaillée (elle est redevable, bien entendu, à Karl Kraus et à Orwell). De même que le plaidoyer qui inspire l'ensemble du livre, à savoir que tout examen sérieux de la barbarie du siècle, de la frustration des espoirs et des promesses des Lumières, doit être étroitement rattaché à la «*crise du langage*» qui précède et suit immédiatement 1914-1918. Cette crise est aussi bien en rapport avec le *Tractatus de Wittgenstein* qu'avec le *cri final, désespérant, du Moïse et Aaron de Schönberg* ; elle se rattache aux *bacchanales de Finnegans Wake* et aux *tautologies de Gertrude Stein* aussi étroitement qu'aux efforts de Paul Celan pour réinventer un langage au «*nord du futur*» (*Err*, 208-209).

Dans *Réelles présences*, il avait écrit des phrases presque similaires à celles d'*Errata* : *Dans un article intitulé «Heidegger again», j'ai tenté de montrer que six [cinq ?] «pavés» sont parus entre 1919 et 1934, d'une violence stylistique inouïe. Il s'agissait du grand livre juif de Rosenzweig, L'Etoile de la rédemption, L'Esprit de l'utopie de Ernst Bloch, Sein und Zeit, Mein Kampf et Le Déclin de l'Occident de Spengler. Ces ouvrages poussent le langage jusqu'aux confins de la violence, jusqu'aux extrêmes de l'absolu qui sont deux drames langagiers, car ils mettent en scène une tragédie apocalyptique. Chacun de ces livres est pratiquement un Léviathan de l'insolite, semblables à des montagnes granitiques qui surgissent d'une terre volcanique en éboulement, déversant*

soudain magma et flammes ; et l'auteur de conclure par cette image : *Ces livres sont une constellation de trous noirs, buvant la matière, déglutissant la substance de la langue* (*Ent*, 129-130). Comment, donc, la littérature de la Modernité pourrait-elle faire l'expérience du Divin, à corps et à cris réclamée par Hölderlin ou Heidegger,



elle qui exige l'ascèse, le don de prophétisme et de vision, l'élan d'une espérance qui ne se réduise pas seulement aux petits jeux minables, aux petites parades qui tripotent et aguichent le bonheur, mais s'engage sur les terres *gastes* où l'écrivain devient cet œil énorme rêvé par Hugo ? Toutes les fins d'empire ne nous ont-elles pas enseigné, singulièrement dans leurs œuvres écrites, que Cela est réclamé que justement la langue ne peut plus donner, mais seulement évoquer dans les lointains d'une prose hermétique (Mallarmé), ou bien charrier dans les ordures et la boue, dans les plaines de l'ennui (Huysmans, Baudelaire, Lautréamont, Bloy et la foule des écrivains qui s'en inspirent), espérant alors que, trop franchement bafoué et moqué, Dieu se réveillera ? Espérant que Dieu, enfin, se réveillera, et donnera à l'art sa réelle présence — autre chose qu'une chair faisandée de Salomé — conquise de haute patience par l'homme, une immanence qui ne soit plus abandon dans la rade de la matière servile, mais au contraire joie d'une chair spirituelle ?

La bouche d'ombre : la voix des ténèbres

La contamination du langage possède son foyer de malfaisance, comme l'épidémie son berceau maléfique, duquel ramifier et provigner. Ainsi devons-nous impérativement tenter de

Soldat à l'agonie, eau-forte extraite de la série La Guerre, Otto Dix, 1924

rendre compte de l'incompréhensiblement mauvais : le nazisme, et Auschwitz, et Hitler qui n'a fait que parler, son verbe flatteur se réduisant pourtant au silence obstiné, au cachot hermétique dans lequel il a tenté d'enfermer des millions d'hommes, fascinés ou dégoûtés, fascinés et dégoûtés. Nous reviendrons sur l'énigme noire posée par Auschwitz.

De grands penseurs, et d'abord Hannah Arendt, ont affirmé que le nazisme et le communisme étaient les deux enfants d'un même père ; ces analyses sont certes classiques, et renferment une part de vérité séduisante. En aucun cas cependant elles ne rendent compte de l'extraordinaire spécificité du régime d'Hitler, que nous pourrions appeler une «logocratie infernale», un pouvoir autoritaire fondé sur la prédominance, le triomphe d'un verbe dévoyé, ce qu'Armand Robin nomma, médusé, la *Fausse Parole* : nous nous

Pierre Boutang et George Steiner

bornerons, sur la question d'une parole pervertie, à parcourir un petit livre (je ne sais si Steiner l'a lu) d'Armand Robin, ce polyglotte — il parlait couramment plus de vingt langues ! — qui a passé plusieurs années à écouter les radios étrangères, et notamment les services de propagande soviétiques. Il a retracé les découvertes de ses nombreuses heures d'écoute dans un petit livre magique, *La Fausse parole*⁴⁶, paru en 1957 aux éditions de Minuit. Depuis, nombre d'ouvrages savants ont été publiés sur la question des différentes techniques employées par la propagande. Peu importe. Il me semble que seul un poète tel qu'Armand Robin est capable de saisir de quoi il en va réellement dans la perversion volontaire d'une langue.

Qu'est-ce que la *fausse parole* ? C'est d'abord une parole qui a perdu son *innocence*, c'est-à-dire sa vertu poétique de jeu, sa capacité évocatoire de mondes fictifs. Pécheresse, vicieuse, la *fausse parole* rendue supérieurement consciente n'a qu'un but, la *mise à mort du Verbe*, la mise à mort de l'innocence, de l'Innocent, crime occulté derrière un nuage de fumée, le *déferlement des mots* trompeurs (45), le voile d'illusion qui nous enlève le bon usage de la parole, nous entretient de l'effectivité fictive de la *muette* (44) toute pleine et sonore de cadavres de mots, de paroles désensibilisées, décapitées, désaxées, déshumanisées. Car c'est à l'homme, bien évidemment, qu'on a retiré la parole, à l'homme qui, comme un mort-vivant, *continue à remuer les lèvres* (*Id.*). Cette subtilisation est l'œuvre de ce que Robin nomme succulemment les *éperviers mentaux*, de *redoutables êtres psychiques assiégeant la planète, obsédant l'humanité, cherchant des peuples entiers d'esprits à subjuguier* (41), qui *se sustentent de toutes nos inattentions à penser, s'engraissent de tous nos manquements à ce naturel génie de vivre que nous avons tous reçu* (42). Cette criée, comment en expliquerions-nous la sourde violence,

le hourvari désordonné ? Comment expliquerions-nous que des millions d'hommes et de femmes ont succombé à leur faux prestige ? La puissance de ces volatiles charognards n'est pas suspectée, ce n'est pas elle qui est à l'origine de cette violence ni de ce rapt, puisque leur existence n'est qu'un simulacre de vie : leur enveloppe, comme celle de Kurtz ou de Ouine, comme celle de Hitler, ne recouvre que du vide. C'est en fait parce que le peuple s'est lassé de devoir rechercher la Vérité qu'il a accepté de se laisser berner par la propagande pourtant grossière, qui ne trompe, généralement, personne, et qui va même, ô suprême ruse !, jusqu'à choisir des paroles, véhiculer des mensonges dont l'énormité goguenarde sera comprise de tous comme s'il s'agissait d'un monstrueux clin d'œil (81), qui de surcroît ridiculiserait la vérité dissoute dans une farce pantagruélique. Il est donc possible, nous avoue Robin, *qu'une bonne partie de l'humanité actuelle ne désire plus du tout de vraie parole, qu'elle aspire à être entourée quotidiennement des bruissements des oiseaux de proie psychiques* (52). L'homme, parce qu'il ne supporte pas (plus ?) le poids immense de sa conscience, parce qu'il cherche à n'importe quel prix à rejeter l'effroi que lui confère son inaliénable liberté, remet, comme la parabole du Grand Inquisiteur nous l'apprend, sa liberté aux pieds de l'Idole qui saura prendre en main sa destinée. Une dernière cocasserie guette l'esclave. Car cette idole est elle-même enchaînée, nous confie l'auteur, elle claqué au vent parce qu'elle est vide comme une cosse ; en effet, le suprême paradoxe, et l'illusion tragique dans laquelle plonge cette humanité déshumanisée, qui n'a plus droit à la parole parce qu'elle en a refusé la garde altière et risquée, c'est de comprendre que son maître est absent, qu'il n'existe pas, qu'il a été détruit et dévoré par ses propres paroles trompeuses, qu'il est tombé dans l'état de muette prostration dans laquelle végète le Satan de Dante. Je me permets de citer longuement le texte magnifique de Robin, qui écrit (51) : *Si le dictateur possédait selon son rêve l'univers entier inconditionnellement, il établirait un gigantesque bavardage permanent où en réalité nul n'entendrait plus qu'un effrayant*

silence ; sur la planète règnerait un langage annihilé en toute langue. Et cet envoûteur suprême, isolé parfaitement dans l'atonie, loquacement aphasique, tumultueusement assourdi, serait le premier à être annulé par les paroles nées de lui et devenues puissance hors de lui ; il tournerait indéfiniment en rond, ajoute Robin, qui poursuit sa métaphore infernale par une image extrême, *avec toujours sur les lèvres les mêmes mots obsessionnels, dans un camp de concentration verbal*. Je crois qu'une trop pesante glose étoufferait la force de pareilles phrases, où tout est dit ; la puissance dérisoire de l'imposture, mais aussi l'effrayante capacité de copie du réel dont elle dispose, l'étonnante et réellement diabolique puissance de simulacre qui érige une réalité en second, ou plutôt en creux ; réalité illusoire, irréalité manifeste encore accentuée par l'annulation stylistique opérée par les doublets de termes antinomiques, avant d'être elle-même rongée par le vide à quoi elle a donné naissance, avant d'être à son tour dévorée par le monstre vide qu'elle a enfanté, avant de laisser place, comme en une parousie négative, à l'absence d'un être digéré par une parole stridente mais insonore. J'ai parlé d'emprisonnement infernal. Du reste, ayant posé que le langage avait perdu son innocence, nous n'avons pas identifié l'auteur du délit. Robin, explicitement (et contrairement à la prudence de Steiner qui, sur ce sujet, hésite), fait référence à la puissance de Satan, à l'assaut de Lucifer (81), ce contre-Verbe qui parodie la surréction divine de la Parole par le *surgissement d'un non-langage* (51) et la reprise de termes éminemment religieux, voire liturgiques (86). Satan, qui est cet être déchu dont la capitulation ontologique n'est peut-être jamais mieux appréhendée que par l'image d'une giration folle, d'un tournoiement infini qui est chute dans le gouffre de l'abîme. Robin parle ainsi d'une intelligence tombant *de cercle en cercle jusqu'à ce dernier degré des abîmes* (60), ou encore d'*univers géants de mots* qui tournent en rond, s'emballent et s'affolent, *sans jamais embrayer sur quoi que ce fût de réel* (54), d'un *langage séparé du Verbe*, qui est alors *mis en circulation autour*

⁴⁶ Nous utilisons l'édition donnée par Françoise Morvan au Temps qu'il fait, parue en 1985, augmentée d'un texte de l'auteur datant de 1955, intitulé *Outre-écoute*. Les pages entre parenthèses renvoient à cette édition.

de la planète en une inlassable ronde où les très brefs arrêts sont de haines adverses qui, pareillement, hébergent, réchauffent, nourrissent, remettent en route ce vagabond dérisoire (66). Parvenue à l'ultime rebord de l'Etre, là où, selon Hugo, Satan a réussi tout de même à s'accrocher après une chute de plusieurs millénaires, l'angélique intelligence est condamnée au monologue, dans lequel sont répétées sans fin, avec grincements de rouages, les formules à jamais inchangeables de la possession (60). Possession de quoi ? Possession de soi-même, muette union d'une conscience dévorée par la faim de sa propre dévoration, selon un tête-à-tête démoniaque qui fascinait Baudelaire, que peignit monstrueusement Milton par les auto-engendremens saturniens de son immense Satan. Cette hyper-conscience, cette conscience dans le Mal, pour utiliser le vocabulaire du poète de *La Fanfarlo*, son unique effet est d'entretenir le fil ténu d'une inexistence percluse sur les rebords, sur les marches de l'Etre, qui rumine sa vengeance bovine en l'attelant à la certitude creuse d'être la source, la sentine de son engendrement parodique ; Satan joue à Dieu, il est divin à l'envers (p. 89, cette expression étant appliquée au bolchevisme), parce que, dans son inlassable et monotone monologue, il croit usurper l'autonomie divine, qui est dialogue aimant, qu'il croit acquérir une personnalité alors qu'il n'est que l'esclave de sa haine, ne pouvant faire autre chose qu'entendre, sans jamais une seule seconde de répit, le ressassement perpétuellement prévisible de l'ondée du sous-langage (91).

Le verbe dévalué nous enferme dans la banalité parodique de la répétition inlassable. La fausse parole, parce qu'elle est toujours à l'affût (comme l'oiseau de mauvais augure qu'elle est) de ce qui est neuf, est déjà vieillie avant que d'avoir été seulement prononcée, déjà ridiculisée par une nouvelle parole qui elle-même ne sera pertinente que le temps qui la séparera d'une nouvelle redite incongrue et décidément caduque ; de sorte que la fausse parole est la parole de l'homme médiocre, qui est l'homme de la redite. Cette phrase peut étonner : la fausse parole est la parole de l'homme médiocre. N'ai-je pas écrit qu'elle était l'apanage indiscutable de personnages

tels que Kurtz, Ouine ou Hitler ? Eh bien ! quoi ? N'est-il pas clairement visible que ces trois-là organisent une véritable constellation d'astres mort-nés, mi-éteints, mi-allumés, ne disposant, pour alimenter leur fade combustion, que d'un feu qui ne dévorerait pas la plus petite poussière, qui ne remplirait, comme l'action maléfique exercée par Ouine, le plus petit creux d'une entaille ? L'homme médiocre est le père du faux langage ; certes, il n'en est pas le géniteur véritable, puisque celui-ci n'est autre que l'insignifiance d'une conscience qui, parce qu'elle est perpétuellement occupée par elle-même, est absolument vide : Satan. Je parle de paternité dans le sens d'une analogie spirituelle inversée : l'homme médiocre est le père de la fausse parole parce qu'il lui offre un toit — sa propre bouche d'avare — où abriter sa ronde déboussolée, avare elle-même de toute violence, de tout excès qui l'engagerait sur le sentier de la vie, c'est-à-dire de la vraie parole. Nul mieux qu'Ernest Hello, nul mieux que l'auteur de *L'Homme* n'a qualifié avec plus de justesse l'épouvantable atonie dans laquelle l'homme médiocre fait son nid : *L'homme médiocre est juste-milieu sans le savoir. Il l'est par nature, et non par opinion ; par caractère, et non par accident. Qu'il soit violent, emporté, extrême ; qu'il s'éloigne autant que possible des opinions du juste-milieu, il sera médiocre. Il y aura de la médiocrité dans sa violence.* Atonie, refus de l'action et du choix qui entraîne l'adhésion plénière au mouvement des vivants, prudente circonspection molletonnée par le rembourrage de l'entre-deux, froideur — plus même : froid ontologique, glace du Satan dantesque et du Démon selon sainte Catherine de Sienne. Hello écrit encore : *L'homme vraiment médiocre admire un peu toutes choses ; il n'admire rien avec chaleur. Si vous lui présentez ses propres pensées, ses propres sentiments rendus avec un certain enthousiasme, il sera mécontent. Il répétera que vous exagérez ; il aimera mieux ses ennemis s'ils sont froids, que ses amis s'ils sont chauds. Ce qu'il déteste par-dessus tout, c'est la chaleur* —, telles sont quelques-unes des plus évidentes caractéristiques de la médiocrité selon

Hello.⁴⁷ D'ailleurs, comment l'homme médiocre pourrait-il ne pas trouver séduisante la fausse parole, cette parole qui refuse de s'engager, qui ne fait que parler, sans que son inébranlable aptitude verbale trouve un quelconque ancrage sur la terre ferme, comme on le voit dans l'extraordinaire *Bavard* de Louis-René des Forêts ? Comment le médiocre ne chérirait-il pas — comme l'avare chérit son trésor, ou plutôt, l'idée même de son trésor — le trésor dilapidé d'un verbe condamné à l'inaction porcine, si l'homme courageux, l'homme de hauteur, bref, l'homme de parole, pense comme Hello que la Parole est un acte. C'est pourquoi, écrit Ernest Hello, l'homme héroïque essaie de parler ; c'est pourquoi, ajoute-t-il superbement, j'essaye de parler.

Pour Hello, il n'y a pas de rédemption possible pour le médiocre ; non point parce que Dieu, comme un aigle, refuserait de fondre sur sa proie et, l'ayant ravie, de la sauver, mais parce que le médiocre, comme je l'ai dit, est l'homme du non-choix, l'homme du doute érigé en non-style de vie. Il est le froid absolu qu'aucune parcelle de rayonnante chaleur ne pourra arracher de son permafrost ontologique. A la différence de celui qui fut le grand ami de Léon Bloy, le tableau que nous dresse Robin d'un monde gorgé comme une outre d'une parole fausse et labile, bien que sombre, n'est pas désespéré. D'abord, l'humour de l'auteur trouve utilement les ténèbres rances puis, toujours, sous l'amoncellement des sombres nuages, se devine la petite lueur qui déchirera les monstres chargés de mots comme s'ils étaient des lambeaux de coton ; ainsi, l'auteur opère-t-il, selon ses propres termes, une outre-écoute, une écoute d'au-delà des mots factices, qui traverse comme un coursier de lumière le royaume instable, inconstant et, finalement, inconsistant comme un mauvais rêve, et trouve, au terme de sa chevauchée, sur la terre rédimée où les mots lavés, comme le blé nouveau, pousseront dru, l'aura d'un beau feu de bois flambant, avec son histoire intérieure de cape et d'épée et ses cheveux où l'auteur voit

⁴⁷ Ernest Hello, *L'homme La vie La science L'art* (Librairie académique Didier, Perrin et Cie, Libraires-éditeurs, 1894, pp. 57 et 59).

Pierre Boutang et George Steiner

ceux de la femme qu'il aime aimer. Et cette femme, poursuit Robin avec la naïveté admirable du poète, devient ce feu ; j'écoute mon amour, nous confie-t-il, pour elle crépiter de flamme en flamme ; mon âme habite un âtre calme (94).

La tentation de donner parole au Mal

La langue, au contraire, personne ne peut la dompter : c'est un fléau sans repos. Elle est pleine d'un venin mortel.

Par elle nous bénissons le Seigneur et Père, et par elle nous maudissons les hommes faits à l'image de Dieu. De la même bouche sortent la bénédiction et la malédiction.

Épître de saint Jacques, 3. 8-10

Affirmer que le Mal est une bouche qui parle n'est pas une idée aussi banale qu'elle peut le paraître, même si la littérature l'a largement popularisée, comme Max Milner, grand spécialiste des questions qui traitent du démoniaque, l'écrit : *Le point de départ de cet exposé est une constatation qui déborde de très loin les représentations littéraires et les représentations modernes du diable. Depuis les origines de la tradition judéo-chrétienne, le diable nous apparaît comme un être qui parle, et qui se sert du langage pour parvenir à ses fins.*⁴⁸ Cependant, André Néher par exemple, dans un grand livre sur le silence, n'admet pas l'idée que le Mal ait une bouche, encore moins qu'il soit autorisé à parler : *Et c'est cela encore qu'elle [la Bible] nous semble suggérer, lorsque, à côté de la nuit et de la mort, elle place, en catégories de Silence, les éléments les plus caractéristiques de la négativité, les thèmes que la conscience humaine rattache d'une manière privilégiée à la notion de néant : l'enfer, le mal, le démon, qui, tous, n'ont pas de bouche,*

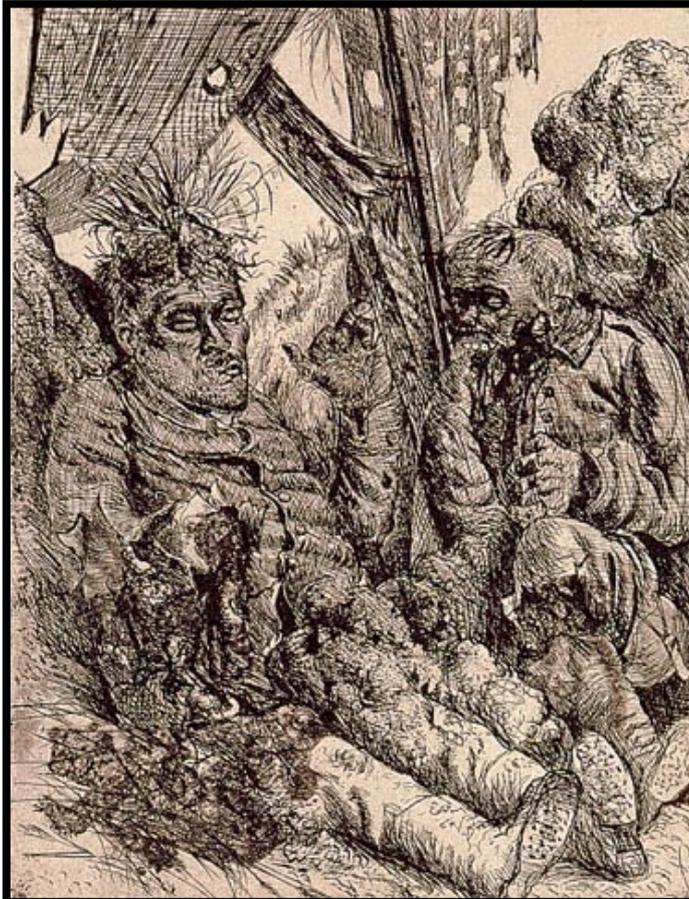
⁴⁸ *Entretiens sur l'homme et le diable* (sous la dir. de Max Milner, Centre Culturel International de Cerisy-La-Salle, Mouton & Co., 1965, p. 235).

ou qui, s'ils possèdent une bouche, ne savent pas parler, ou qui encore s'ils parlent, doivent s'attendre à ce que leur parole soit bâillonnée.⁴⁹ Quant aux ouvrages, multiples et souvent parfaitement idiots des auteurs catholiques qui traitent du Démon, ils sont très réticents, pour ne pas dire hostiles à l'idée que le Démon ait une bouche ; éh, messieurs les doctes !, n'avez-vous donc pas lu le récit de la

Dieu, car Dieu serait alors présent parmi nous. Le vocabulaire anglais recèle un autre mot — que le français ignore — unsaid, soit «dê-dit», le verbe «non-dire» n'existant pas. Je spéculé dans mon roman sur la quasi-certitude que Hitler a connu ce mot (*Ent*, 132).

A mon sens, Steiner n'a pas assez insisté sur l'étonnante banalité — si je puis dire — propre au Mal, aux thuriféraires chargés d'en perpétrer les méfaits : demeure dans ses ouvrages une certaine fascination pour la grandeur, pour un Mal épique, au-delà de notre imagination, comme voulait l'appréhender, terriblement tentateur et ouvert comme une gueule sur l'Enfer, le Gilles de Rais de Huysmans. Ainsi, lorsqu'il parle de Hitler, aussi pitoyable qu'il nous en décrive le personnage, l'auteur affirme encore que le bourreau des Juifs est assurément investi d'une aura messianique, même inversée. Et pourtant, que nous sommes loin, avec Hitler, Ouine, avec Ratti et Peredonov, du héros maléfique que réclamait Diderot dans son *Neveu de Rameau* ! : *S'il importe d'être sublime en quelque genre, c'est surtout en mal. On crache sur un petit filou, mais on ne peut refuser une sorte de considération à un grand criminel. Son courage vous étonne ; son atrocité vous fait frémir. On prise en tout l'unité de caractère.*

Qui est, aux yeux de Steiner, Adolf Hitler ? Est-il cet enfant meurtri et hagar qu'évoquera admirablement Georges Bernanos dans l'un de ses plus grands textes, *Les Enfants humiliés* ? Hitler est-il pour Steiner cet être aussi inconsistant qu'une bulle de boue remontée à la surface d'une mare putride, que le grand romancier assimilera à l'Imbécile (encore l'enfant humilié) en écrivant ces mots, qui se souviennent peut-être de ce que Léon Bloy disait à propos de Napoléon : *J'ai toujours pensé que l'Enfant Terrible et l'Imbécile ne font qu'un seul et même être dont nous ne connaissons que plus*



Sur les pentes de Cléry-sur-Orme, Otto Dix, 1924

tentation du Christ au Désert, n'avez-vous pas tenté de percer la noirceur sans relief du Bouc que Francisco de Goya fait parler dans son *Sabbat*, face à une galerie de trognes grotesques qui tendent leurs oreilles avides ? Écoutons donc Steiner écrire, dans la lettre — sinon l'esprit — des paroles de saint Jacques : *la parole constitue la force d'une nation. C'est la matière et l'antimatière, la collision et la destruction. La Kabbale nous enseigne de ne jamais prononcer le nom de*

⁴⁹ *L'Exil de la Parole* (p. 43).

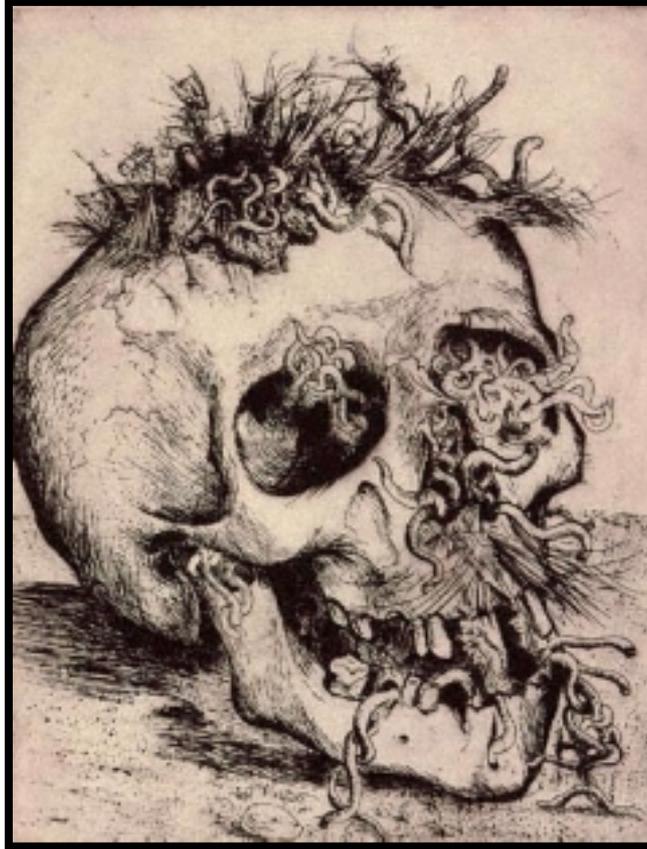
Un dialogue...

*tard le vrai nom, le nom sacré. Nul autre que Dieu n'a parlé à l'enfant terrible, dans son propre langage. Nulle autre logique que celle de l'Évangile des Béatitudes n'est capable de briser comme verre la logique de l'imbécile, de le sortir tout vivant de sa carapace.*⁵⁰

Dans ce texte admirable, on le constate, surnaturel maléfique, humiliation de l'homme et langue faussée par laquelle il va se venger sont indissolublement liés, tandis qu'est proclamée l'inconsistance finale du Mal, puisque la violence évangélique renverse et détruit la logique viciée, même si celle-ci, incompréhensiblement, est encore l'œuvre de Dieu. Pour Bernanos, Hitler est aussi un mort, il appartient [aux] morts, et aussi à une part de lui-même déjà morte. M. Hitler est un mort, un revenant, un fantôme⁵¹. A son tour, George Steiner donne au fou une dimension sans égale dans le Mal, tandis qu'il parvient, par sa réflexion, à une hauteur de compréhension peu commune : remarquons que tous deux, Bernanos et Steiner, s'appuient sur le langage. Hitler, pour celui qui en fit un personnage de roman, est un maître du langage, je l'ai déjà dit ; c'est l'homme qui, inconcevablement, a connu puis prononcé le mot inverse de celui, quel qu'il fut, aussi mystérieux qu'il demeure et qu'il demeurera, que Dieu prononça pour créer l'univers ; et, parce que dans les pages du roman de Steiner, la thématique du parodique⁵² — mot qui en lui-même contient son image négative, son contre-chant parcourant une mélodie inverse — est primordiale, peut-être que ce mot démoniaque, comme une espèce de manuscrit Voynich dont le code diabolique aurait été percé par

quelques-uns⁵³, comme une étincelle embrasant la poudrière du Néant, est le nom de Dieu, mais inversé. Hitler donc est l'anti-parole, capable d'annihiler, même si elle demeure moins puissante qu'elle, la parole, comme une anti-particule, si elle venait à la rencontrer,

(Trans, 138-139). Ses lèvres, elles remuent, s'étonne un des personnages, même dans son sommeil, car il ne cesse sa prière maléfique (Trans, 140), car sa voix, telle qu'elle avait été, haut perchée, frénétique, comme une aile de vampire mais plus lourde, réapprend déjà, après de longues années de silence forcé, à faire courber la nuque des hommes qui l'ont capturé (131) lesquels, s'ils étaient tentés de l'écouter, perdraient la raison, seraient possédés : Si vous lui donnez la parole, il vous dupera et vous échappera. Ou se trouvera une mort douce. Sa langue est comme nulle autre. C'est la langue du basilic, cent fois fourchue et vive comme la flamme (60). Hitler pouvait faire des mots ce qu'il voulait. Les mots dansaient pour lui et ils saoulaient les hommes ou les battaient à mort. Ce pouvoir inouï, Hitler le possède comme un contre-don à celui fait au peuple élu : Nous parlons trop, Elié. Depuis cinq mille ans, nous parlons trop. Paroles de mort pour nous-mêmes et pour le monde. C'est pourquoi il a pu nous arracher les tripes, parce que lui aussi a fait sonner les mots plus fort que la vie (137-138).



Le Crâne, Otto Dix, 1924

annihilerait son anti-particule correspondante, comme l'anti-matière la matière : Dans le judaïsme mystique, vous le savez, il y a une formule d'après laquelle il y a un nom d'un Dieu, caché. Si on dit ce nom, si on découvre dans la kabbale les lettres, le monde va éclater. Pour moi, Hitler, c'est ce nom caché. Celui qui peut faire éclater l'univers par l'antilangage. Le génie de la rhétorique de Hitler, c'est la mort de notre langage. C'est l'autre face du langage humain.⁵⁴

A. H. est un maître du mot, dont la bouche, même quand il dort, remue, car c'est la bouche d'un acteur, dont les mots en foule se pressent contre les chicots de sa bouche qui les font puer

Evoquer la figure chrétienne de l'Antichrist ne signifie en rien retirer au bourreau des Juifs, Hitler, l'éminente singularité du mal qu'il a incarnée ; il ne s'agit pas non plus d'une comparaison, plus ou moins bienvenue, entre les deux figures, une de ces comparaisons jugée parlante par les journalistes. Une fois encore, je tente de montrer que, dans l'œuvre de Steiner, tout est lié, tout fait correspondance, tout est miroir de, par la vertu universalisante d'une Parole qui est toute chose, qui de toute chose fait une traduction d'autre chose⁵⁵.

⁵⁰ Les Enfants humiliés (p. 859).

⁵¹ Ibid. (p. 852).

⁵² Une mystique charnelle de la dignité étatique subsiste même chez le roi endormi ; un deus absconditus, répugnant, troublant pour le vulgaire bon sens à ce qu'il semble, persiste chez un Hitler drogué ou même dément, (Trans, 184).

⁵³ Il s'agit d'un texte codé de 29 symboles surgi à Prague à la fin du 17^e siècle, qui est resté, à ce jour, indéchiffrable.

⁵⁴ Barbarie (34).

⁵⁵ C'est le principe que Steiner pose dans son Après Babel, se souvenant des travaux d'Hamann qu'il cite à maintes reprises : Parler, c'est traduire — d'une langue des anges en une langue humaine, c'est-à-dire des pensées en mots — des choses en noms — des images en signes, qui peuvent parler poétiquement ou kyriologiquement. Cet art de traduire (comprendre et parler)

Pierre Boutang et George Steiner

Ainsi, affirmer que le Mal parle, c'est, peu ou prou, et quelles que soient les distances que Steiner prend avec l'idée chrétienne d'un Mal personnel, *personnifié* — Satan —, retrouver l'idée d'un principe actif des ténèbres, *d'un infracassable noyau de nuit* (Breton), d'un cœur du Mal. Une deuxième conséquence est à tirer, extrême quant à ses implications : nous l'aborderons plus loin. Pour l'instant, tentons de brièvement évoquer, sur ce point, la pensée de Steiner. Hitler est-il Satan ? Posée naïvement, la question fait sourire. Surtout, affirmer que le Führer n'est qu'une incarnation labile et parodique de l'Adversaire serait dédouaner le bourreau de ses actes. Pourtant, devant la monstruosité des crimes commis, devant l'incommensurable du Mal réalisé sur terre, force est de constater, comme Claude Bruaire le fait⁵⁶, que la seule volonté humaine paraît bien faible. Il y a, il doit y avoir autre chose, une lumière noire comme il y a un langage noir. Steiner commence par un exemple, puisé dans l'actualité immédiate : un homme pénètre dans une classe et fait feu, *Le directeur de cette école [Dunblane en Ecosse], un homme simple, au sens positif du terme, sans aucune prétention métaphysique, a trouvé une phrase qui est maintenant entrée dans la langue anglaise : «Mercredi dernier, le mal est venu nous visiter»*, et Steiner de poursuivre : *Me hante [...] la possibilité qu'il y ait un principe actif du mal [...] un principe actif du mal dans l'univers, bien que sachant que ce n'est qu'un mythe ; mais le mythe n'est-il pas ce qu'il y a de plus vrai, de plus profond, de plus puissant...*⁵⁷ C'est confier qu'il a l'idée, non pas d'une privation du bien comme Aristote le prétend, mais celle d'une incarnation du mal, d'un mal qui [...] est activité et

s'accorde plus que toute autre avec la face cachée du tapis, Le Mage du Nord (p. 11).

⁵⁶ Toujours au revers de nos progrès, ruinant souvent la volonté bonne, un immense surcroît de mal, jamais explicable par le seul mauvais vouloir, se constate à la moindre réflexion. C'est alors que s'évoque, presque invinciblement, la puissance de l'Esprit du Mal, Revue "COMMUNIO", n° IV, 3 (mai-juin 1979, p. 2).

⁵⁷ Pierre Boutang et George Steiner, "Dialogue sur le mal", *Le Mal* (pp. 258-259).

substance (Ent, 87). Ce principe actif qu'est le Mal, capable d'agir par la bouche et les membres de ses thuriféraires, aussitôt posé est scandale de la raison. Il faut, à défaut de lui trouver un sens, tenter au moins de lui trouver une origine ; dès lors, aux yeux de Steiner, il faut admettre l'idée de Chute, signifiante dans une lecture mythique, donc vraie, valable pour n'importe quel événement : *La fureur impuissante, la culpabilité qui domine et surpasse mon identité portent avec elles l'hypothèse de travail, la «métaphore de travail», si vous préférez, du «péché originel». Je ne saurais attacher à cette expression la moindre substance raisonnée, encore moins historique. Sur un plan pragmatique et narratologique, les histoires de quelque crime initial et de culpabilité héréditaire sont des fables universelles — mystérieusement profondes et durables. Rien de plus. Pourtant, en présence de l'enfant battu et violé, du cheval ou du mulet fouetté en travers des yeux, je suis comme possédé par une clarté nocturne, par l'intuition de la Chute. Seul quelque événement de ce genre, auquel la raison ne saurait remédier, peut rendre intelligibles, quoique toujours proches de l'insupportable, les réalités de notre histoire sur cette terre dilapidée* (Err, 229). Steiner ne va pas plus loin. C'est déjà énorme. Il fait le pas que la grande majorité des penseurs contemporains ne veut ou n'ose faire : ce pas l'engage hors de la raison, mais n'infirmes pas celle-ci, elle l'accomplit.

IV Auschwitz et le Golgotha

Auschwitz : le Golgotha en creux ? Un réquisitoire ambigu contre le christianisme

Except they meant to bathe in reeking wounds,

Or memorize another Golgotha,

I cannot tell.

Macbeth, I, 2

Disons-le tout simplement : ce que la réalité d'Auschwitz met en péril pour un Juif, c'est l'existence même de Dieu selon Steiner : *Pour un Juif, même très croyant, pour un Juif qui comme moi cherche, qui est à moitié à l'intérieur, à moitié à l'extérieur, ce qui est la pire*

des situations (enfin ! notre auteur se dévoile quelque peu ; Boutang l'a acculé !), *le monde des camps de la mort met en question [...] la possibilité même [...] de la venue du Messie* (Dial, 129). Mais ce n'est pas tout. Dans cet obscurcissement de l'échéance surnaturelle, est également posée la question de la responsabilité directe ou indirecte de la chrétienté, puisqu'elle a eu l'audace folle de prétendre que ce Messie était le Christ, que les Juifs l'avaient crucifié.

Auschwitz. *Nous, intellectuels juifs, rescapés de la mort dans les supplices hitlériens, n'avons qu'un seul devoir : agir pour que l'effroyable ne se reproduise pas ni ne tombe dans l'oubli, assurer l'union avec ceux qui sont morts dans des tourments indicibles. Notre pensée, notre travail leur appartient : le hasard par lequel nous y avons échappé ne doit pas mettre en question l'union avec eux, mais la rendre plus certaine ; toutes nos expériences doivent se placer sous le signe de l'horreur qui nous était destinée comme à eux. Leur mort est la vérité de notre vie, nous sommes ici pour exprimer leur désespoir et leur nostalgie*, écrit Horkheimer dans ses *Notes critiques*. A la virgule près, ces phrases auraient pu être écrites par George Steiner, qui bien sûr est, lui aussi, un survivant : il a répété plusieurs fois cette vérité, qui est absolument tout sauf une tranquille assurance d'où cligner paresseusement des yeux, car toujours demeure, lovée comme un ver l'affreuse incertitude dans l'esprit, dans chaque fibre de chair de celui qui a écrit l'histoire pathétique d'un lâche : *qu'aurais-je donc fait, moi, George Steiner, face à l'horreur ? Oui, il est peut-être vrai qu'en chacun de nous réside [...] l'image de Dieu* (Ann, 106). Mais il est assurément certain qu'elle n'y est pas en sûreté ; comme une pièce d'argent verte de mousse et de crasse à force d'avoir été passée de main en main, cette image peut être ternie, ou irrémédiablement salie par le comportement de l'homme : *Ignorer ce que sera votre conduite lorsque, attaché au banc, vous les verrez s'approcher, tout gantés* (97), c'est être un homme de peu de courage. Perpétuellement présent dans l'œuvre de George Steiner qu'elle marque de sa signature diabolique, qu'elle hante : *Dans tout ce que j'écris, tout mon*

enseignement, ma pensée, le mot est trop prétentieux, tournent autour de la catastrophe d'Auschwitz (*Dial*, 103), qu'elle hante, je l'ai déjà dit, comme l'ombre d'une cohorte d'abandonnés auxquels il faut tenter de redonner la parole pour que revienne chaque nom, car, jusqu'à ce que chaque nom revienne à la mémoire et soit prononcé jusqu'à la DERNIERE SYLLABE, il n'y aura pas de paix pour l'homme sur terre, m'entends-tu Siméon, pas de refuge, pas d'affranchissement de la haine, pas jusqu'à ce que chaque nom, car dites l'une après l'autre, sans omettre une seul lettre, tu m'entends, les syllabes écriront le nom caché de Dieu (*Trans*, 68). Jusqu'à ce que chaque nom revienne, selon la coutume ancestrale des Juifs qui opposent, au temps irréversible de la causalité, le temps prodigue des générations ancrées dans la fidélité au Texte Saint et la mémoire prodigieuse, afin que la lumière du grand jour ne soit plus affligée par cette entaille des ténèbres, afin que la voix des humiliés et des offensés couvre les sifflements de la langue du serpent, la langue d'Hitler, la langue du Mal. Auschwitz qui ne parle pas, duquel pourtant il faut tenter de rendre compte — ce verbe exige et commande le décompte minutieux de tous les morts —, et, si décidément l'horreur entrevue dépasse le ridicule empan de sens que les mots mettent à notre disposition, cette multitude insolente de commentaires historiques, économiques, sociologiques et politiques que la raison humaine se dépêche de lâcher sur le puits sans fond, alors nous devons essayer seulement de fixer, muets et honteux, scandalisés et brutalisés dans notre chair, levant notre regard sur la colline tutélaire, le gibet où pend la dépouille martyrisée du Dieu fait Homme, le gouffre où brûle l'humanité juive offerte en holocauste dérisoire au Dieu Personne.

Une première fois, dans des termes qui seront par la suite affinés, où l'on devine la responsabilité chrétienne (pour le moins étrangement postulée), d'ailleurs affichée sans ambages quelques lignes plus haut (*Châ*, 56) lorsqu'il affirme qu'en s'en prenant aux juifs, le christianisme et la civilisation européenne s'en prenaient à l'incarnation, souvent instable et irréfléchie, de leurs espérances les plus hautes, Steiner écrit donc : on peut dire

que l'holocauste est une réédition de la Chute. On peut y voir l'abandon volontaire du Jardin d'Eden, la politique de la terre brûlée habituelle aux fuyards. De peur que le souvenir de l'Eden ne continue d'empoisonner de rêves débilissants ou de remords les vertes années de la barbarie (57-58). Dans cette phrase, nous percevons la deuxième explication que l'auteur donne de la Shoah, sur laquelle nous reviendrons, qui cette fois concerne explicitement le Judaïsme et son invention de Dieu.

Quoi qu'il en soit, se trouve ainsi posée l'intime co-naissance entre les deux événements : le moment de l'irruption de l'espérance, celui de sa disparition dans le gouffre. Notons la pertinence de cette hypothèse de l'auteur, qui tacitement admet que ce n'est pas le refus de l'espérance qui a conduit les chrétiens — puis leurs surgeons démoniaques, les nazis — à tenter d'exterminer les Juifs, mais l'espérance elle-même !, sans cesse posée en point de mire de la Chrétienté, pourtant incompréhensiblement hors de sa portée, puisqu'il est vrai que la gloire éternelle de l'Eglise, en ultime ressort, dépend d'un mot des Juifs, d'un unique mot du dernier des Juifs, comme l'enseigne le Christ à la Samaritaine⁵⁸, comme Bloy, reprenant Pascal, le répétera tout au long d'un de ses livres les plus aboutis, les plus difficiles, les plus exposés aussi aux mauvaises lectures, les plus déroutants, comme lorsque sa plume visionnaire nous enferme dans ce paradoxe duquel les exterminateurs ne sortiront jamais, ne sont jamais sortis : *Les Juifs ne se convertiront que lorsque Jésus sera descendu de sa Croix, et précisément Jésus ne peut en descendre que lorsque les Juifs se seront convertis.*⁵⁹ Il est

⁵⁸ *Evangile de Jean*, 4, 22 : *Le Salut vient des Juifs.*

⁵⁹ *Le salut par les Juifs*, p. 51. Il faut lire ce livre génial et difficile de Léon Bloy, admiré jadis par Kafka qui déclarait à son ami Janouch : *Bloy sait vitupérer de façon tout à fait extraordinaire... Bloy est animé d'un feu qui rappelle l'ardeur des prophètes. Que dis-je ! Il vitupère mieux qu'eux : et cela s'explique : son feu se nourrit de tout le fumier de notre temps* (Léon Bloy de Georges Cattau, Editions Universitaires, coll. "Classiques du XX^e siècle", 1954, p. 94). *Le salut par les Juifs*, livre réellement admirable qui contient, sous l'apparente violence de quelques-unes

évident que Steiner ne peut guère admettre la portée d'une idée qui, mystiquement vraie, est intenable dans toute autre sphère, humaine comme intellectuelle. En effet, comment peut-on prendre au sérieux, demande-t-il, les chapitres 9 et 12 [non pas 12, mais 11] de l'épître aux Romains où Paul affirme que par leur renoncement au Messie, les Juifs prennent, jusqu'à la fin des temps l'humanité en otage, ce qui devient sa condition historique ? (*Ent*, 97). Je ne puis douter que l'auteur, grand lecteur avant que d'être lecteur impartial, ait pu commettre la réduction d'une lecture seulement littérale, certes très dure quant à l'aveuglement des Juifs ; c'est l'esprit du texte qui compte, et l'affirmation inimaginable de saint Paul, qui écrit aux versets trois et quatre du chapitre 9, ces mots étonnants, scandaleux (aux yeux mêmes des chrétiens), bouleversants : *j'éprouve une grande tristesse et une douleur incessante en mon cœur. Car je souhaiterais d'être moi-même anathème, séparé du Christ, pour mes frères, ceux de ma race selon la chair, eux qui sont Israélites. Que dit l'apôtre ? Rien de moins qu'il est prêt à livrer son âme en rançon, pour le salut des Juifs, comme la sublime Jeanne de Péguy prétendit le faire pour les damnés : Et s'il faut, pour sauver de l'Absence éternelle / Les âmes des damnés s'affolant de l'Absence, / Abandonner mon âme à l'Absence éternelle, / Que mon âme s'en aille en l'Absence éternelle !⁶⁰ Le mot employé, anathème, *herem* en hébreu, ne souffre aucune ambiguïté et encore moins une stupide édulcoration exégétique ; il signifie la condamnation sacrée qui, par extension d'un terme emprunté au vocabulaire de la guerre sainte (en *Josué* 6. 17) où la ville de Jéricho sera*

de ses phrases outrancières, des passages d'une rare luminosité. Il faut aussi méditer ce passage extrait du *Journal* de Bloy, dans une lettre adressée à l'un de ses amis : *Quand même tous les Juifs — ô absurdité ! — seraient des canailles, à l'exception d'un seul qui serait un juste [...], cet unique porterait sur lui la Promesse, la Parole d'honneur de Dieu, dans sa plénitude et dans sa force, et rien n'y serait changé, Le pèlerin de l'Absolu* (*Journal*, t. III, Mercure de France, 1963, p. 250).

⁶⁰ Charles Péguy, *Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc, Oeuvres poétiques complètes* (Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 1984, p. 426).

Pierre Boutang et George Steiner

rasée en l'honneur du Dieu des Armées, désigne l'immolation au Dieu dans les mains duquel il est terrifiant de tomber, le sacrifice d'un être vivant institué par le prêtre. Tout homme déclaré anathème, nous dit le rigoureux Lévitique (27. 28) dans ses commandements, est *chose très sainte qui appartient à Yahvé*, et aucun être humain, dévoué par *anathème ne pourra être racheté, il sera mis à mort*. Une telle violence sainte est sans doute, dans l'esprit de notre auteur qui par ailleurs condamne sans ambages la violence messianique d'Israël, la plus claire définition du fanatisme religieux. Il n'empêche : un homme et un seul, un Juif converti, Paul appelé autrefois Saül, d'abord persécuteur acharné de ses ennemis chrétiens, les a prononcés, leur conférant l'autorité de celui, fou ou sage, qui est capable de mourir et de se damner pour le salut d'une poignée, ses anciens frères, avec *l'espoir d'exciter la jalousie de ceux de [son] sang et d'en sauver quelques-uns* (11. 14).

Mais ce n'est pas tout. Saint Paul écrit dans son épître (en 11. 25-26) : *une partie d'Israël s'est endurcie jusqu'à ce que soit entrée la totalité des païens, et ainsi tout Israël sera sauvé*. Selon l'apôtre, l'endurcissement des Juifs, *l'esprit de torpeur* que Dieu leur a donnés, a permis la conversion des païens (11. 11). Mais ce reste qui s'est endurci, lui-même, aussi épineuse soit l'écharde qu'il enfonce dans l'esprit de Paul, n'est jamais compris comme le ferment du Mal ; c'est même tout le contraire, car il témoigne encore de l'élection de Dieu, qui est sans repentance (11. 29), s'il est évident que *Dieu n'a pas rejeté le peuple que d'avance il a discerné* (11. 2), s'il est tout aussi évident que la partie ne contamine pas le tout, ou, comme l'apôtre le dit, s'il est certain que, lorsque *les racines sont saintes, les branches* le sont aussi (11. 16) et, si les prémices le sont, alors toute la pâte aussi : c'est le tout et la partie qui participent à l'élection, et non pas seulement une poignée scandaleuse d'élus. Dès lors, ce n'est pas l'horreur des persécutions futures et la lumière noire d'Auschwitz que Saint Paul contemple en songe, mais l'inépuisable spectacle du peuple élu reconnaissant le Christ, car, se demande l'apôtre magnifiquement, *si leur mise à l'écart*

fut une réconciliation pour le monde, que sera leur admission, sinon une résurrection d'entre les morts ? (11. 15).

George Steiner : *Mais ayez le courage, bon Dieu, de dire que pour vous la disparition du Juif serait finalement...*

Pierre Boutang : *Le contraire de ma pensée.*

Steiner : *... la validation de ce que dit à la fois l'épître aux Romains...*

Boutang : *Non, elle ne dit pas cela, l'épître aux Romains ! (Dial, 135-136).*

Cet étrange dialogue, où chacun des interlocuteurs gravite autour d'un gouffre innommable qui les attire tous les deux, cet étrange et fascinant dialogue n'est pas seulement celui que deux amis ont échangé. C'est la dispute que chrétiens et Juifs ont nouée au cours des siècles. Je dis une bêtise, car le dialogue, comme la dispute médiévale, ne sont gros d'aucune violence réelle... non ! Une fois de plus, je m'exprime mal : en tout dialogue réel réside une violence patente, latente, qui brusquement se découvre au détour d'une expression, après qu'un mot a été prononcé. Entre deux âmes, le combat est toujours plus rude que bataille d'hommes. Mais cette violence n'est réelle qu'à mesure qu'elle fonde son aveuglement en un destin qui la confond : l'amitié. Pierre Boutang et George Steiner étaient amis ; je veux dire, ils étaient capables de reconnaître ce qui les liait au-delà du retranchement de leurs positions exacerbées. Mais, pour tout autre que celui qui risque son âme pour le salut de son frère, l'aveuglement des Juifs signe leur catégorique refus de reconnaissance, d'accueil du Christ : et ce refus paraphe lui-même le vélin de la Parousie, interdit son avènement. Mais, *si la fin de la Loi, c'est le Christ* (10. 5), ce que justement les Juifs ont refusé et refusent d'admettre, la fin des Juifs, raisonne l'imbécile, sera très certainement son retour. Alors, si tel devait être le dilemme intenable, réellement insupportable, en face duquel nous serions condamnés à devoir rester immobiles à tout jamais, que périsse le dernier des Juifs !, si la parole qu'il refuse obstinément de prononcer est celle-là même qui délivrerait de son supplice infernal le Christ, et nous, et l'Eglise, cette parole, ce mot, ceux-là mêmes qui nous libéreraient de notre propre supplice !

S'agit-il des mots prononcés dans le silence haineux des cervelles des bourreaux ? En tout cas, c'est de cette façon que Steiner a compris le raisonnement meurtrier des chrétiens, comme il a compris que Judas, l'apôtre-traître, a, par sa trahison, tenté de hâter la révélation glorieuse du Christ : finalement, dira Steiner, *son suicide est (ou plutôt n'est que) le fruit d'une désespérante précipitation* (Pass, 71). Mais l'explication, dans l'esprit de l'auteur, tout du moins dans un premier temps, ne semble cependant pouvoir se réduire à une quelconque univocité interprétative ; en effet, n'a-t-il pas commencé par penser que c'est l'invention même de Dieu, par le peuple juif, qui est à l'origine de son malheur inexpiable ? *En tuant les juifs, la culture occidentale éliminerait ceux qui avaient "inventé" Dieu et s'étaient faits, même imparfaitement, même à leur corps défendant, les hérauts de son Insupportable Absence. L'holocauste est un réflexe, plus intense d'avoir été longtemps réprimé, de la sensibilité naturelle, des tendances polythéistes et animistes de l'instinct* (Châ, 52). Et n'a-t-il pas commencé par dire que c'était la triple invention juive, exigeant des hommes une tenue trop rigoureuse et contraignante au-dessus de la boue quotidienne, l'invention du *monothéisme*, de la *chrétiété* et du *socialisme messianique* (55), ces exigences de l'idéal comme Ibsen les nommait, qui a été l'origine indiscutable de la haine nourrie contre les Juifs ?

Très vite pourtant, à quelques pages d'écart de l'extrait que nous venons de citer, George Steiner fait glisser son interprétation de l'holocauste (comment débarrasser ce mot de ses connotations sacrificielles, donc propitiatoires ?), dans le sens d'une accusation directe contre le christianisme (certes perverti dans son essence par le paganisme parodique du nazisme), puisque : *Dans les camps a fleuri l'obscénité millénaire de la peur et de la vengeance, cultivée dans l'esprit occidental par les doctrines chrétiennes de la damnation* (Châ, 66). Il a d'ailleurs, identiquement, cette fois en parlant de Judas, (Pass, 73), affirmé que la haine du Juif naissait dans l'*Évangile de Jean*, au moment précis où le traître part dans la nuit de la

trahison, au trentième verset du chapitre treize : *C'est l'instant, le point crucial (dans ce contexte, expression excessivement sinistre) où s'enracine la haine du Juif qui couve au cœur absolu du christianisme.* Encore ailleurs, il écrit cette fois que ce drame abominable est le résultat direct de la mort de Dieu, une fois que les valeurs de la transcendance du bien et du mal ont été abolies (Ent, 61).

Confusion ? Ce pourrait être le terme qui vient immédiatement sous notre plume. Mais je crois plutôt que l'événement unique d'Auschwitz (symbolisé par ce camp paradigmatique, bien que d'autres camps, pas uniquement nazis, ont évidemment existé en grand nombre, et continuent d'exister) résiste à la tentative d'une interprétation univoque : il demeure, comme le Mal dont il concentre le cœur de ténèbres et le sang maudit, une tache floue, imprécise, que Steiner a le plus grand mal à peindre et exposer en toute clarté. Je ne parlerais pas de non-dit ; *non-pensé* ou, mieux, *non-pensable* seraient des termes infiniment plus justes.

Quoi qu'il en soit, George Steiner n'aura de cesse de revenir sur cette difficile question, s'approchant un peu plus précisément à chaque fois qu'il en parle du lieu impossible où le gibet du Dieu crucifié se dresse en face du brasier dans lequel fondent les corps des suppliciés, évoquant l'échec d'une révélation qui n'a pu abolir le Mal, d'un Dieu faible dont la *catabase*, c'est-à-dire la descente aux Enfers, n'a pu abolir le pouvoir de l'ogre, écrivant : *L'énormité de la Crucifixion (la physique et la cosmologie parlent aujourd'hui de "singularités") a pris une urgence irréductible. Elle demande à être considérée à travers le speculum tenebrum (miroir opaque) du siècle le plus bestial de notre histoire. Elle pose ses questions, ses appels à l'interprétation juste après le long minuit du massacre et de la déportation, de la fin des camps de la mort (Pass, 43),* poursuivant, quelques pages plus loin, dans le sens d'une nouvelle condamnation de l'antisémitisme chrétien : *Il est pourtant un sens — que je crois décisif — où la Croix se dresse à côté des chambres à gaz. Et ce en raison de la continuité idéologico-historique qui rattache l'antisémitisme chrétien, aussi*

vieux que les Evangiles et les Pères de l'Eglise, à son éruption terminale au cœur de l'Europe chrétienne (44-45), l'exposant clairement, dans le dernier de ses ouvrages à ce jour traduit en français, qui, en dernier ressort, oriente la pensée de l'auteur vers le soupçon d'une haine des chrétiens envers leur propre origine juive : *Ce que je sais, c'est que l'indicible technologie de l'humiliation, de la torture et de la boucherie — se contenter de les énumérer, c'est écorcher et, en un sens, déshumaniser le langage, ainsi que j'ai essayé de le montrer dans Langage et silence (1967) — née d'une démonologie irrésolue et, peut-être, d'une haine de soi dans la chrétienté européenne, a créé sur terre une image matérielle spéculaire de l'Enfer imaginaire. Le temps et l'espace sont devenus des éternités statiques de souffrance dans ce que les nazis, faisant inconsciemment écho à Dante, appelaient "l'anus du monde" (Auschwitz) (Err, 148) ;* ne se lassant pas de revenir sur cette idée, qui très visiblement le tourmente (plus : qui l'obsède), écrivant, de nouveau, poursuivant, de nouveau : *Dans son idée, affirme-t-il en parlant de son ami Donald Mac Kinnon, il ne pouvait y avoir d'avenir justifiable pour le christianisme tant que la théologie et la pratique chrétiennes n'auront regardé en face, intériorisé lucidement, son rôle séminal dans les tourments millénaires du judaïsme et l'Holocauste. Ce qui signifiait, avant toutes choses, qu'il fallait en venir à un accommodement avec l'horreur du Golgotha, une horreur qui n'était point rachetée — tel était l'instinct compulsif de MacKinnon — par le miracle présumé de la résurrection ou par une quelconque promesse de réparation céleste.* Et Steiner poursuit, spécifiant sa propre démarche : *Lorsque j'essaie, timidement, de trouver une symétrie de l'inhumain entre le refus juif de l'"homme/dieu" Jésus et la bestialisation délibérée de l'homme, tant comme boucher que comme victime, dans les camps, lorsque j'essaie de "penser" Auschwitz et le Golgotha comme impliqués dans quelque finalité interdépendante, je ne fais que donner un prolongement aux heures passées avec Donald MacKinnon [...] (Err, 188).*

Premiers jalons

Quand je rentre chez moi, personne ne lit sur ma mine, personne ne scrute ma figure, personne ne tire de mon être essentiel une explication que je ne saurais donner moi-même à quelqu'un d'autre, ignorant si je suis joyeux dans la félicité ou plongé dans la détresse, si j'ai gagné la vie ou si je l'ai perdue.

Sören Kierkegaard, *La Reprise.*

Je n'oserais conclure — déjà, ce mot est inepte et irrespectueux — cet article de présentation par une pirouette dialecticienne qui, dissipant par un geste de la main dédaigneux les ténèbres accumulées, proposerait une ridicule résolution des contraires, l'accalmie du prudent rasséréné par la vision du soleil de la théodicée trouant l'amoncellement des nuages. Certains n'hésitent pas à dire que Steiner est un pessimiste ; ils n'ont d'ailleurs pas manqué de le lui reprocher, selon l'immuable logique qui veut qu'on appelle pessimiste celui qui simplement voit ce qui est, parce qu'il a le mieux compris ce qui a été, et contemple avec effroi ce qui va être. J'affirme que ce penseur est simplement lucide, et honnête, s'interdisant de conclure trop rapidement là où l'urgence de la question, son effroyable complexité et son scandale peuvent nous faire croire que la rustine de l'espérance va pouvoir longtemps colmater la fissure béante par laquelle notre navire fait eau de toute part. J'affirme en outre qu'il aime le risque, ou plutôt, qu'il n'imagine pas l'exercice de la pensée comme devant être coupé d'un risque possible, celui de l'erreur, celui du remords, celui de l'angoisse, celui, dirimant, de l'action, celui, absolu, de la grâce : ainsi peut-on, ce que je ne crains pas de faire, de George Steiner proposer une figure moins habituelle, qui cacherait, sous les dehors socratiques de l'ironie, un maître du secret, un des tous premiers à avoir mis l'œuvre de son ami Pierre Boutang à sa place réelle, rien moins que séminale pour ce siècle passé dans le bruit et la fureur. Je ne conclus donc pas, pressé et maladroit comme tel intellectuel qui l'interroge sur sa relation avec Dieu : qu'un homme

Pierre Boutang et George Steiner

professe une telle politesse, un tel respect, pareille vénération de la chose écrite, de l'acte de parole, pareil étonnement devant le génie, pareille humilité quant à sa propre réflexion, me suffit sans détours ni réserves : qui se fait gardien de la langue ou tente de le devenir, de devenir cette pure transparence par laquelle l'œuvre d'autrui est servie sans égal, est offerte avec crainte et tremblement à celle ou celui qui ne la connaît pas, celui-là est plus proche de Dieu que n'importe quel fesse-mathieu de l'arrogance doctrinaire.

Mais je m'interroge, je ne cesse de m'interroger, ayant deviné (sans doute avec d'autres, qui beaucoup mieux que moi connaissent cette grande oeuvre) que l'originalité évidente de ce penseur réside, comme le secret de Kierkegaard dont notre auteur ne parle qu'avec la plus extrême pudeur (doit-on voir dans cette politesse plus qu'une marque de respect : une véritable parenté entre les deux auteurs sous les espèces du secret ?), dans ce qu'il tait, dans ce qu'il souligne d'un trait de plume subtile, évanescence, trop lourde déjà d'avoir précisé ce que le lecteur peut-être eût compris s'il avait lu comme on devrait, comme on doit toujours lire : en ayant devant les yeux le visage de l'auteur, dans un silencieux dialogue riche des avancées souriantes, des hésitations imperceptibles, des doutes tenaces, des audaces rieuses, des feintes et des esquives innocentes, des critiques imparables, des colères ironiques, des interrogations lumineuses, des ambiguïtés elles aussi lumineuses. Une fois, mais une fois seulement, il s'en est trouvé un, homme de culture prodigieuse et lecteur très subtil, Pierre Boutang, pour forcer la réserve inébranlable et la conviction orgueilleuse : je me demande si le dialogue de ces deux penseurs n'est pas que faussement, c'est-à-dire illusoirement, déposé dans les pages d'un livre, soumis à la contingence de nos pauvres cervelles et à l'esclavage de notre volonté.

Il y a cependant un danger, mais éclairant, selon la parole prophétique de Hölderlin. Car ne pas vouloir conclure implique de demeurer sur l'étroite planche de salut qui surplombe l'abîme et, je l'ai dit, ne pas tenter de faire la part du feu à l'angoisse, au

désespoir, à l'échec, ne pas affirmer triomphalement que c'est le temps d'un dimanche glorieux dans lequel nous vivons, mais bel et bien le long épuisement du samedi, s'il est vrai que *notre époque est celle du long samedi* (Rp, 275), et non plus celle de l'effroi du Vendredi : la tiédeur et l'insignifiance ont remplacé l'horreur sacrée et la violence inouïe d'une chair divine livrée au supplice des bourreaux. C'est là la tâche que Steiner estime la plus urgente, celle d'une interrogation plénière, qui, partant du constat que notre monde commence à changer de visage, ou qu'un visage inquiétant, ou que le masque de celui-ci a, *de facto*, recouvert les traits anciens qui pouvaient se prévaloir autrefois d'une innocence à jamais balayée, parviendrait à trouver du nouveau, dans l'angoisse même : *Où la théologie et la métaphysique, qu'elle soit de source judaïque ou chrétienne, visent à être adultes face aux faits et provocations criants de l'inhumain, du radicalement damné, tels qu'ils informent notre histoire récente, elles doivent se rendre librement accessibles à l'hypothèse du désespoir. Si cette hypothèse est une hérésie, c'en est une qui réside désormais au centre. Mais où la religion elle-même donne un tel accès, l'animosité agonistique, défiante, du tragique absolu reste sans cible digne de ce nom* (205).

Mais quelle nouveauté apporter aux hommes creux — *We are the hollow men...* — dont parle T.S. Eliot⁶¹, alors que leurs bouches avars balbutient les maigres paroles des commentaires, qui ne sont eux-mêmes, bien souvent et de plus en plus, que les commentaires d'autres commentaires, les gloses d'autres gloses, comme Montaigne, déjà, ne craignait pas de le dire⁶² ? Quelle nouveauté attendre des arts, quelle nouvelle forme de tragique, alors que ceux-ci se sont volontairement détournés de la Face sans laquelle aucune nouveauté n'est simplement envisageable, comme un

⁶¹ *The Hollow Men* de T.S. Eliot (*Poésie*, Seuil, 1976, p. 106).

⁶² *Essais*, Livre III, chapitre 13 (Paris, Gallimard, coll. "Folio", 1999), p. 358 : *Il y a plus à faire à interpréter les interprétations qu'à interpréter les choses ; et plus de livres sur les livres que sur tout autre sujet ; nous ne faisons que nous entregloser.*

lointain rayonnement de pureté, un gage d'innocence recouvrée, l'instant d'un éclair entrevus ? Quelle expérience de *réenchantement* du monde, quelle marche interminable et harassante entreprise dès le matin vers le Lieu éminent et perdu depuis lequel l'errance des hommes a reçu le nom définitif de non-retour et d'exil⁶³, faudrait-il proposer qui, loin de construire comme si de rien n'était sur des fondations sapées et bancales, pourries par des siècles de barbarie, nous offrirait la chance extraordinaire, réellement miraculeuse, d'une présence assurée — *Je pressens que nous ne prendrons pas conscience de notre dérélition, de notre éviction d'une humanité centrale face aux vagues de barbarie politique et de servitude technocratique tant que nous n'aurons pas redéfini, tant que nous n'aurons refait l'expérience du sens dans le texte, dans l'œuvre musicale et dans le tableau. Il nous faut reconnaître — et l'accent porte sur re-connaître —, une plénitude de sens correspondant à une liberté de donner et de recevoir qui va au-delà des contraintes de l'immanence* (Rp, 73) —, certaine, immarcescible et lumineuse, plus forte de se bâtir sur la non-assurance, la possibilité d'une dérélition de l'homme, le gouffre sans cesse ouvert sous nos pieds, l'abîme d'en bas qui appelle l'abîme d'en haut, afin que l'aube éclatante porte partout la bonne nouvelle de la Pentecôte de la joie des hommes ?

*Hither then, last or first,
To hero of Calvary, Christ's feet
Never ask if meaning it, warned of it —
men go.*⁶⁴ □

⁶³ L'œuvre de Steiner est hantée, comme celle de Joseph de Maistre, par ces deux moments insignes de l'histoire de l'humanité, Babel et la Pentecôte : *Il serait ironique*, écrit Steiner en parlant de la domination de la langue anglaise, *que la réponse à Babel soit un pidgin au lieu d'une Pentecôte* (Bab, 631), tandis que l'auteur des *Soirées de Saint-Petersbourg* écrit que *Les deux plus grandes époques du monde spirituel sont sans doute celle de Babel, où les langues se divisèrent, et celle de la Pentecôte, où elles firent un merveilleux effort pour se réunir* (op. cit., p. 168).

⁶⁴ *Le Naufrage du Deutschland* de Gerard Manley Hopkins (traduction de René Gallet, La Différence, coll. "Orphée", 1991, p. 28).