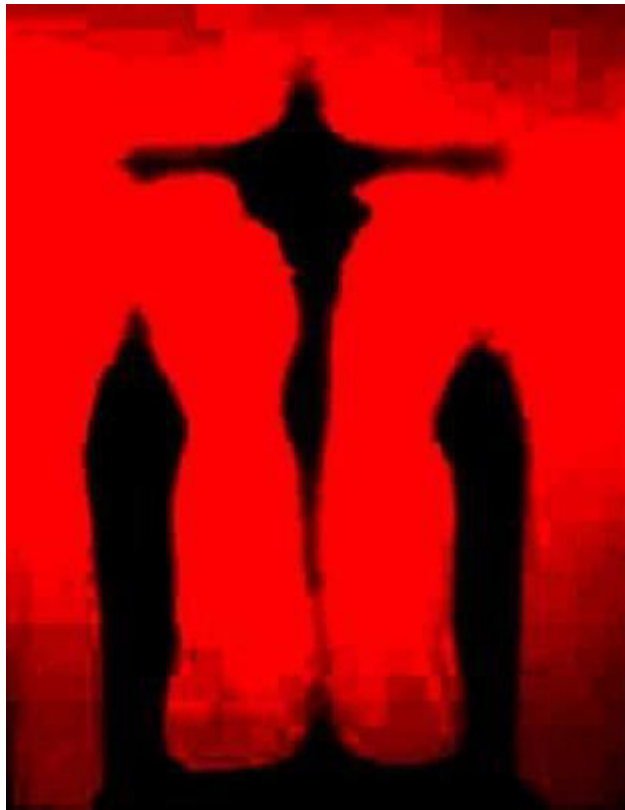


Juan Asensio

Essai sur l'œuvre de George Steiner

La Parole souffle sur notre poussière

Intégralité des extraits publiés sur le Stalker



Andres Serrano, *Crucifixion*

SOMMAIRE

Le stalker publie son lyber	3
Lyber 2, partie 1 : Avant-propos, 1	5
Lyber 2, partie 2 : Avant-propos, 2	11
Lyber 3 : Le miroir infini du langage.....	17
Lyber 4 : Nous sommes tout près, Seigneur (1).....	24
Lyber 4 : Nous sommes tout près, Seigneur (2).....	29
Lyber 5 : Ce que dit la bouche d'ombre.....	34
Lyber 6 : La mise à mort du verbe	41
Lyber 7 : Auschwitz et le Golgotha.....	47
Lyber 8 : l'aporie d'Auschwitz ou le triomphe de la Machine	51
Lyber 9 : Auschwitz est-il un Golgotha en creux ?	55
Lyber 10 : le reste d'Israël, peuple hors-la-terre.....	61
Lyber 11 : le secret de George Steiner (1)	67
Lyber 12 : le secret de George Steiner (2)	72
George Steiner dans ses récentes publications	76

14/05/2004

Le stalker publie son lyber

« *Nicholas Berg est mort pour les péchés de George Bush et Donald Rumsfeld* » : déclaration extraordinaire du père de ce jeune Américain d'origine juive charcuté par les fous d'Allah. Il faudrait répondre que cet agneau, sans doute pas vraiment innocent, en tout cas ni plus ni moins coupable que n'importe lequel d'entre nous, est mort pour tous nos péchés, y compris ceux des chiens qui l'ont exécuté, y compris ceux de certains de nos journalistes qui, comme l'imbécile que je mentionnai ici même il y a quelques jours, ont insulté à mots couverts les Juifs. Blanc de Saint-Bonnet, Huysmans et Massignon auraient parlé de réversibilité des mérites. Bloy et Bernanos de *communion des saints*.

J'aurais dû y penser bien plus tôt, moi qui suis pourtant un lecteur fervent des ouvrages édités par L'Éclat, et ce au moins depuis la parution de deux livres de Jules Lequier, que j'offris imprudemment, il y a bien des années, à une étudiante en philosophie qui, aujourd'hui mariée à un chirurgien de quelque renom lyonnais, reste encore ce qu'elle a été et sera toujours : une étudiante en philosophie, pas même paradoxale comme son auteur fétiche, Kierkegaard, eût pu au moins le laisser espérer...

J'aurais dû y penser plus tôt mais au moins une critique, imparable, m'a retenu jusqu'ici de franchir ce dangereux Rubicon éthique : cette critique est simple et, comme toutes celles de son espèce, se trouve à la portée du premier imbécile s'étant penché pour la saisir ce qui, sur la Toile mondiale, représente un nombre assez considérable de messages plus ou moins malodorants déposés anonymement sur tel ou tel forum. Cette critique m'aurait reproché, en peu de mots et encore moins d'idées, de ne proposer des extraits de mon essai sur George Steiner qu'à la seule fin, ô combien vulgaire, de me remplir la panse, oubliant sans doute au passage que le concept même du *lyber* exalte quelque peu l'ancien anonymat propre aux auteurs des siècles passés, anonymat aujourd'hui totalement bafoué par le premier charcutier qui s'avise de publier ses inestimables mémoires...

Que mon fier contradicteur se rassure, les clauses draconiennes de mon contrat (le terme est totalement impropre d'ailleurs, je parlerais plutôt de « *cédule* »...) avec L'Harmattan fixent à mes royalties potentielles des objectifs tellement fantaisistes que, à moins de dépasser les ventes de Catherine Millet, Christian Bobin, Alexandre Jardin et Marie Darrieussecq confondus, je risque encore, *et ce pour quelques lustres* je le crains, de devoir chercher fortune d'une façon beaucoup moins poétique que celle par laquelle ces illustres prosateurs au verbe versicolore ont conquis les cimes de l'excellence marchande.

Une autre critique, de plus d'ampleur, même si elle encore est affreusement banale, consisterait à me faire remarquer que ce livre, rédigé puis publié dans l'urgence, quasiment pas relu, m'est devenu plus étranger (oui, infiniment plus étranger) que celui que j'étais il y a dix ou quinze années.

Quoi qu'il en soit, voici donc que, à son tour, tardivement, sur les brisées de Michel Valensi expliquant l'intérêt du *lyber* avec des arguments ma foi convaincants, le stalker que je suis entame son exploration de la Zone purement virtuelle d'une écriture que le plus modeste, le plus imbécile ou son exact contraire pourront eux aussi parcourir, n'ayant même pas besoin, à la différence des courageux qui suivaient le *vrai* stalker, de poser exactement leurs pas sur les traces de leur guide, *sous peine de s'exposer à des dangers inconnus*.

Je commencerai donc le plus bêtement possible, c'est-à-dire logiquement, par la petite présentation de mon ouvrage que je donnai en quatrième de couverture du livre. Une dernière précision toutefois, que je crois utile : les différents extraits que je proposerai de mon livre, un par partie (en plus de l'avant-propos et de la conclusion) ne seront strictement rien de plus que cela, des extraits, n'ayant guère le temps, et encore moins les moyens techniques, de mettre en ligne mon livre dans sa totalité.

La Parole souffle sur notre poussière. Essai sur l'œuvre de George Steiner (L'Harmattan, 2001)

Nous avons tenté, en faisant dialoguer l'œuvre de Steiner avec d'autres œuvres qu'il admire (celles de Benjamin, de Kraus, de Kierkegaard) ou qu'il passe étrangement sous silence (comme celles de Bernanos ou de Bloy), de la placer sous un éclairage inhabituel : à nos yeux, l'auteur de *Réelles présences* est moins l'évident critique à l'intransigeante plume que l'exceptionnel sondeur du Mal. Car le siècle passé, qui a été le siècle de l'horreur absolue, n'a peut-être pas fini de nous livrer son noir secret : le Mal, le visage sordide et défiguré du Mal, que l'Occident depuis des siècles s'est complu à revêtir des masques les plus divers, est d'abord une bouche, n'est peut-être même qu'une bouche, proluxe et enjôleuse, de laquelle sort le flot noir du mensonge. C'est ainsi que Karl Kraus pouvait prétendre de façon paradoxale que le premier conflit mondial, avec ses millions de morts, était pourtant peu de chose si on le comparait à la destruction du langage opérée par le mensonge de la propagande. Steiner lui-même est dans ces pages l'héritier de ces auteurs qu'il a nommés pour s'en éloigner : *logocrates*, Pierre Boutang dont il était l'ami, Martin Heidegger ou Joseph de Maistre. Ceux-ci ont tenté de penser la question d'une détérioration du langage par la banalité et le mensonge, agissant comme une maladie, un cancer. Cette question est, dans l'œuvre de George Steiner, première, *séminale* ; non pas seulement le goût et le respect pour la culture classique ; non pas seulement le déchirant dialogue avec un christianisme beaucoup trop proche pour ne pas se ficher, dans la chair du penseur, comme une écharde de plus en plus pointue et blessante ; non pas même enfin la terrible question de Dieu. J'irais jusqu'à dire que la blessure que constitue, pour tout Juif, le mystère dévorant de la Shoah, n'est qu'une conséquence extrême du Mal, de ces paroles néfastes délivrées par la bouche de A. H., ce fantôme malfaisant, cet homme creux croupissant sur une terre dévastée.

Placée sous un tel éclairage, nous donnons à l'œuvre de ce penseur respecté mais bien souvent décrié sa place véritable, rien moins que vitale pour notre siècle : en sondant les ténèbres, nul doute que George Steiner nous enseigne de quelle *réelle présence* la réflexion contemporaine doit se charger si elle veut ne pas s'enfoncer piteusement dans la tourbière de la futilité et du bavardage.

Voici encore, pour finir, l'une des très rares critiques (quelques lignes...) qui ont paru sur ce livre, signée par Sébastien Lapaque :

« Dans un bel essai consacré à l'auteur de *Passions impunies*, Juan Asensio s'attarde [...] sur les « relations compliquées, profondes, à la fois sombres et par moments festives », qu'entretient le christianisme avec la survivance juive et dont témoigne la belle et mystérieuse amitié entre Boutang et Steiner : « Cette rencontre entre Boutang et Steiner ne peut-être que la préfiguration redoutable – car une espèce de présence dangereuse rôde autour de ces deux hommes lorsqu'ils dialoguent, comme un ange terrible qui les oblige à dénuder leur vérité commune et pourtant indéradiciblement autre – de la rencontre entre le Judaïsme et le Christianisme, appelés l'un et l'autre, tous deux appelés, non pas à nouer de plus inextricables liens que ceux qui les unissent depuis deux millénaires [...], mais à éclaircir ces derniers. » Nous sommes loin des catégories racornies d'un œcuménisme bêtifiant : certains agents de la circulation idéologique s'en effraieront. N'importe. »

Sébastien Lapaque, *Le Figaro Littéraire* (7 février 2002).

16/05/2004

Lyber 2, partie 1 : Avant-propos, 1

J'ai parlé trop vite en ayant affirmé, il y a quelques jours, que je n'avais strictement plus aucune nouvelle de la belle revue trimestrielle intitulée *Salamandra* (du groupe EDD mené par Florence Kuntz), pour laquelle j'avais écrit un article critique sur les différentes parutions de ou liées à George Steiner. En fait, le cinquième numéro de la revue, sans doute le plus réussi, est bel et bien paru mais mes polémiques contre Maurras et le maurrassisme n'ont sans doute pas plu à des gens tels que Stéphane Giocanti ou Frédéric Rouvillois, qui tous deux ont participé à ce numéro, consacré aux rapports (d'actualité, c'est le moins que l'on puisse dire) entre les États-Unis et la vieille Europe. Ce n'est sans doute pas un hasard, également, si je ne reçois plus la revue royaliste *Les Épées*. Peu importe ces broutilles puisque l'ensemble de la revue est, je le répète, passionnant, non seulement lorsque tel ou tel tente de redresser les mots gauchis par un usage impropre ou même criminel mais surtout lorsque Rodolphe Lachat, qu'il faut ne pas craindre de féliciter, dialogue avec des penseurs tels que Francis Fukuyama ou Benjamin Barber ou bien interroge, pour un instructif article sur la généalogie politique des néoconservateurs tellement décriés, Justin Vaïsse. Seul bémol, assez étonnant d'ailleurs, l'article de Gabriel Matzneff, qui a sans doute confondu les colonnes de *Salamandra* avec celles d'une réclame pour la promotion de la série Harry Potter... A lire donc, par tous ceux que passionnent ces sujets beaucoup moins simplistes que ne veulent nous le faire croire l'équipe rouge de navrants intellectuels (ou du moins qui se disent en être...) du *Monde diplomatique*.

Je publie l'intégralité de l'Avant-propos de mon livre ci-dessous, le texte ayant été artificiellement séparé en deux parties pour une lecture plus agréable (si cela se peut toutefois puisque je ne me voile pas les limites de cet exercice...).

George Steiner qui sait tout s'étonne de tout. L'idiot ou le prétentieux, le plus souvent l'universitaire, dont l'idiotie est haussée jusqu'à l'universalité (je tente de raviver, par l'alliance des contraires, le sens premier de ces deux mots si étonnamment apparentés), est celui qui, croyant tout savoir, ne sait rien, ne s'étonne de rien, et surtout pas du fait qu'il ne veut rien savoir, rien sentir de sa crasse indéfectible, rien remarquer de la monstrueuse carapace que son ignorance édifie patiemment sur sa propre peau, autrefois blanche et propre, lorsque cet universitaire était encore — mais l'a-t-il jamais été ? — un enfant. Sur ce point qui est quelque chose comme le nœud gordien autour duquel il emmaillote sa vanité, l'idiot ne démord pas, il ne veut rien savoir ni entendre : il est intraitable, en un mot, comme l'est un déchet radioactif. George Steiner qui sait tout et s'étonne de tout ne sait donc rien, car c'est la première vertu de celui qui sait, et qui sait réellement, 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.

Il est cependant légitime que je m'interroge sur l'exotique nature d'un savoir qui professe l'ignorance, d'une science joyeuse fondée sur l'assurance qu'elle ne parviendra jamais à comprendre son objet, savoir et science étayés l'un et l'autre par l'argument d'autorité qu'ils ne savent justement rien. Quelle doit être la force secrète de pareil savoir pour qu'il accepte sans broncher l'injure et, pire, la moquerie des imbéciles, pour, qu'en maîtresse dédaigneuse et sûre de ses attraits irrésistibles, il accepte de laisser que la canine malpropre de la hyène déforme son flanc ? Sans doute, Steiner est-il un maître d'ironie, comme Socrate ou Kierkegaard auquel il faut toujours revenir, auquel, d'ailleurs, l'auteur a puisé largement, lui qui voit en ce bourgeois espion de Dieu un chrétien étrange et solitaire, un presque-Juif du Nouveau Testament. Ce savoir, qu'on peut appeler, en débarrassant le mot de ses stupides et poisseux badigeons moralisateurs, en lui ôtant des yeux ses oeillères bien-pensantes, et surtout, en retrouvant le sens antique du mot, une sagesse, c'est-à-dire, l'une des quatre vertus cardinales — avec le courage, la tempérance et la justice — selon Platon qui en faisait un savoir

englobant, ce savoir est le seul qui convienne à notre époque qui, avec beaucoup de têtes, des millions à vrai dire, a coupé de tout aussi nombreuses certitudes et quelques espérances pourtant presque vierges. Je dis presque vierges, car le siècle des grimaces, le siècle du Singe, le dix-huitième siècle, le siècle des Lumières pressé de tout avilir (et que de trop rares esprits réellement lumineux n'ont pu sauver de la ruine de la sottise), n'a finalement déposé sur le mystère des choses et des êtres qu'une pellicule mince et superficielle comme un souffle d'imbécillité, s'envolant à la première brise d'air pur. Il faut donc que nous révélions la blancheur des vieilles espérances devenues folles. Il faut donc, comme nous le montre Gerald Maune, héros de la nouvelle de Steiner intitulée Adorable mars, que nous entreprenions de décrasser notre âme souillée, afin que nous puissions la contempler dans sa terrible nudité. Et j'ajoute : le savoir qui seul convient à notre âge est, ne peut être par essence que tragique, c'est-à-dire, enchaîné à la certitude de sa propre vanité, de son propre échec cuisants, comme l'est peut-être notre assurance en ce qui touche le mystère de l'âme. C'est aussi que le savoir de notre âge doit redevenir une science de l'âme.

Mais l'ironie et le masque, dont les maîtres, Darien, Pessoa ou Debord, n'ont pas fini de fasciner notre siècle, risque tôt ou tard de devenir aussi dangereusement coupante qu'une arête de glace, et coupante et blessante, d'abord, pour le pauvre bougre qui aurait oublié la proximité du dard vipérin, et quelle est la saveur de la chair — cette chair, c'est la sienne, cette saveur, c'est celle de sa chair, ce dard, le sien — dans laquelle il se plantera en premier : qui manie l'ironie sait toujours quelle corne de taureau l'embrochera un jour, lorsque la danse experte autour de la mort aura perdu de sa fluide souplesse. Alors, pour une autre raison, pratiquement inverse de la première et constituant pourtant sa doublure inarrachable, cette sagesse, parce qu'elle provient d'un vieux mot qui, à côté du sens premier de "savoir", unit inextricablement celui-ci (le parcours d'un homme dans le labyrinthe du monde), à son apprentissage de la douleur et de l'amertume, ce savoir et cette sagesse amers tirent leur pertinence de l'excès même qu'ils fondent dans leur confiance inquiète, ébranlable, humaine et tragique. J'aurai sensiblement approché de ce que je veux dire, j'aurai un peu plus clairement éclairé le visage d'homme que je tente d'évoquer, lorsque j'aurai écrit le mot sublime, le mot terrible, le mot clabaudé par la foule, le mot espérance. C'est que notre époque, qui continue de s'éblouir des prestiges vite éventés de la table rase et du soupçon universel, qui s'amuse à déconstruire plutôt qu'à bâtir, s'étonne parfois de découvrir, entre deux rires moqueurs grimacés par les vieillards ironiques, quel horrible manque creuse son assise fragile : ce manque est un schisme de l'être, selon la prédiction de Joseph de Maistre, ce manque qui est une plaie est la volonté de ne devoir rien — ou alors le moins possible — à personne, et surtout pas, grands dieux non !, à Quelqu'un.

C'est en effet la chimère d'une immanence sans descendance ni passé qui affole les boussoles de nos contemporains, car, à trop vouloir désamarrer la pensée des rives verdoyantes et encore mystérieuses — oui, je dis bien : encore ; oui, je dis bien et répète : mystérieuses — de l'Occident, le braillard équipage de l'orgueil s'embarque sur un rafiote privé de capitaine, condamné, dès lors que le phare de l'enthousiasme s'est éteint, à s'encalminer comme une nef des fous dans la sargasse de l'échec. Et pas de jusant pour nous désentraver, pas de reflux pour arracher notre cœur aventureux, le décoller de la fondrière de l'ennui. Comme dans le conte noir de Stevenson, nous parcourons la plage sans fin, éccœurés par la splendeur même du paysage corallien qui, parce que sa beauté édénique nous entoure sans nous porter, nous dégoûte et nous fait blasphémer en silence. A contrario, celle de Steiner, cette sagesse tendue et inébranlable comme une espèce de douloureux impératif catégorique, cette volonté de dialoguer, tragique dans son essence puisqu'elle se consolide sur une faille patente et un espoir tourmenté, c'est-à-dire l'irréductible souffrance des auteurs convoqués, leurs doutes et, dans bien des cas — avec Kafka, Celan, Hölderlin ou Nietzsche — leur tragédie personnelle, leur silence ultime et irrévocable, cette volonté dérange nos modernes, caparaçonnés de la tête aux pieds dans l'impénétrable guérite d'où ils observent, avec une commisération railleuse, ceux qui encore osent avancer sans pour autant se détourner des visages d'hommes qui les implorant : l'enseignement de Virgile est précieux, qui nous assure qu'il était certes plus facile à Énée, lorsque le chemin de l'Enfer demeurait connu des hommes, de pénétrer dans l'ancre souterrain que d'en remonter vivant et capable de proférer une parole, de délivrer un enseignement trempés dans le feu du silence infini et du renoncement à la vie lumineuse. Nos penseurs préfèrent au sombre Énée le pathétique Bartleby, et

j'aurai tout dit en écrivant qu'ils goûtent infiniment les patates douces de l'écriture impossible et crachent, comme s'ils mâchaient un nœud de vipères, le pain doré du chant et de l'exaltation.

Dès lors, voulant caractériser le savoir immense de George Steiner, disons qu'il est à mille lieues d'un art de vivre, pis, d'une morale, cette prolifération nauséuse du bon sentiment melliflue, cette défroque trouée qu'arbore avec une ironie compassée le maître de vie, qui n'est bien souvent qu'un habile ouvrier de l'éloquence, un intellectuel élimé jusqu'à l'absence, justement, de la vraie vie, celle de la parole perdue et retrouvée dans l'obscurité des morts qui jamais ne se taisent. Certes, nous n'avons pas connu la glaciale érudition d'un Renan, d'un Taine ou d'un France, mais leur haleine rance embue toujours la glace dans laquelle la troupe nombreuse des nains contemporains se contemple de bas. Au contraire de l'ironie qui toujours se protège et se couvre (comme on couvre une retraite ou une fuite), le savoir immense de Steiner est une tentative, mieux, un geste de la main, tendue vers une autre main qui peut se refuser ou se dérober. Je crois que nous serions près de la vérité en écrivant de l'art de George Steiner qu'il est un risque. Et, parce que la mystique de l'onanisme est toujours l'inverse de celle de la liberté altruiste, celui qui risque doit toujours abandonner le spectacle du reflet dans le miroir, pour goûter pleinement la réelle présence d'autres mains tendues vers la sienne, d'autres visages tendus vers le sien. De sorte que, une nouvelle fois, ce savoir étrange échappe à notre définition de la sagesse, cette espèce de nostalgie vague à la prunelle chassieuse que lorgne Comte-Sponville avec une concupiscence de vieux faune, comme l'unique présent offert aux vieillards qui ont justement oublié de vivre : car une main qui se tend, c'est certainement quelque chose de bien plus concret et de précieux, de plus simple aussi, que l'assurance goguenarde avec laquelle le paysan madré jauge son cheptel de bêtes onéreuses, et lâche son énigmatique sésame scellé par une claque sur la croupe fastueuse : "Celle-là !".

Revenons en arrière. Sans doute faut-il, parce que le tohu-bohu formidable où s'enlise notre monde nous contraint à abandonner, lui qui mélange sans vergogne le blanc et le noir, le mensonge et la vérité, la demi-vérité correspondant au demi-mensonge, sans doute nous faut-il abandonner tout ce qui ne nous semble plus une vérité solidement posée, et mettre en réserve l'érudition pure, et aussi, je l'ai dit, ne plus nous laisser séduire par l'ambiguïté comme une mouche par une viande avariée. Mais, appliquée à un penseur qui, tel Steiner, s'est justement fait une spécialité de ne pas répondre, sur les questions urgentes, presque toujours terribles, qu'il soulève, autrement qu'en esquissant un sourire timide, l'idée peut paraître étrange, proche même de l'impolitesse. De même, dans un des contes de Grimm, le pitoyable Rumpelstiltskin ne veut-il jamais avouer son nom, trop précieux à ses yeux pour être éventé aux oreilles des hommes communs. Pareille coquetterie indécente, comme dans tous les contes, trouvera son juste salaire. La critique est donc banale à l'égard de celui qui s'avance masqué ; il est vrai que, beaucoup de fois, j'ai pu être agacé par l'évasive subtilité avec laquelle Steiner montre qu'il a compris l'enjeu extrême du questionnement, mais évite soigneusement de répondre, c'est-à-dire de s'engager. Du moins, lui accordera-t-on sans peine qu'il a eu l'intelligence et le courage de soulever les vraies questions (ces questions : la culture, l'autorité, Dieu, le mal, etc.), d'en élever l'étiage, alors que les castors de la flache parisienne s'évertuent de toutes leurs dents qu'ils ont fort longues, à construire d'inoffensifs barrages qui, face aux mots dangereux qu'ils ont juré d'anéantir (l'honneur, la transcendance, la beauté, l'autorité, et même la culture, qui est, heureusement, de masse...), ne résisteront pas à la première crue un peu sérieuse. Et puis, ces zones d'indécises minauderies, ne nous sont-elles pas indiquées avec de si visibles balises, leur cible invisible n'est-elle pas pointée de tous les doigts de la main, comme ces personnages des peintres maniéristes dont le doigt levé indiquait un ailleurs hors-cadre (mais pas moins réel et sans lequel le tableau n'existerait pas), toute cette tactique n'est-elle pas trop visiblement ourdie pour que nous croyions un seul instant que l'auteur n'aurait pas compris qu'il y allait, dans ce petit jeu de masques et de voiles, de son honnêteté intellectuelle et, j'ose le dire, de son salut : je dis bien et je répète : de son salut, auquel un autre, mystérieusement, par sa mort, a pris peut-être part ?

Steiner, en grand maître de lecture, nous apprend certainement beaucoup de choses que nous ne savions pas, ou que nous savions mal, c'est-à-dire que nous déshonorions. Son premier enseignement (qui par son universalité même déborde largement le cadre infantile de la leçon donnée) reste cependant celui-ci : il est homme et rien de ce qui peut faire souffrir un homme ne lui demeure

étranger. Qu'importe, alors, le masque, si le voile est ce qui nous empêche de brûler nos prunelles lorsqu'elles tentent de chercher pour le contempler l'éclat meurtrier du soleil. Qu'importe donc le masque dont s'affuble Steiner si son œuvre est toute fourmillante des parcelles du secret qu'il a compris, qu'il cache et qu'il révèle. Mais aussi, ce savoir paradoxal, cette sagesse inquiète et violente, bref, cette ignorance lumineuse et respectueuse de ce qu'elle sait devoir profaner par son entêtement insatisfait, parce qu'elle a accepté la fragilité qui cimente entre elles les deux rives unies par l'arche de la parole, qu'elle en a même fait son socle le plus dur, d'où elle provigne follement, cette Weisheit tragique est-elle encore perpétuel dialogue avec des voix absentes, puisque depuis longtemps les hommes qu'elles ont portés ne sont plus qu'un nom sur une plaque de marbre (seul l'homme est mort, et non sa voix), mais présentes par la fraîcheur de leur questionnement et leur amplitude, présentes alors que les voix maigres de nos penseurs officiels, leurs couinements de caboteurs refusant le mystère du Grand Large, agitent leurs corps blanchis comme des sépulcres de curieux tremblements. Sans doute est-ce, selon Michaël Ranft (De masticatione mortuorum in tumultu) que les cadavres semblent parfois agités, dans leurs ténèbres puantes, par les fièvres de la vie oubliée, détestée et parodiée à présent qu'elle les importune comme une mouche agaçante, une de ces mouches bleues qui sont la floraison bourdonnante et virevoltante des charniers. A ces morts-vivants, à ces envieux Bouvard et Pécuchet remplis de bourre comme les hommes creux de T. S. Eliot, à ces intellectuels farauds qui se prétendent nos éclaireurs et qui, comme les taupes les petites créatures de la nuit, dévorent les lieux-communs, préférons donc l'urgence prophétique qui jaillit de la bouche de ces disparus, de ces morts qui sont des vivants, de ces morts plus vivants que ces ombres qui nous sermonnent : eux peut-être ont pu fixer sans mourir d'une seconde mort l'éclat insoutenable de ce qu'ils n'ont pas osé ou pu nommer, la vérité. Et préférons aussi, à la fausse parole de ces toupies condamnées à tourner éternellement autour de leur propre vide, l'ancrage de la vraie parole dans le moyen qui déploie l'univers comme une immense et éternelle noria de lumière et de langage.

On trouvera peut-être que j'élude la difficulté par une métaphore et de belles phrases creuses. Certes, exiger, pour notre propre inconfort intellectuel, que jamais ne s'apaisent les voix discordantes des auteurs aimés et lus, c'est déjà contredire l'assurance qui nous tient et paralyse l'essor de la remise à neuf, c'est cracher sur la frilosité qui nous empêche de nous dépouiller de la vieille peau. Mais c'est encore peu. Tout cela n'est qu'un peu d'eau chaude versée timidement sur une montagne de glace. Arrivons donc au point crucial, où nous nous ébouillanterons si nous n'y prenons garde, car il est certainement vrai de dire que Steiner, comme tout homme dont l'œuvre témoigne et questionne, erre et se trompe, et se perd d'autant plus qu'il questionne, comme le dit Heidegger, et que toute grande œuvre ne jaillit de la tourbe de la banalité qu'à la mesure où elle a su, tel Carl Schmitt parlant de la grande politique, susciter un ennemi capable de se dresser en face d'elle. George Steiner se trompe, le fascinant dialogue qu'il a poursuivi avec Pierre Boutang nous le montre plus d'une fois, mais du moins son honnêteté lui commande de ne point tromper son lecteur, qui toujours, à moins qu'il ne soit un âne affligé de strabisme, se forge très vite et sûrement un jugement : ses doutes sont nos hésitations, ses critiques nos points secrets de flanchement, ses colères nos propres exaspérations, ses joies d'enfant nos beautés délaissées.

Quel est, dans l'œuvre qui nous occupe, l'ennemi à combattre, auquel dignement se mesurer, avec lequel, ardemment, dans la perpétuelle possibilité de la défaite, il ne faut pas cesser de dialoguer ? Sans doute s'agit-il moins du christianisme, au demeurant extrêmement fascinant et qui ne cesse de dresser, face au penseur juif, sa pierre de scandale, que de l'urgence de la confrontation — avec Dieu bien sûr, de sorte que cette urgence rejoint en partie le scandale précédent ? — commandée par la mort, cette mort à laquelle l'auteur a échappé miraculeusement, et qu'il fixe désormais sans jamais ciller, dans l'effrayante intimité mêlée d'une fascination doucement ironique qui, à mesure que l'homme avance et se rapproche du mystère sans nom, devient son arme la plus mordante contre l'aigre Camarde. C'est aussi que, plus profondément, en grand lecteur de Sophocle qu'il est, Steiner sait que la sagesse tragique, la phronesis plutôt que la sophia, n'émerge au grand jour que vagissante et encore humide des lambeaux noirs et sanguinolents du deïnon, cet inquiétant pic d'innommable étrangeté dressé dans la nuit du monde de Hegel, la Weltnacht : Beaucoup de choses sont inquiétantes, mais aucune n'est plus inquiétante que l'homme, comme l'affirme la première, la haute

parole du chœur déposée dans Antigone. Steiner est un homme et, comme on le voit dans certains vieux contes de l'Allemagne romantique, nul autre que le pauvre personnage rempli de doutes n'est capable de mieux dévorer sa propre substance, ayant ainsi proclamé la toute-puissance de la voix ténébreuse qui n'est pas inconnue, qui n'est pas même une autre voix que celle, trop intime pour être récusée, de ses propres angoisses, de ses propres terreurs, de sa propre peur. Car, si le Grec, selon Pascal, cherche bien une (la ?) sagesse, le Juif, lui, fidèle à sa vocation augurale, cherche des signes, qu'il trouvera dans sa propre substance tour à tour aimée et haïe, avant de les chercher dans une religion hérétique — puisque le christianisme, stricto sensu, n'est que la première et la plus importante des hérésies du judaïsme — qui ne cesse d'être scandale et folie, toute proche et pourtant radicalement lointaine. La mort, sur ce chemin âpre et tortueux, se dresse au milieu de la route dans une vision funeste : ce sont les morts et leurs cris inapaisables, morts dont Steiner contemple parfois la silhouette décharnée (ils sont pour cet homme qui n'a pas connu l'horreur des camps un reproche vivant) qui le mieux peuvent combattre l'ennemi insigne et humble, mais ce sont eux aussi qui le mieux peuvent témoigner de sa grandeur, et du fait que, plus souvent que notre mauvais souvenir veut nous le rappeler, lui seul, cet ennemi intime qu'est le christianisme, s'est dressé face aux hordes de chiens. La mort ? Chacun d'entre nous, sans doute, l'a reconnue et flairée avec dégoût et épouvante, de loin ou bien le nez collé sur son abject scandale. Mais la mort réelle, celle qui noircit puis flétrit les langues les plus pures, celle qui les noue comme de petites pelotes noires dans les bouches ouvertes et béantes, la mort, que Steiner a trouvée, comme une créature terrifiante, déposée dans le berceau du langage, la mort est la part la plus secrètement visible ayant échue au survivant. Aux yeux de Steiner, qui ne cesse de fixer le scandale absolu d'un Dieu fait chair, son triomphe banal et apocalyptique signifie l'échec du Christ cloué pour l'éternité sur la croix du mal vaincu.

Revenons à quelques solides assurances, depuis lesquelles nous nous élancerons. Et d'abord celle-ci, dont la répétition, je crois, n'est certainement pas un luxe inutile : tout homme qui ne tente pas de dire une parole haute, c'est-à-dire vraie et dure, et d'abord blessante pour sa propre légitime assurance, est sans doute, est certainement, bien que vivant, un cadavre, puisqu'il est tombé (en latin, cadaver dit la chute) de la hauteur où la parole l'a placé, hauteur insigne, la hauteur de la vie, la hauteur qui est celle de l'homme, animal parlant bien sûr, mais avant tout homme de parole, c'est-à-dire, tout sauf une entité sans chair, une enveloppe désincarnée et condamnée au mutisme, à la volte-face du bavardage. Une stature et une parole d'homme, c'est l'unique hauteur qu'exige la vie, c'est le seul et véritable haut-lieu dont il nous faut chercher à tout prix l'ombre éclairante, le chemin qui mène à l'orangeraie entr'aperçue par Yves Bonnefoy, cette retraite violente qui anéantit la dissipation et assèche la plaie purulente d'où sort le pus du langage jaune. N'est-ce pas là ce que nous avons cherché depuis le début, et que nous pouvons nommer avec toute certitude : une parole d'homme ? Voilà ce qu'est — enfin ! — le savoir de Steiner : une ombre éclairante, une lumière spectrale et, pour ceux qui se moqueraient de son trop grand confort, facilité par l'assoupissement de la gloire universitaire, une retraite violente. Mais oui : une retraite depuis laquelle la violence est comme appelée à se purifier, violence et sagesse représentant ce que Walter Benjamin nommait, dans un texte sur Leskov, la face épique de la vérité, jamais séparable de la témérité d'une âme souffrante et violente (car, à présent, à l'heure du triomphe du bavardage, l'œuvre réelle ne peut qu'exercer sur son entourage fantomatique la pression énorme et la violence de la vérité, comme l'œil immobile du cyclone contraint les masses formidables et vaporeuses à danser le rigodon, avant de les dissoudre dans son vortex.

J'ai parlé de violence et de retraite ; dans notre société, la violence est la première bannie, cette inqualifiable marque de Caïn dans l'esprit de nos doux universitaires, qui ne savent dans quel bocal poussiéreux ranger hermétiquement le monstre huit fois difforme : celui de pamphlétaire ne convient pas depuis que Drumont en a déshonoré l'essence volatile, faite de la souffrance même de celui qui distribue les coups ; les termes "frénétique" ou "enragé", qui peuvent après tout aussi bien convenir aux fous encabanés, nous semblent une érucation trop visiblement pérorée, pouvant à bon droit nous faire soupçonner quelque secrète et morbide accoutumance. Quant à la retraite, l'exemple réel des saints ermites et celui, moins mélodieux qu'il n'y paraît, du Zarathoustra nietzschéen, nous enseignent que la solitude seule et la concentration des forces vives de l'âme et de l'esprit peuvent réellement

changer la face du monde, et la changer parce que la concentration balaie comme paille au vent la dissipation illusoire dans la maison close où notre société court se barricader, consommant les viandes de l'oubli, fardées et poivrées de neuf pour l'occasion.

Mais pourquoi tant de phrases et de précautions, pour recueillir maladroitement le sang inflammable que le mot hôte, bifidement partagé entre l'accueil respectueux (la gratification de l'étrangeté admise à demeurer dans sa fascinante et séduisante proximité interdite) et la haine inavouable face à l'étranger, contient en sa veine la plus profonde et réserve pour sa morsure vitale ? Hölderlin le dit mieux que moi dans sa Fête de paix, mais encore trop prudemment, en ayant soin de gommer, contrairement à Rilke qui le démentira lourdement, l'absolue stupéfaction du face à face imprévu : Soucieux de la mesure, toujours, avec précaution, touche, / L'espace d'un moment, aux demeures des hommes / Un Dieu, à l'improviste : quand, nul ne sait. Ainsi l'hostia latine est-elle non seulement, selon Festus, la victime immolée censée protégée les hommes de la colère des dieux, mais aussi l'hostie qui accueille, par le sacrifice une fois donné pour tous, la vraie vie. George Steiner, par le dialogue qu'il noue avec le christianisme, est son hôte : il le condamne sans ambages mais ne peut longtemps se résoudre à ignorer sa prodigieuse simplicité, sa déconcertante faiblesse, son inépuisable étrangeté, dont l'amitié emblématique avec Pierre Boutang nous présente la face mystérieuse et voilée, la part secrète, non pas réservée au feu, mais à l'espérance de la réconciliation. George Steiner, par le dialogue exigeant qu'il noue avec le judaïsme, qu'il contemple à une distance inquiète et fascinée, est aussi son hôte : sous son toit vide de voyageur errant il accueille la colossale pouillierie des prophètes au verbe dirimant. Enfin George Steiner, anarchiste platonicien selon ses propres termes, par le dialogue qu'il lance depuis sa retraite d'où il ne se lasse jamais de questionner et de crier, est l'hôte d'une violence déjà purifiée par le verbe d'un Bernanos ou d'un Bloy, auxquels il ressemble terriblement, peut-être même plus qu'il ne le désire lui-même — je parle de purification : celle-ci n'est pas une simple transformation qui abolirait l'identité de ce qu'elle modifie radicalement. Au contraire, la purification conserve, à la différence de la simple métamorphose, tout en les retournant, en les con-vertissant, les ferments scandaleux de brutalité ou d'évidente muflerie qui pouvaient nous choquer. Ainsi, avec ces deux, et sans doute avec Steiner, user de gants serait une lâche pruderie de bigote, non moins affligeante que le geste, dans les bluettes des universitaires, devenu hélas trop commun, qui consiste à séparer le bon grain de l'ivraie.

16/05/2004

Lyber 2, partie 2 : Avant-propos, 2

Interroger l'œuvre d'un auteur — la vie de l'homme sera pitance pour d'autres que moi — n'est certes pas dialoguer, ou si peu, avec lui : c'est encore parler à son ombre que d'exiger d'un homme qu'il se hiératise en Sphinx plus ou moins énigmatique, et boiteuse est la question qui seulement se pique d'une avare curiosité. Du moins vais-je essayer de donner dans ces lignes, qui pas plus que d'autres ne prétendent échapper à la malédiction antique d'un langage inutilement superposé à la vibrante réalité du monde, et tombent peut-être plus vite que celles-ci dans l'ornière stérile qu'elles voulaient éviter à tout prix, puisque, selon la définition que Baudelaire donnait du métier de critique, je ne suis rien de plus que le traducteur d'une traduction, du moins vais-je tenter de donner voix (quelle expression admirable !, qui invite, une fois de plus dans le sillage du grand poète, à quelque emphase du sentiment, à une critique qui doit être partielle, passionnée, politique, c'est-à-dire faite à un point de vue exclusif, mais au point de vue qui ouvre le plus d'horizon), à ceux avec lesquels Steiner dialogue constamment (comme Paul Celan), et à d'autres avec lesquels il ne dialogue guère, ou pas du tout. Ainsi, par quel aveugle prodige cet auteur hanté par la lumière noire et le manteau d'imposture dans lesquels les tortionnaires allemands se sont drapés, méconnaît-il la vision qu'a eue le très grand Bernanos d'Hitler l'humilié, du nazisme comme fruit pourri d'un christianisme sans organes ni viscères et, finalement, du Mal dans sa plénière et illusoire vacuité : la parade du simulacre sur les tréteaux vermoulus de tous les flanchements et de toutes les viles compromissions ?

Une place particulière est réservée à l'une de ces voix, dont on entend encore, et dont nous ne sommes pas près de ne plus entendre, malgré sa toute récente disparition et la presque totale indifférence dans laquelle son œuvre fulgurante est soigneusement gardée par les prudents qu'elle fait vomir, les intuitions prodigieuses, préservées pour l'avenir parce qu'elles se sont toujours placées, au mépris des dangers et des coups bas surinés par ses propres collègues de travail, à hauteur d'homme, et d'homme réellement, incroyablement, mortellement vivant. Bien mieux que moi, George Steiner pourrait nous dire — il l'a fait dans son Errata, il l'a dit en liminaire à ses Dialogues avec son ami — la place morte laissée par la disparition de Pierre Boutang, à mes yeux (et aux siens sans doute, bien qu'entre ces deux, comme une joute perpétuelle et une dispute talmudique, l'aiguillon de la compétition a dû agacer plus d'une fois), à mes yeux l'unique penseur avec lequel notre auteur, comme on dit, était à niveau, même si ce fascinant dialogue, entre deux hommes séparés, et bien sûr inextricablement liés par le tranchant métaphysique du glaive du judaïsme, la question de la destinée surnaturelle du peuple élu et de sa douloureuse confrontation avec la Chrétienté, plus que celle, plus ou moins loufoque selon Steiner, de l'allégeance donquichottesque de son ami à la personne du Roi, même si leur dialogue consterne — et doit consterner et continuera de consterner — la prudente bêtise d'un Antoine Spire. Quoi qu'il en soit, Steiner lui-même nous le confie, sa rencontre avec Pierre Boutang (n'est-ce pas d'ailleurs un signe évident — signe de quoi ?, de qui ? — que cette rencontre se soit faite par la lecture de l'Ontologie du secret ?) est cardinale, au sens mathématique, précise notre philosophe, qui dit un rapport à l'unité. Cette unité, on ne m'en voudra pas de penser qu'elle est plus qu'une image désignant un rapport plus ou moins abstrait avec la grande tradition de la culture de l'Occident, que l'auteur du La Fontaine politique représentait dans sa plus forte et vive éloquence. Et personne ne m'en voudra de croire qu'elle est même bien plus que l'origine improférable, l'opacité rayonnante de Plotin, ce grand nom que Steiner rapproche silencieusement du Boutang de l'Ontologie. A la lettre, cette unité est, elle ne peut être que l'origine retrouvée, l'origine réconciliée, rédimée, demeurée jusqu'à présent inavouable et absente (absence et mutisme du témoignage desquels sont montés les vapeurs de l'abîme nazi et les massacres qui viendront), même si une poignée d'esprits courageux a tenté, tout au long des siècles d'une difficile existence commune ou haineuse entre Juifs et Chrétiens, de jeter les premières pierres d'un pont qui les relierait, elle ne peut être, je le répète, cette rencontre entre Boutang et Steiner ne peut être que la préfiguration redoutable — car une espèce de présence dangereuse rôde autour de ces deux hommes lorsqu'ils dialoguent, comme un ange terrible qui les oblige à dénuder leur vérité commune et pourtant indéradiciblement autre — de la

rencontre entre le Judaïsme et le Christianisme, appelés l'un et l'autre, tous deux appelés, non pas à nouer de plus inextricables liens que ceux qui les unissent depuis deux millénaires (quel sens donner, au rebours d'un oecuménisme bêtifiant, à l'absurdité prétendant que les deux religions seraient veuves l'une de l'autre ?), mais à éclaircir ces derniers, à dénouer le nœud qui a scellé pour les siècles le sort de millions d'hommes et de femmes, chrétiens et juifs qui peut-être n'ont jamais rien su du sacrifice qu'il fut demandé à Abraham de commettre sur son propre fils, qui peut-être même n'ont jamais rien su de celui qui a engagé le Fils de Dieu à payer la rançon de sa divine humanité au Bourreau, qui peut-être encore ignorent qu'un, qu'il ne m'appartient pas de nommer — est-ce Boutang ? — ou plusieurs ont, au soir de leur vie, accompli ce même sacrifice.

*Cette introduction ou, mieux, cet avant-propos ont assurément échoué s'ils ont permis au lecteur de mettre en situation la pensée de George Steiner, ou s'ils ont prétendu la problématiser : si j'en avais la compétence pingre, je ne pourrais problématiser, c'est bête à dire, qu'un problème. Or, ce que je cherche à évoquer n'est rien moins que le mystère, dont le problème représente, si on tient aux images, la face de l'idiot plongée dans la bave et les pleurs de l'imbécillité, ou bien le visage hâve et crispé du pauvre corps que l'on s'obstine à maintenir dans une semi-vie de liquides, de suintements et de besoins strictement animaux. M'approchant à pas feutrés du mystère, c'est bel et bien la présence que j'espère contempler, et non la solution du problème, car le chasseur de l'un, selon une équivalence superbement posée par Gabriel Marcel, est toujours le poète, le contemplateur de l'autre. Présence qui n'est pas seulement celle du mystère, même si sa fulgurante assurance nous est donnée par, au travers et comme en énigme, le miroir du mystère. Présence qui est celle, d'abord, de l'œuvre, s'il est vrai que toute œuvre sincère se tient, en face des questions que nous lui adressons, comme un visage familial, et néanmoins lointain. Ainsi, ce qui guette ces pages, qui au contraire de ce que l'on nommait naguère l'écriture blanche (cette prose réduite à sa plus simple armature logique et dépouillée de toute fioriture inutile, de tout clinquant), aiment à se délecter des arcanes lourdes d'un style chargé, c'est la possibilité de l'hermétisme, que je ne prends nullement, d'ailleurs, comme un danger que je ne pourrais éviter ; une colonne hermétique est le terme architectural qui désigne un pilastre surmonté d'un buste, celui, à l'origine, du dieu Hermès, le dieu des voyageurs, le coursier des dieux de l'Olympe, le dieu des alchimistes trois fois obscurs mais aussi le dieu de la communication et de l'interprétation selon Platon qui en a fait dériver la science de l'herméneutique. Du reste, je crois que l'obscurité, comme Celan qui cite Chestov qui cite Pascal, venue de quelque étrange ou reculée région, échoit au texte en vue d'une rencontre.¹ Je me permets, sur ce point, d'évoquer les phrases lumineuses qu'écrivit en 1945 Claude-Edmonde Magny, cette grande lectrice quelque peu oubliée de nos contemporains : Mais quand je serai au terme de l'ascension vers la vérité, quand j'aurai repoussé du pied le livre comme l'escabeau du suicidé, alors la parole me quittera comme elle a quitté Lord Chandos, comme le dessin peut-être a quitté Hokusai le jour où l'Absolu s'est révélé à lui sans médiation aucune [...]. Ce jour-là, je serai sorti de la littérature, et de la critique, pour entrer en un autre domaine ; et les quelques mots que je pourrai écrire pour exprimer ce que j'ai compris, je sais d'avance qu'ils ne seront que des allusions ésotériques à un secret indicible, coups frappés par le prisonnier aux murs de sa prison, que nul ne peut les comprendre de ceux qui n'ont pas, eux aussi, lu et assimilé Joyce et Faulkner, qui n'en sont pas au même point que moi. Ainsi, *achève l'auteur*, la critique, finalement, n'est utile à personne de ceux qui pourraient la comprendre et le gros livre que je viens d'écrire n'est rien que le témoignage de mon imperfection.²*

*Ce livre sur l'œuvre de George Steiner est, à son tour, le témoignage de mon imperfection, qui, on l'aura sans doute compris, n'a strictement rien à voir avec la lacune plus ou moins grande que pourra largement combler la lecture de tel ou tel article de l'Encyclopaedia Universalis sur le langage, l'infini, la traduction ou quelque autre thème abordé dans ces pages. A rebours — le latin *reburris* évoque celui ou celle qui a les cheveux retroussés, l'original ou le décadent — de la mode*

¹ Paul Celan *Le méridien*, traduction d'André du Bouchet (Fata Morgana, 1995), p. 22.

² Claude-Edmonde Magny, *Essai sur les limites de la littérature Les sandales d'Empédocle* (Petite Bibliothèque Payot, 1968), pp. 263-264.

contemporaine, j'ose proclamer que je hais les pages claires, informatives, directement consommables sans que le lent travail de la décantation n'ait été requis comme une magie opérative.

On pensera alors sûrement, et on n'aura pas tort de le penser, que mon rôle, pris dans la grille de parole tissée par de telles voix — une multitude de voix, parmi lesquelles certaines ont façonné, et continuent à distance de façonner le visage hideux de notre époque —, est réduit à bien peu de chose, peut-être même à rien de moins utile qu'un exercice de style de comparatiste, voué au silence final de l'oubli. En effet. Et peut-être même ne suis-je rien d'autre, dans ces pages qui se veulent, dans la suite de celles qu'écrivirent Cioran ou Charles Du Bos, un exercice d'admiration, peut-être ne suis-je rien de plus que la navette filant courtoisement d'un bord à l'autre du métier magnifiquement tendu, sans presque qu'aucun effort de volonté ne soit exigé d'elle : c'est qu'on ne demande à l'outil, à la navette mêlant le fil de la trame à ceux de la chaîne, rien de plus que de filer droit, comme le petit bateau qu'elle a été jadis, découvrant peut-être, dans l'écume de son sillon, dans la tension du câble qu'elle tire derrière elle, quelque créature jusqu'alors inconnue, qu'elle ramènera sagement au port pour exalter et dessiller l'étonnement des enfants. Dès lors, je l'ai dit, au rebours de la tendance actuelle de la recherche, et parce que l'approche à découvert du mystère exige le plus extrême dépouillement (qui n'est certes pas ce avec quoi les idiots le confondent : la simplification) ou, dans mon cas, le barda incomplet équipant l'expéditionnaire profane, je me refuse à faire vœu de pauvreté ou de purge. Car, si un seul jouet, même modeste et artisanal, suffit à la joie enfantine de celui dont le cœur n'a pas été gâté par le prestige creux de la nouveauté perpétuelle et de l'incessante publicité, il me semble qu'une multitude, et des plus scintillantes, convient encore mal au cœur fatigué et pervers de celui qui, comme le héros de Musset, cet enfant du siècle écœuré de tout, avoue que plus rien n'émeut son esprit, que son cœur est sec. De plus, ce sont les égouts et les réduits de saleté que l'on purge, non le savoir, qui n'est jamais une épure glacée, sauf dans les mauvaises thèses.

C'est pour cette raison que l'on trouvera, dans les pages pourtant peu nombreuses de cet essai, une multitude, une profusion chaotique, herbeuse et libre (disons : un peu anarchiste, n'est-ce pas ?) de noms, comme autant d'archipels que ne relie entre eux aucun pont — c'est ainsi qu'Isaiah Berlin, dans un de ses trop nombreux livres peu avare de multiples schématisations, caractérisait la prose dérégulée d'Hamann —, que les pédants s'amuseront peut-être à tracer, en réalignant la végétation touffue et erratique selon le cordeau guindé du jardin à la française, mais que je me contente, pour ma part, de jeter à la hâte et sans beaucoup de rigueur, certain que la parenté des idées ne saurait obéir qu'à la seule ivresse stochastique de celui qui a énormément lu. Et puis, si tel était le cas, que m'importerait ? Je suis en effet certain qu'il y a, qu'il doit y avoir plus qu'une affinité élective entre des œuvres qu'inquiète la même question d'une transcendance du langage, transcendance pour le moins paradoxale puisqu'elle n'hésite pas à sonder les profondeurs du Mal, espérant dans sa tentative folle déboucher sur une lumière nouvelle, comme l'ultime cercle de l'Enfer de Dante communique avec le ciel en creux du Purgatoire. Il y a, il doit y avoir plus que l'intérêt benoît de l'amateur en littérature comparée pour réunir les exemples de Bernanos, de Trakl ou de Celan. Il y a, je crois, la volonté d'analyser par quels détours souterrains ces auteurs ont dit, appelé et invoqué Dieu — non, c'est encore trop : l'exigence de Dieu — dont ils fouaillaient la plaie vide. Il y a l'évidence, mille fois répétée mais toujours raillée ou suspectée d'un pessimisme fasciné, que le Mal est la grande affaire de notre siècle — celui dans lequel j'écris ces lignes, qui est encore, pour peu de jours, le vingtième —, et le sera de celui, très certainement spirituel, mais avant tout criminel comme son père, qui s'ouvre sous nos pas et nos yeux. Et puis, après tout, qu'importent les savantes raisons que je pourrais avancer ? Ne suffit-il pas de dire que les livres sont les cœurs des hommes, embrouillés et contradictoires, mais tous écrits d'après le Livre de Dieu selon Hugues de Saint-Victor, puisque nos cœurs multiples et inconstants ont été façonnés à Son image unique et pérenne ? Ne suffit-il pas d'écrire que George Steiner ne cesse de questionner le gouffre béant de l'horreur, et que le témoignage universel de la littérature, de la peinture et de la musique, est le chemin le plus direct pour parvenir aux abords du précipice ?

Quoi qu'il en soit de cette accumulation de noms presque jetés avec rage, j'affirme qu'elle-même est un leurre. Trop de voix nous empêchent très certainement de nous écouter, ou même de nous entendre, à moins qu'elles ne cherchent à signifier, comme par un retournement de la simplicité, qu'une

débauche sonore s'annule toujours en son contraire, et accède à quelque mystérieuse place où règne le silence et la solitude de l'étendue vierge, blanche, débarrassée de toute parole trop évidente, de toute théorie trop certaine et connue d'avance, là où Newton avoua s'être tenu à la fin de sa vie extraordinaire, le murmure lointain du ressac contant au prodigieux génie les choses inouïes du grand large. De ce lieu, si je l'atteignais, je ne pourrais plus rien dire, la parole m'étant devenue inutile et pesante. Toutefois, pour ceux qui ne liraient que les introductions des ouvrages qu'ils sont censés commenter et critiquer, je le dis une fois clairement, et je ne le redirai plus : à mes yeux, la première originalité de George Steiner est qu'il tente de comprendre à quelle profondeur la dérégulation du langage signifie, non seulement la mort de Dieu dont il s'efforce de combattre, chez les tenants de la nouvelle critique, la tentation nihiliste et le jeu devant l'Arche, mais la semaison de nouvelles idoles. Ainsi encore, cet auteur, que l'on dit volontiers obsédé par le scandale du Mal, dont on se moque tout aussi volontiers en l'affublant de la voix de fausset de Cassandra, ainsi George Steiner, en sondant les gouffres du ténébreux comme à vrai dire peu d'autres auteurs contemporains peuvent — ou veulent — le faire, parvient (non, il n'est probablement jamais encore parvenu à contempler le scintillement de cette source), parviendra à une trouée d'eau fraîche qui le désaltérera, lui donnant, non pas l'oubli du mythe grec, mais la grâce d'une vision nouvelle et lumineuse. Dois-je ajouter, trop naïvement pour prétendre échapper aux questions soupçonneuses, que cet essai n'est pas autre chose qu'une tentative maladroite pour débroussailler quelque peu la forêt de ronces où se cache la source mystérieuse ?

Pourtant, aussi visiblement que je m'affiche et me cache (car larvatus prodeo), et me trompe peut-être sur les intentions paradoxales de l'auteur en m'affichant, je ne peux, dans ce texte, qu'être en retrait, demeurer en arrière de ce mystérieux bolide de culture, suivre des yeux la traînée scintillante qu'il laisse dans les ténèbres, puis me lamenter que le Temps lui ait joué un aussi mauvais tour, lui qui, contrairement aux volutes concentriques de cette durée enchantée que dépeint Alejo Carpentier, en fixant la vie de tels météores à quelques trop courtes emardées, fait que nous criions à l'injustice, sachant que l'éternel retour des êtres et des événements est un leurre. Je ne peux encore que me lamenter et enrager contre le fait qu'à moi (mais pas plus à Steiner, né à Paris en 1929, son père ayant quitté la ville autrichienne en 1924, bien avant l'orage donc), par l'un de ses décrets impénétrables, il ne m'ait permis de connaître l'irremplaçable fermentation intellectuelle dont la Vienne du début du siècle fut le théâtre incontesté, ou celle du Paris d'avant-guerre, tout aussi perdue, encore que cette dernière soit stupidement prolongée, parodiée par les grimaces de nos saltimbanques intellectuels. Alors, pour me consoler, j'imagine parfois Steiner au bord du ruisseau que Borges fait couler de la cité biscornue des Immortels, en train de disserter sur tel épineux problème de critique philologique : comme le héros du grand argentin il y converserait avec ces génies de l'Art, Dante, Socrate ou Shakespeare ! Mais pas de regrets dans ces pages, car je tiens comme l'autre le pas gagné, la main en visière sur l'horizon chargé et lourd, certain que notre époque n'est pas moins fascinante, je veux dire réellement envoûtante (il y a du charme et du maléfice dans ce mot), par l'entremise de quelques œuvres solitaires sans lesquelles elle s'écroulerait — lesquelles ? Celle de Jules Lequier, celle de Pierre Boutang, celle de Paul Gadenne —, que ne le fut la fin du siècle passé, ou bien le début du nôtre, né dans le fracas et la boue de la Première Guerre.

Imagine-t-on la scène cocasse : George Steiner, dans la livrée prétentieuse de nos Immortels, penchés comme des hiboux grincheux sur les branches rigoristes de l'orthographe, leurs yeux globuleux grand ouverts sur les mots galvaudés ? Allons, cette immortalité ne convient sans doute qu'aux momies qui, comme Julien Gracq, aiment entourer leur aride pulvéulence des marbres de la fausse solitude, celle qui jamais ne parvient à se taire. Eh bien !, il n'y avait donc aucune louange dans cette phrase qui semblait démesurément étirer le temps, et allonger la perspective dans laquelle s'inscrit l'œuvre de Steiner, et la mienne qui parasite sa dure carapace (j'ai dû renoncer à la métaphore prétentieuse du poisson-pilote), comme si vivant il était désormais un de ces intouchables dont l'Inde éternelle honore ses rues. Ce recul n'est pas un retrait, car nous savons bien que seule la certitude de la mort rend la pensée précieuse infiniment, et absolument vivante si elle ne se lasse pas de chercher, puisque l'interrogation incessante est victoire sur la mort. L'acte de penser n'exclut pas le présent, il ne peut même se faire qu'en lui, il est son fils légitime, bien que ce soit contre lui qu'il crache ses éclairs. C'est

ainsi que Borges, parmi tant d'autres, le répète : le véritable intellectuel repousse les débats qui ont trait aux événements contemporains ; la réalité est toujours anachronique.³ Cette phrase devrait inspirer la coterie bavarde et méprisante de nos petits pontes parisiens et si, comme je le pense, la grande littérature a quelque réelle vertu, figer tout ce monde de gnomes dans l'immobilité de la congélation définitive ! Celui qui pense est fils du présent infiniment mouvant et difficile à interpréter, et c'est bien contre lui, son mauvais père, qu'il crache ses éclairs de colère, avec plus de violence et de plus de hauteur, parce que le fils toujours combat le père, et le combat avec d'autant plus de violence qu'il est le fils, et qu'il sait de qui il est la chair, et quel flanchement secret et hideux se tapit au creux du vieux cœur aimé, d'où il a tiré sa substance d'homme, ce qui fait de lui qu'il peut prétendre au rang de fils, à celui d'homme.

D'où vient alors que la pensée de George Steiner, l'une des plus rigoureusement ancrées dans l'horreur de notre époque, née d'elle comme peu d'autres à vrai dire, l'une des plus douloureusement accrochées à l'éperon qui surplombe l'abîme de notre siècle, l'extermination, dans les camps de concentration, de millions de Juifs et de non-Juifs, atteint presque toujours, au détour de la phrase la plus banale, la précieuse halte reposante d'une sphère intemporelle — non pas hors du temps : mais rédimée, ayant fait du temps un puissant allié —, où la plainte des morts paraît elle-même trouver un peu de réconfort ? 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 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 bruissant 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 ? Parler du langage, ce n'est bien sûr pas uniquement parler de Steiner. Mais parler de George Steiner, c'est assurément parler du langage, et de son énigmatique cœur vivant sous la graisse morte des commentaires de tant d'équarisseurs, qui bat encore pour que la rencontre sous le méridien puisse avoir lieu.

Un dernier mot enfin, pour conclure cette introduction bien trop bavarde : ce mot est un remerciement, et un remerciement, n'est-ce pas, c'est toujours une façon de se placer sous l'autorité de celui à qui l'on demande merci. Il s'adresse à Olivier Véron, directeur des Provinciales (lesquelles, sous forme de lettres confidentielles au rayonnement cependant certain, ont fait du travail d'écriture de quelques-uns le véritable visage littéraire d'une France défigurée) qui, le premier, lut attentivement la version originelle de ce texte et la corrigea, version réduite à une dizaine de pages, texte fort

³ *Enquêtes* suivi de *Entretiens* (Gallimard, coll. Folio essais, 1992), p. 170.

maladroit et parfois tout proche de se tromper que j'envoyai d'ailleurs, un peu naïvement, à George Steiner lui-même. L'un et l'autre y décelèrent pourtant 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.

Qu'ils soient, tous deux, très sincèrement remerciés.

21/05/2004

Lyber 3 : Le miroir infini du langage

Je continue la publication de certains extraits de mon livre sur George Steiner. Ainsi, après la quatrième de couverture et l'intégralité de l'avant-propos, voici une partie (seulement) du chapitre deux de la première partie, intitulée *Le miroir infini du langage*, qui constitue donc le *Lyber 3* du stalker.

Je crois utile de reproduire telles quelles (donc non mises à jour) les indications concernant le corpus steinerien que j'ai utilisé pour écrire mon ouvrage. Seuls les ouvrages que j'ai constamment sollicités sont ainsi annotés. Cette liste n'est évidemment pas exhaustive. Elle signale, entre crochets, le titre original, ainsi que la première année d'édition en langue anglaise :

— *Errata Récits d'une pensée*, [*Errata : an examined life*, 1997], Paris, Gallimard, coll. Du monde entier, 1998 : *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 ; traduit une première fois sous le titre *La culture contre l'homme*], Paris, Gallimard, coll. Folio Essais, 1997 : *Chât*.

— *Le transport de A. H.*, [*The portage to San Cristobal of A.H.*, 1979 ; première édition française : 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'Évolution de l'Humanité, 1998 : *Bab*.

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

— *Anno Domini* [*Anno Domini*, 1964 ; première édition française : 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*, in *Le Mal*, collectif sous la direction de François L'Yvonnet, Paris, Albin Michel, coll. Question de, 1996, pp. 256 à 275.

— *Épreuves* [*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.

Je serais tout à fait complet en faisant précéder ces longs extraits des quelques lignes de dédicace qui ouvriraient mon livre. Les voici, dans leur (encore) douloureuse sécheresse :

A mes chers parents, à Thomas, pour le remercier de sa présence confiante.

A Natacha, plus absente qu'une morte, qui bien mieux que moi sait qu'une parole, parce qu'elle est l'éternité, est impérissable, et définitive : et nudus ante fores earum Christus emoritur.

Chapitre 2 — Le mystère de la destitution

Le mystère du langage

La langue. Je ne veux pas gloser sur les byzantines ambiguïtés qui la séparent ou la rapprochent du langage et de la parole. Pour les plus pointilleux, Benveniste ou Saussure seront des aides précieuses. Qu'il me suffise de rappeler que la langue est notre richesse, comme le proclame d'ailleurs, pour une fois dans un complet abandon de son avarice, le *lingot*, dont la forme allongée évoque la prestigieuse dorure de notre parler plutôt que le jaune frelaté de l'or, la langue de feu de l'Esprit plutôt que la langue morte des marchands du temple. La langue, infinie et mortelle, effrayante et destructrice, au moins pouvons-nous, scandaleusement aux yeux de médecins-légistes comme Chomsky, l'investir d'une aura inhabituelle, la gonfler d'une profondeur qui, loin de la creuser dangereusement des galeries analytiques des termites grammatologiques, la surélève et l'exhausse, en disant avec Gabriel Marcel : *le langage humain, bien loin d'être en aucune façon réductible, par quelque transition que ce soit, à l'expression spontanée telle que nous la trouvons chez les animaux, ne peut très probablement s'interpréter que comme une réfraction de la Parole, c'est-à-dire du Verbe*⁴

Voici que lui a été rendue, en quelques lignes, sa profondeur mystérieuse, son secret inquiétant, une verticalité inouïe, mystère, inquiétude et profondeur qui contredisent l'expéditif jugement de Greimas : *Il n'y a pas de mystères dans le langage*.⁵ Et la langue, voici qu'on nous la présente désormais comme un vent fragile mais téméraire recouvrant d'un voile pudique — pudique lorsqu'il s'agit de celle des artistes, troué et miteux lorsqu'il s'agit de la langue que nous utilisons dans nos “échanges” quotidiens — l'abîme, dont la profondeur est inimaginable : ainsi, souvent le torrent d'eau fraîche et claire, la source bondissante et espiègle qui lave et chante la pierre amoureusement usée, est dégorgée par la bouche noire de quelque attirante profondeur, obscure comme le cauchemar de la pierre, à jamais hors de notre portée, pourtant, tout comme le chant de la sirène, tellement proche que les vocables monstrueux en semblent humains, et ce trou de noirceur, pas assez profond pour que nous puissions renoncer à en tenter la descente, l'éclairante exploration. Car l'homme a partie liée avec les gouffres, comme Benjamin Fondane — ce grand disciple de Chestov mort gazé à Auschwitz en 1943 — le rappelait à propos de Baudelaire, comme l'expérience des mystiques, d'une toute autre façon, le sait depuis des siècles. Après, justement, les fulgurances des mystiques et les visions des écrivains, voici qu'un *maître de lecture* nous enseigne que les mots de chaque jour recèlent d'inconcevables opacités, des avens d'inépuisables nouveautés, qu'une mystérieuse cité de l'ombre dresse sous nos pieds des frondaisons à la hauteur, des fondations à la profondeur stupéfiantes, comme une cité de Dis phénoménalement dressée pour d'autres yeux que les nôtres, une Babel des entrailles dont le lointain murmure n'aurait ni commencement ni fin. Que nous sommes loin, avec la conception steinerienne du langage, des petits jeux de l'intertextualité déconstructrice proclamant la mort de l'auteur, la dépersonnalisation de l'œuvre, son irréductible reptation d'iguane au ras d'une terre privée de verticalité, et même de tout souci de se tenir droite, de lever le front plutôt que de baisser la tête comme le singe le fait lorsqu'il ne se soucie plus d'imiter l'homme. Non : un peuple existe, des hommes endoloris et blessés, des voix oubliées surgissent des profondeurs, avec leurs particularités, leurs forces et leurs humaines faiblesses, leurs sanglots et leurs cris, de honte, d'amour ou de désespoir, et ce peuple obscur, comme dans le prodigieux *Absalon, Absalon !* de Faulkner, ne demande rien d'autre que le support d'une voix amie — pas même amie : simplement compréhensive, attentive — pour remonter des gouffres immenses, afin de dresser sa protestation colossale comme un poteau de douleur, où clouer l'humaine espérance. Espérance enfin donnée et non plus simplement promise, de pouvoir parler *face contre face* avec Celui qui permit jadis à l'homme de parler et d'user de sa langue pour aimer, trahir, secourir ou corrompre les autres hommes, qui lui permit de chanter à leurs oreilles les louanges de Celui qui également les fit naître et grandir, corrompre ou aimer à leur tour d'autres hommes et d'autres femmes. L'espérance enfin réalisée de pouvoir parler avec Celui qui lui donna l'usage du cri et de la prière, ce retour, cette promesse enfin accomplie, après les millénaires d'une

⁴ *Le mystère de l'être*, édité par l'Association “Présence de Gabriel Marcel”, 1997, p. 123.

⁵ A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, Larousse, 1966, p. 58.

attente infructueuse, rageuse, désespérée, ce retour et cette promesse — et cette promesse, avant d'être ou de devenir retour, est envoi, confiance dans l'errance anticipante — bouclant la boucle.

Les plus anciens rêves du langage

Voyons : à peine sorti de sa matrice, le mot (n'importe lequel), c'est déjà trop tard !, tombe dans notre demeure, patauge dans le marais de l'inévitable succion, dans le risible *hic et nunc* de la Chute, dans la marne pourrissante qui l'avale goulûment et le recrache, comme tomberait — et non plus viendrait — au monde le nouveau-né encore tout recouvert du liquide primordial lubrifiant le forceps ; alors, elle n'est plus la même, cette parole-enfant mystérieusement destituée même si rien, absolument rien n'a pu l'avertir du changement, même si rien ne la différencie de ce qu'elle était l'instant d'avant, de ce qu'elle continue d'être, mais cette fois-ci sur le mode de l'apparence, sur le registre du simulacre, même si rien ne l'alerte du changement, et surtout pas la fontanelle qui, comme le reste, refermée, a pris l'apparence qui convenait à la duperie. Corrompu et sale, chassieux et dégouttant le jus poisseux du... *Péché* ? Faulkner le dit par l'un de ses personnages, bouche toute proche d'être pleine de terre, Addie : *Je pensais au péché comme à un vêtement qu'il nous faudrait enlever afin de modeler, d'adapter le sang terrible à l'écho des mots sans vie, perdus là-haut dans les airs.* Voici donc le langage qui s'affiche dans ses plus ordes atours : seul Dieu le connaît nu, vierge, primordial, inaltéré, *divin*, mais inaudible pour l'homme, improféré, improférable, absent (Dieu ou le tout petit enfant ? L'un et l'autre partagent en effet cette joie silencieuse face au mot qui gronde et luit comme une évidence inaltérable, nette de toute insertion dans la trame de la causalité, pur événement dont l'échéance n'est rien d'assignable). Autant dire que le langage n'est rien d'étant, puisqu'il est roulé dans le parchemin de l'innocence, disparu un instant après sa venue au monde, plus bref qu'un éclair, invisible tant que le paletot du mal n'a pas recouvert sa carne ladre, et alors, quel éclair que cette langue ruisselante de sang et visible comme un poteau criard, planté sur le crâne d'un Dieu ! Autant dire aussi que l'homme n'est certainement pas son gardien : s'il s'en trouvait un capable de devenir le berger du Rien, celui-là ne mériterait même pas qu'un mouton lui crache au visage. Mais j'ai presque oublié que le Rien, chez le théologien-parodiste, est le synonyme le plus convenable de l'Être, et que les pâtres, invisibles, habitent au-delà des champs de notre terre dévastée, comme des idoles d'arrière-monde !

Est-ce donc cela ? Le secret, cette patine qui ronge lentement l'ossature poreuse du langage, qui cependant est inexistant sans elle, comme une photographie dont la lumière n'aurait pas été fixée par le bain acide de la révélation ? Y a-t-il un secret, inapparent parce qu'il est partout présent et visible, comme dans le conte du Phénix de Borges, ne pouvant s'accrocher à rien d'autre qu'à cela qui justement n'a d'existence — la parole — qu'à condition d'être voilée, c'est-à-dire : *présentable* ? Jean-Louis Chrétien, dans un très beau livre, écrit ces phrases, disant du secret qu'il *n'équivaut pas pour autant à la confusion de l'informe et de l'inconsistant. C'est précisément sa clarté qui interdit de le thématiser, car cette clarté nous entoure et nous enveloppe. Elle rayonne autour de nous en nous-mêmes, nous ne lui sommes pas étrangers. La lueur du secret n'éclaire pas seulement le secret lui-même, elle nous éclaire avec lui, et nous inclut de quelque façon en lui. Penser le secret, c'est penser aussi cette essentielle inclusion solidaire de sa clarté même. Le rayonnement par lequel le secret nous inclut en lui est à la fois ce qui le rassemble en son éclat et ce qui l'accomplit comme secret. Nous ne sommes pas l'origine du secret, ni le secret lui-même, et pourtant sa lueur ne serait pas sans nous, ni sa flamme si déchirante si notre cœur n'en était pas blessé.*⁶

Si nous ne pouvons rejoindre le lieu énigmatique d'où cette condamnation a été prononcée (encore une fois, par qui ?, par quoi ?, pourquoi ?), puisque, le rejoindre, retrouver en somme le mot premier prononcé par l'homme, ou ce qui s'approche le plus — jusqu'à lui ressembler troublement, en énigme et comme au travers d'un miroir — de ce que nous appelons un homme, faire cela, réaliser une telle prouesse, revenir près de la source qui, pourtant cristalline et pure, contient déjà le germe insoupçonné de la contamination future, s'étendant au reste des langues du monde, comme un fleuve infecté se jette à l'océan qu'il polluera, parvenir à faire cela, s'approcher d'une telle folie, serait tenter l'absurde opération par laquelle l'homme prétendrait se débarrasser du langage, en le considérant

⁶ Jean-Louis Chrétien, *Lueur du secret*, pp. 8-9.

comme une chose extérieure sur laquelle il aurait pouvoir, non seulement d'étude, mais de régénération, si la réalisation d'une telle tâche demeure encore hors de notre portée, et le demeurera sans doute à jamais⁷, s'il nous est donc impossible de sortir du langage pour expérimenter sur lui du dehors (comme Foucault a tenté de le faire⁸), s'il nous est absolument impossible, je l'ai suffisamment répété, de ressaisir par une œuvre *l'origine, car c'est [son] propre*, comme Maurice Blanchot l'écrit⁹, *d'être toujours voilée par ce dont elle est l'origine*, au moins nous reste-t-il quelque vestige de cet événement primordial, quelque trace, une trace et une preuve de ce qui s'est passé jadis, dans des temps immémoriaux, prodigieusement reculés, un vestige énigmatique et ambigu. Encore une fois, l'exemple emprunté au vocabulaire de l'astrophysique va nous offrir une aide précieuse, cette discipline affirmant qu'un fond de rayonnement cosmique (donnée cosmologique qui nous permet de retrouver la très ancienne idée pythagoricienne d'une *mélodie* des sphères, d'une musique de l'univers, invariable et éternelle) subsiste, immanent et immuable, qui est comme la signature de sa naissance, dans quelque coin que l'on observe — plutôt, que l'on écoute —, dans quelque direction de l'Univers que l'on dirige une de ces gigantesques oreilles électroniques qui captent ce premier chant du Monde. La métaphore peut être filée car, s'il est vrai que regarder le plus loin possible dans la texture du Cosmos, c'est s'enfoncer proportionnellement dans celle du passé, alors je crois que ce domaine difficile, peut-être même aporétique, de la linguistique¹⁰, entrouvre devant Steiner les portes qui gardent des terres inconnues et peut-être illimitées, depuis longtemps occultées derrière le mur du temps, lequel, sur ces terres pré-historiques, comme un voile d'effroi sacré, a apposé le sceau de l'oubli, le manteau de la nuit et de la terreur. Ici, notre rayonnement est celui qui va parcourir comme une onde imperceptible, un émoi sacré, une rumeur inquiétante, une vague chuchotante, l'étendue multicolore des langues, les creuser en profondeur, parfois, les agiter d'une fièvre sourde et persistante, d'une brusque remontée, d'une résurgence d'un quelque chose que l'on croyait disparu, aboli : *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).*

⁷ Comme l'écrit Agamben : *Le langage maintient pareillement l'homme dans son ban, car, en tant qu'être parlant, l'homme est toujours déjà entré en lui sans pouvoir en rendre compte. Tout ce que l'on présuppose par rapport au langage (dans les formes d'un non-linguistique, d'un ineffable, etc.) n'est précisément rien d'autre qu'un présupposé du langage, qui comme tel reste en relation avec lui précisément en tant qu'il en est exclu. Mallarmé exprimait cette nature auto-présupposante du langage quand il écrivait, à l'aide d'une formule hégélienne, que le «logos est un principe qui se développe par la négation de tout principe». En tant que forme pure de la relation, en effet, le langage [...] se présuppose toujours déjà soi-même dans la figure d'un hors-relation, et il n'est pas possible d'entrer en relation ou de sortir de la relation avec ce qui appartient à la forme même de la relation. Cela ne signifie pas que l'être parlant se voie fermer l'accès au non-linguistique, mais seulement qu'il ne peut jamais l'atteindre dans la forme d'un présupposé hors-relation ou d'un ineffable ; mais il le fait plutôt dans le langage lui-même (selon les termes de Benjamin, seule l'«élimination de l'indicible dans le langage» peut conduire «à ce qui se refuse au mot»), Homo Sacer, p. 60 ; la citation de Benjamin provient des Briefe, I, Francfort, 1966, p. 127.*

⁸ En dénonçant la question fausse des origines comme relevant d'une anthropologie transcendantale : voir par exemple son *Archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, p. 54. Jacques Derrida quant à lui, critique de l'intérieur cette même tradition métaphysique, à ses yeux d'essence *logocentrique*, qu'il continue de déstructurer depuis son ouvrage fondamental, *La Dissémination*, Seuil, 1972.

⁹ *L'espace littéraire*, Gallimard, coll. "Idées", 1955, p. 318.

¹⁰ 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 (Ent, pp. 79-80).*

Ces rêves, plus anciens que le langage, qui participent néanmoins 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 — qui y danse comme la mélodie musicale, autre *terra incognita* selon Steiner, puisque : *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, comme un autre possible vecteur véhiculant les rêves antérieurs à la naissance du langage ? — 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 inimmuablement la langue, comme Heidegger le pense lorsqu'il évoque le silence nécessaire à toute profération, à toute prise de parole : *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.*¹²

Oeil d'or de l'origine, patience obscure de la fin, dit Trakl

Ainsi toute langue est-elle inconnue, nous le savons déjà, parce qu'en elle se tapit l'Adversaire, cette mort qui pourrit le corps de ceux qui utilisent pour vivre le langage, mais aussi 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 bruissant de mots inversés que certains personnages — Hitler en est le parangon 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, instigatrice famélique des mauvaises actions des hommes, de leurs pensées indévoilables, enfouies et presque incompréhensibles, pensées qui à dire vrai sont à peine des pensées, plutôt, une étrange mélodie, comme le chant sauvage que Marlow, au moment de pénétrer dans l'ancre du monstre Kurtz, entend dans la nuit impénétrable de la jungle africaine, sans pouvoir comprendre quelle secrète et inavouable communauté lie son cœur et son âme au cœur et à l'âme du monde sauvage, dont la fièvre instille lentement sa claire conscience d'européen, la trouble, la profane.¹³ Quelle obscure puissance que celle du langage, capable d'évoquer — je prends ce verbe dans le sens magique connoté par le mot *évocation* —, de faire surgir dans notre esprit le souvenir presque éteint d'une parole humaine jetée dans le monde alors que l'homme ne savait encore écrire, et peut-être même, ne savait parler, dressant dans son esprit choqué l'image trouble et vacillante de notre première humanité assoupie, ensevelie, inhumaine, pourtant si proche. Et puis, comme la face claire de ce cauchemar, ne nous reste-t-il pas une autre assurance, non moins assourdissante, presque inhumaine elle aussi ? Ainsi : *Est-ce que la Parole, qui est fondamentale, qui fait votre grandeur, interroge 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, 107-108).*

Oui, est-ce que la Parole n'évoque pas cette obscure certitude, est-ce que le langage et l'écriture ne l'évoquent pas eux-mêmes, est-ce que la littérature et le témoignage des grands auteurs ne l'évoquent pas, parole et langue, écriture et langage pourtant imparfaits et entachés de cruelles impuretés, ne l'évoquent-ils pas, cette certitude cachée au plus profond du cœur de l'homme, que la rive d'une plage

¹¹ Mon grand regret, dans ces pages peu mélodieuses, est de n'avoir pu consacrer plus de place à la question cruciale de la musique dans l'œuvre de Steiner.

¹² *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.

¹³ Je renvoie au remarquable conte de Joseph Conrad intitulé *Cœur des ténèbres*, dans la traduction millimétrée de Jean Deurbergue (Gallimard, coll. "Folio Bilingue", 1996).

impolluée est gardée précieusement — mais encore une fois, par qui ?, par quoi ? et pourquoi ? suffit-il de dire que l'écriture est, doit être, une œuvre de *rédemption* ? — pour que son pied foule le premier la blancheur sans fin, pour que sa bouche prononce les mots rayonnants et blancs, ayant retrouvé leur antique pureté ? 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 enfin révélé, *retrouvé* ? 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*¹⁴, attendraient comme des vestales que les ravissent des inconnus, ou d'une sorte d'utopie primesautière 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, enfin *dénudée*, une parcelle de pureté.

Seuil

Deux impossibilités, deux *aporias constitutives, signifiantes* (la signification donne à la fois le sens de la compréhension et celui de la marche, l'avant du temps et de l'espace, le futur de l'homme), fondent donc la recherche immense de Steiner ; d'un côté, la hantise — la hantise, oui, je ne vois pas d'autre mot —, d'un langage dont le passé inimaginablement lointain garde dans ses profondeurs inaccessibles les forces primitives et incontrôlables dont la symbolique propre aux grands mythes universels donne un aperçu sans doute bien maigre, en tout cas significatif d'un *avant* qui nous demeure caché ; de l'autre, l'espoir, l'ardente impatience, la soif de la *réconciliation*, qui elle aussi se fera par le truchement de l'œuvre d'art ou, tout du moins, qui ne brillera qu'à l'expresse condition que le feu de l'art l'illumine de sa ferveur. Dire cela, notre lecteur attentif l'aura compris, c'est rapprocher la pensée de George Steiner de celle d'auteurs qu'il a appelés "logocrates", cruellement partagés entre la certitude de la déchéance du langage et le rêve de sa rédemption.

Pour autant, nous ne devons pas mésestimer, dans cette affaire où l'art avoue son impuissance, la place que l'auteur réserve à la lecture, celle-ci comprise comme un *modus vivendi* véritable ; elle est, telle que George Steiner en conçoit l'alchimie, l'opération souveraine (et certainement quelque peu mystérieuse) par laquelle va se réaliser la fabuleuse résurgence, l'effective réconciliation entre les deux versants du langage. Réconciliation ? Steiner serait probablement 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*¹⁵, à condition toutefois que le mot Pentecôte soit compris dans son acception la plus ancienne, donc sémitique, qui désignait la joie du partage des récoltes¹⁶. Une bonne lecture, c'est cela : une petite Pentecôte, c'est-à-dire un petit miracle. Mais, comme sans doute il n'y a pas de *petit* miracle, alors toute lecture, aussi anodine qu'elle puisse paraître, par-delà les gouffres traîtres de l'inhumanité toujours résurgents, alors toute lecture constitue l'espoir d'une rencontre avec un autre homme, une rencontre qui ne sera pas essentiellement limitée par la déposition muette de quelques phrases sur une feuille : gager cela, c'est déjà fonder une communauté, rempart dernier contre la barbarie et l'animalité à fleur de conscience, c'est être le garant du visage d'un homme, comme Marlow dialoguant avec Kurtz au fond de la jungle fonde la puissance d'une entente scellée en avant de la bestialité, jamais vaincue ni même oubliée, mais simplement contenue, repoussée, interdite de victoire parce qu'un visage d'homme a su redonner à un autre visage d'homme, angoissée, abruti et fanatisé, l'espoir d'une rencontre au-delà des terres ténébreuses. Mais chacun, nous avons compris quelle fragile témérité sépare cet *en avant* fondateur d'un espace de parole, d'un inhumain *par-delà* oublieux de la voix.

Échec du langage. Échec du langage que mime l'échec de la lecture, si celle-ci n'est pas une action, s'il est vrai que *lire bien*, comme l'affirme Pierre Boutang dans ses *Dialogues* avec son ami, *c'est lire avec une intensité telle qu'on pourrait retrouver le moyen d'agir*. Le constat de cet échec, acclamé avec

¹⁴ Dans *Le secret de René Dorlinde*, pp. 61 à 85.

¹⁵ *Les soirées de Saint-Petersbourg*, Guy Trédaniel éd., 1991, t. 2, *Dixième entretien*, p. 168.

¹⁶ 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.

ravissement par les théoriciens de la Déconstruction qui le répètent dans chacun de leurs ouvrages en rappelant au passage l'expression célèbre par laquelle Michael Riffaterre entérinait le divorce entre le langage et le monde¹⁷, ce constat, nous le faisons également nôtre. Mais aussi, et cela seul me paraît être un signe véritable, échec du langage, sous la plume des plus grands, qui, ayant redonné au langage la pure autonomie de son *être brut oublié* (l'expression est de Michel Foucault), c'est-à-dire en le désenclavant de son usage représentatif et purement utilitaire, se rendent compte de la dramatique ineptie de ce petit jeu sans conséquence. Alors, il faut passer outre, et, puisque décidément la lecture que nous faisons du grand livre du monde est incorrecte et inattentive, puisque, selon Steiner, *nous sommes dans la condition d'une lumière parfois noire qui va à travers nos faits*, nous devons tenter le *saut de la foi* comme l'exigeait avec *crainte et tremblement* le veilleur de Copenhague, même si demeure l'assurance que ce langage, que ce texte qui ne parlent de rien d'autre que d'eux-mêmes, leurs mots et leurs phrases n'évoquant rien de plus que d'autres mots et d'autres phrases dans une giration infinie, effrayante, contiennent le monde, l'univers entier, sont réellement ce monde et cet univers, selon la voie d'une parenté encore mystérieuse : non pas abolie, j'ose le dire, mais *encore mystérieuse*, parenté et voie que ces mots et ces phrases, même s'ils sont courants et banals, employés par chacune de nos bouches bavardes, reflètent plus fidèlement qu'une goutte de pluie. Steiner, bizarrement, se trouve assez proche d'un Derrida lorsqu'il écrit ces phrases : *Le contexte informatif de n'importe quelle phrase du Madame Bovary de Flaubert, par exemple, est celui du paragraphe immédiat, du chapitre qui l'entoure, du roman tout entier. C'est aussi celui de l'état de la langue française à l'époque et dans le pays de Flaubert, de l'histoire de la société française, et des idéologies, de la vie politique, des résonances du quotidien et du terrain de référence implicite et explicite, qui impriment leur marque sur les mots, les tournures de cette phrase en particulier, qui peut-être les subvertissent ou les ironisent. La pierre frappe l'eau et les cercles concentriques ondoient vers des horizons infinis. Le contexte sans lequel il ne saurait y avoir ni sens ni compréhension, c'est le monde* (Err, 34).

Le monde, c'est-à-dire l'univers, donc : Dieu, caché mais révélé par cette parcelle d'infini lumineux que chaque lettre cache et révèle comme dans le texte de Flaubert, comme dans celui de n'importe quel autre auteur. Lire bien selon Steiner, ce n'est rien de moins, ne l'avons-nous pas encore compris ?, que prier, non pas dans la joie douce et confiante, dans la certitude de Celui qu'on invoque, à l'abri de la tourmente, dans la familière sécurité d'une chambre pénombree où le face à face peut s'instaurer, mais dans la violence et le vacarme, dans le brouhaha, dans l'incertitude, dans le doute perpétuel qui est la marque de notre âge, la marque, plus sûrement, de toute foi exigeante, réelle, la marque aussi d'une foi qui tente de recueillir dans sa prière chaque éclat de lumière éparpillée, la marque enfin des lectures bouleversantes, où l'âme de l'auteur se découvre dans sa radicale pauvreté, dans son impuissance à parler et peut-être, à son tour, dans la douce timidité de sa prière silencieuse, malade, pourtant tout entière dressée vers le ciel. Je me demande si la lecture, chez Steiner, ne ressemble pas au dogme catholique de la communion des saints, où la *réelle présence* du Christ, que les chrétiens cherchent — et trouvent — dans le partage et la consommation de l'hostie — ou de celle, invisible, de la prière — serait remplacée par l'espérance de la rencontre, et, au-delà de cette rencontre, d'une véritable fondation, de personne à personne, d'un lien de parole marqué au coin du *Logos*.

Finalement, le paradoxe que nous avons soulevé n'est pas différent du paradoxe de la foi. Foi juive bien sûr, inimitable mélange de confiance chenu et de doute indéradicable, foi dont je ne suis guère le spécialiste, mais qui me semble plus radicalement hantée par la question de la disparition de Dieu, voire, par celle de son impuissance — question bien sûr aiguisée jusqu'à l'absurde depuis sa mort dans les camps de concentration allemands —, que ne l'est l'espérance catholique, invinciblement confiante puisqu'elle se sait accomplie, *consommée*, depuis la venue du Christ, même si les doutes exposés par exemple par André Néher, sont ceux de chrétiens tourmentés à l'extrême comme le furent Bloy ou Bernanos, Lequier ou Kierkegaard, qui n'ont jamais cru que la foi était autre chose qu'une invincible exigence de fermeté face à la tentation du désespoir, mais qui, de la même façon, ont compris que cette foi serait bien peu de chose, une chose de rien, si la certitude épouvantable et le péril du désespoir ne rôdaient autour d'eux.

¹⁷ Michael Riffaterre, "L'illusion référentielle", dans *Littérature et Réalité*, Seuil, coll. "Points", 1982.

23/05/2004

Lyber 4 : Nous sommes tout près, Seigneur (1)...

Nous sommes tout près, Seigneur... C'est ainsi que, par un vers de Paul Celan, j'ai intitulé la deuxième partie de mon livre sur Steiner (Lyber 4), dont je reproduis ci-dessous le chapitre 3, *Réelle présence est-elle l'absence de Dieu ?* qui, on l'aura compris, tente d'explicitier quelque peu la conception négative (en termes savants : *apophatique*) que Steiner se fait de Dieu. Si d'ailleurs, je crois, ce livre aura encore, dans quelques années, un quelconque intérêt, sans doute sera-ce par ces pages qui mettent en relief la voie paradoxale suivie par Steiner, ce lecteur conséquent de l'œuvre de Sören Kierkegaard, ce *presque-Juif de Kierkegaard* comme il le surnomme étrangement. Car je reste persuadé que l'œuvre de Steiner, qui ces derniers temps n'a pas écrit grand-chose de bien intéressant, survivra elle-même par ces pages où l'auteur, sans parvenir à le nommer, n'en finit pas de tourner autour d'un gouffre (décidément, cette image devient récurrente sous ma plume...) qui l'attire irrésistiblement sans que jamais il n'y sombre ou plutôt accepte d'y tomber, à la différence du marin du conte de Poe. Bah !, Steiner a la nuque raide me dira-t-on et, comme nombre d'intellectuels de sa trempe, refuse de plier les genoux ? Sans doute mais l'explication est courte qui ne voit, toujours, que des raisons bêtement psychologiques, luzerne broutée par tous les hongres (les haridelles, au vu de l'engouement féminin pour ce type d'explications...) de la psychanalyse. J'y vois au contraire la raison même qui fait de Steiner ce qu'il est et rien de plus : un écrivain, incapable de se rendre à l'évidence que, dès lors qu'il aura accepté de s'agenouiller, l'écrit deviendra dans son esprit secondaire, à tout le moins une parure dépouillée de toutes les dorures qui permettent au vieux professeur d'honorer tant de mondanités... D'une certaine façon donc, comme dans le récit de Poe d'ailleurs, chacun des livres de George Steiner est une sorte de bouteille lancée à la mer qui a miraculeusement survécu à l'attraction fatale du vortex, qui ne l'a pourtant pas même recrachée. Chacun des livres de Steiner est une bouteille *qui tourne et ne fait que cela* autour de la gueule béante... Voilà la raison expliquant la curieuse impression dont je ne puis à présent me départir, impression renforcée lorsque je lis quelque texte nouveau du maître de lectures. Impression qui me fut douloureusement confirmée lorsque tel journaliste en villégiatures rencontré sur l'île de Bréhat me raconta avoir vu Steiner sangloter comme un enfant en lui répétant qu'il avait parfaitement conscience de n'être rien de plus que cela, un critique, un professeur et certainement pas l'un de ces génies dont il commente inlassablement l'œuvre. Non, Steiner ne sera jamais un génie, mais sans doute le sait-il bien mieux que moi et est-ce trop tard à présent qu'il est couvert d'honneurs, pour qu'il accepte le danger d'une pareille corne de taureau. Steiner ne sera jamais un de ces génies qu'il vénère pour la simple et banale raison qu'il n'est jamais descendu assez profondément dans le gouffre pour que l'idée d'un retour (à la lumière, à la surface, à la parole des hommes quittés) soit justement plus qu'une idée ou une belle métaphore de poète. C'est-à-dire : pour que cette idée soit un sacrifice, un littéral don de soi, consubstantiel depuis, au moins, Énée et Dante, à toute littérature véritable, comme le montra magnifiquement Hermann Broch dans son extraordinaire et inégalé chef-d'œuvre, *La Mort de Virgile*. C'est-à-dire encore : pour que cette idée soit une mission que les plus grands artistes n'ont jamais accomplie avec légèreté mais au contraire avec crainte et tremblement devant le pas gagné qu'il faut tenir, comme l'écrivait à peu près Rimbaud qui pouvait au moins s'enorgueillir de n'avoir vécu qu'une seule saison en Enfer et d'avoir donc été capable, pour retrouver la lumière des vivants, fût-elle d'une bien navrante banalité qu'il croira vaincre en fuyant au désert, de remonter du puits de ténèbres. Steiner ne reviendra jamais du puits de ténèbres pour la bête raison que, quoi qu'il en dise, il n'y est jamais descendu, comme un Celan, un Levi ou un Kertész qu'il admire, comme un Chalamov, revenu, lui, d'un enfer rouge. Ce n'est sans doute pas le moindre des paradoxes de ce penseur complexe et torturé (ce que bien peu de ses commentateurs ont vu) que d'avoir prétendu à raison que son œuvre tout entière, en tous les cas ses pages les plus sombres et abyssales (je songe à certains textes tels que *La retraite du mot*), gravitaient autour du trou noir d'Auschwitz duquel lui-même n'a pas eu besoin de revenir.

George Steiner et la voie négative

Réelles présences.

Après les œuvres 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 rédimmer, 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 l'auteur 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 *négarion*), de la connaissance du Divin ; plus juste serait d'employer le terme de voie *aphairétique* (du grec *aphaireis* signifiant *abstraction*). Peu importe. Nous avons déjà 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. Cette méthode complexe, ou plutôt, cette voie de recherche originale, ses principaux chantres ont été Platon, Damascius ou Proclus, nombre d'auteurs mineurs du Néoplatonisme et, dans la sphère chrétienne, une multitude de références bibliques trouvant leur origine dans l'ordre de l'Éternel à Moïse (*Exode*, 33. 20) : *Tu ne pourras pas voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre*, couronnées par le livre prophétique d'Isaïe, qui multiplie les références au Dieu caché : ainsi (en 45. 15), *En vérité tu es un dieu qui se cache, Dieu d'Israël, sauveur*. Par la suite, aussi bien Grégoire de Nysse, Clément d'Alexandrie et surtout Denys l'Aréopagite (son identité fait problème), dont la *Théologie mystique* est à bon droit considérée comme étant l'exposé le plus systématique de la voie de connaissance négative, reprendront le chemin de cette pratique intellectuelle difficile et ardue. Ce traité eut un retentissement énorme durant tout le Moyen-Age ; on décèle son influence chez l'Aquinat, plus encore dans les œuvres d'un Nicolas de Cues, d'un Maître Eckhart ou d'un Silesius, dans la *Nuit obscure* de Jean de La Croix, dans les textes de sainte Thérèse d'Avila ou d'Angèle de Foligno. Selon Steiner, c'est cette voie silencieuse d'approche de Dieu qui a permis, durant une trop courte période, que de grands esprits juifs, chrétiens et arabes s'inspirent mutuellement dans leurs tentatives de fonder l'essence radicale du Dieu absent.¹⁸ L'aboutissement ultime de cette tradition, plus

¹⁸ C'est la superbe réponse donnée par Boutang à Steiner (Dial, 121), lorsqu'il affirme, contre l'avis de celui qui a déclaré *Moi, je suis le samedi* : L'idée qu'il n'y a rien le samedi saint est une idée énorme. Demandez à Hans-Urs von Balthasar [...], demandez à tous ceux qui se sont occupés de la polémique de la descente, du vide de ce moment où le Christ est vraiment mort, et n'est pas ressuscité. Comment : "Il ne se passe rien ?" Cette suspension ! Il ne se passe rien pour les hommes dans l'attente, bien sûr, mais il y a de longues périodes de la vie où nous attendons sans que tout soit fait. Où nous sommes fatigués, où nous souffrons, où la souffrance paraît n'avoir pas de sens, mais si nous sommes impatients comme vous l'êtes, alors à ce moment-là nous ne voulons pas subir [...]. La foi consiste à dire : ça ne peut pas continuer comme ça !

que les chants inverses de la poésie des troubadours ou l'hermétisme mallarméen qui restèrent des phénomènes fascinants mais isolés, et avant la résurgence spectrale opérée par la poésie de Celan, éclate dans une œuvre qui se tient au seuil de la Modernité (elle date de 1902), dont la brutale aphasie paralysa les élans d'une multitude de voix créatrices. Il s'agit de *La Lettre de Lord Chandos* d'Hugo Von Hoffmannsthal, dans laquelle l'auteur déclare sans préambule : *Mon cas, en bref, est celui-ci : j'ai complètement perdu la faculté de méditer ou de parler sur n'importe quoi avec cohérence*, ajoutant qu'il a su *en cet instant*, au moment de la révélation de son incapacité à traduire par le langage les sensations de son corps livré à la prodigalité inépuisable du vivant, *avec une précision qui n'allait pas sans une sensation de douleur, qu'au cours de toutes les années qu'il aurait à vivre, il n'écrirait plus aucun livre anglais ni latin : et ce, pour une unique raison, d'une bizarrerie si pénible pour lui qu'il laisse à l'esprit infiniment supérieur qu'est celui de Lord Chandos le soin de la ranger à sa place dans ce domaine des phénomènes physiques et spirituels qui s'étale harmonieusement devant lui : parce que précisément la langue dans laquelle il lui serait donné non seulement d'écrire mais encore de penser n'est ni la latine ni l'anglaise, non plus que l'italienne ou l'espagnole, mais une langue dont pas un seul mot ne lui est connu, une langue dans laquelle peut-être il se justifiera un jour dans [sa] tombe devant un juge inconnu.*¹⁹

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'épistémè 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 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, id.). 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, accord entre les choses et les mots 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. [...] Le paradoxe apparent que constitue une "possibilité nécessaire" est très*

¹⁹ Hugo Von Hoffmannsthal, *Lettre de Lord Chandos et autres textes*, Gallimard, coll. "Poésie / Gallimard", 1992, pp. 42 et 51.

précisément cela même que le poème, le tableau, la composition musicale ont la liberté d'explorer et de mettre en acte. 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, id.).

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 ? (15, id.).* 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.²⁰ Comme le dit, une fois de plus, Hoffmannsthal, cette fois dans une lettre bien réelle adressée à son ami Edgar Karg, dans laquelle la multiplicité des exemples, comme nous l'avons vu à propos des textes de la Cabbale, signifie l'effroi du sans-nombre, de l'innommable, le vertige d'une conscience dont l'intime certitude est de se savoir bâtarde de la Création et orpheline de Dieu : *L'être-escarpé des montagnes, l'être-immense de la mer, l'être-obscur de la nuit, la manière qu'ont les chevaux de regarder fixement, la constitution de nos mains, le parfum des oeillets, la succession des houles et des creux dans le sol, ou des dunes, ou des falaises sévères, la manière dont un pays entier se livre vu d'une montagne [...] : dans toutes les innombrables choses de l'existence, en chacune isolément et de façon singulière, quelque chose s'exprime, que les mots jamais ne peuvent rendre, mais qui parle à notre âme.* Ainsi, poursuit Hoffmannsthal, *le monde entier est un discours de l'insaisissable*, le monde entier s'adresse à notre âme, mais celle-ci souffre de ressentir le manque cruel, la fatalité dormante inscrite au plus intime de la jointure entre le réel et le langage, car *on ne peut jamais dire une chose tout à fait comme elle est.*²¹

Comment taire ? est le titre d'un des ouvrages de Steiner. *Comment dire ?* eût pu en constituer malignement le sous-titre, sous la plume de celui qui sait de quel poids de ténèbres et de silence est informé l'ondée bruisante de la parole, pour celui qui a juré, comme Falk, qu'il reviendrait *un jour pour écouter le silence.*²² Comment dire Dieu, se demande Steiner, non pas l'idole sordide et braillarde du polythéisme, mais *le Dieu de Moïse [qui] a été, dès le départ, et jusque dans les invocations les plus passionnées, une incommensurable Absence (Chât, 49) ?* Comment dire Dieu, alors que le langage, déjà intrinsèquement imparfait, est vicié par le mauvais usage que les hommes en ont fait, en font (nous verrons ce point ultérieurement), alors que la bouche de l'Éternel elle-même commande aux hommes — et singulièrement à Moïse — de se détourner sur Son passage ? : *Fais-moi de grâce voir ta gloire*, demande à Dieu le guide d'Israël, qui lui répond, *Je ferai passer devant toi toute ma beauté et je prononcerai devant toi le nom de Yahvé [...]. Mais, dit-il, tu ne peux pas voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre*, de sorte que Moïse, lorsque passera la splendeur terrifiante, sera caché dans la fente d'un rocher et ne verra que le dos de Dieu (*Exode, 33. 18 et sq.*). Comment dire le Dieu des Juifs, *unique, inconcevable [Steiner se souvient bien évidemment de l'interdiction de représenter Dieu par une image contenue dans Nombres, 4. 15] et, au sens propre, impensable*, aussi éloigné de l'idole qu'il l'est du Dieu chrétien, du *panthéon trinitaire, parfaitement représentable, des Églises (50, id.) ?* Comment dire le silence aussi, le silence qui est le sujet de *Comment taire ?* Comment dire le silence dans un monde qui est envahi par le bruit intolérable du bavardage, par *l'éclaboussure du bruit, l'impossibilité de rencontrer des espaces accordés au silence (Ent, 117) ?* Comment dire le silence auquel aspire la musique — la musique qui, selon Walter Pater²³, est ce à quoi aspirent tous les autres

²⁰ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 50, où il caractérise ainsi la structure de la parole de la Renaissance : *Le langage est à mi-chemin entre les figures visibles de la nature et les convenances secrètes des discours ésotériques. C'est une nature morcelée, divisée contre elle-même et altérée qui a perdu sa transparence première ; c'est un secret qui porte en lui, mais à la surface, les marques déchiffrables de ce qu'il veut dire.*

²¹ *Lettre de Lord Chandos*, p. 223.

²² Falk est le personnage principal de la nouvelle intitulé *Revoir ma Normandie (Ann, 49)*.

²³ Comme Borges le rappelle : *déjà Pater, en 1877, affirma que tous les arts aspirent à la condition de la musique, qui n'est que forme, Enquêtes suivi de Entretiens*, Gallimard, coll. "Folio essais", 1992, p. 18.

arts — alors que le langage ne peut rien dire d'elle, comment dire le silence par l'intermédiaire d'un langage qui est incapable de se taire ? Comment dire le silence, évoquer ses plages musicales, peindre les eaux lustrales de son archipel, dans l'écrin duquel la parole se courbe et se concentre comme pour jaillir, pure et virginale, vers Dieu ? Et comment se taire après la découverte de l'horreur, comment garder le silence autour de la parole démoniaque proférée par Hitler (ou plutôt, comment dire le silence, comme la poésie de Celan le réussit), pour tenter, non pas de contenir le déferlement de l'horreur — sur ce point, Steiner est plus que pessimiste —, mais afin de préserver quelques îlots de pureté au large des rives du langage polluées par l'ordure, quelques plages blanches où la langue allemande, charriée dans la boue nazie, trouverait une halte, une rade protectrices, d'où repartir, bondissante et lavée, rédimée ? *Précisément parce que la parole est l'insigne de la condition humaine, qu'elle fait de l'homme une créature d'inquiétude et de recherche, le langage, écrit l'auteur, ne devrait trouver ni vie ni repos dans les hauts lieux de la cruauté. Le silence est vraiment une alternative. Quand la cité éructe la sauvagerie et le mensonge, rien ne porte plus loin que le poème non écrit* (Lang, 91). Mais le poème non écrit, la sonate non écoutée, le tableau non contemplé, puis-je encore prétendre qu'ils existent vraiment, comme je pourrais sans doute dire, par le biais d'un paradoxe facile, que Dieu existe, *est*, sans mon accord ou ma permission, mon écoute ou ma prière. Mais au fait, puis-je dire de Dieu qu'il Est sans moi ?

Lassé par l'usage d'un langage figé dans son immobilité nauséuse en face des choses qui lui demeurent étrangères, c'est le rêve du silence qui hante désormais — hantise dont les prodromes ont été bien évidemment visibles dès les premiers siècles de l'écrit —, à partir du braillard dix-neuvième siècle, les esprits des écrivains, dont l'œuvre, comme celle de Blanchot ou de Louis-René des Forêts, sera bâtie tout entière sur sa mise en demeure, sur sa surrection scintillante. Ce rêve douloureux, dont l'assomption est sans doute donnée par la musique (qui demeure, selon Steiner, cet impondérable dont le langage ne peut rien dire²⁴, impondérable qui s'approche le plus de la kénose d'une *présence réelle*), alors qu'avec la prose d'un Paul Celan nous demeurons, non pas dans l'Ouvert de la mélodie, mais dans la béance de l'innommable et du sourd. Ce rêve douloureux, ce rêve splendide d'un au-delà du langage va devenir, avec la disparition des hurlements avalés par la gueule sans nom, Auschwitz et les camps de la mort, et l'impératif d'Adorno ayant contribué à banaliser ce qui fait question²⁵, cauchemar dans les contes paraboliques du grand Kafka (*Rp*, 143). Oui, il est sans doute vrai que *le silence est plus authentique, encore qu'ici aussi, on soit sans espoir.*

²⁴ *La musique donne une substance absolue à ce que j'ai cherché à suggérer de la présence réelle dans le sens là où cette présence ne peut pas être montrée analytiquement ou paraphrasée* (*Rp*, 259).

²⁵ En 1955, dans son recueil intitulé *Prismes*, Theodor W. Adorno édicte sa formule depuis citée à toutes les sauces : *Ecrire un poème après Auschwitz est barbare*. Face à l'abus patent que divers auteurs ont commis quant à l'interprétation de cette citation, Adorno, fort timidement, a tenté de corriger cette sentence en 1962. Rappelons qu'entre-temps le grand recueil de poèmes de Paul Celan, intitulé *Grille de parole*, est paru en 1959, ainsi que les deux grands textes en prose, *Le Méridien* et *Le Dialogue dans la montagne*.

Lyber 4 : Nous sommes tout près, Seigneur (2)...

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 *hörs 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 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'Église (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*²⁶ : "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 !* Comme s'il était impossible que le génie de l'artiste fouaille plus profondément encore qu'il ne l'a fait avec Kafka ou Beckett l'âme désertée — mais parler d'une âme *désertée* n'est-ce pas écrire sereinement une absurdité ? — bien

²⁶ Guillaume Postel et Jean Boulaese, *De Summopere* [1566] et *Le Miracle de Laon* [1566], Genève, Librairie Droz, coll. "Études 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.

qu'étrangement nostalgique de Celui qui n'est plus, comme s'il était impossible encore qu'il creuse plus profondément l'âme vide des hommes. C'est que l'absence même de Dieu est une pure densité, est encore une, est encore *la* présence, dans un prolongement d'une pensée de Carlyle, non-présence conduite dans les ténèbres de la non-preuve, de l'existence, non pas déficiente, mais enveloppée dans les ténèbres : *Il n'est pas de pensée vraie germée dans le cœur de l'homme qui n'ait enfanté une vision authentique et sincère de la réalité divine, qui n'ait en elle une vérité essentielle ; et cette vérité résiste à tous les changements, à tous les bouleversements : elle porte le sceau de l'Éternité, elle est pour toujours notre bien à tous.*²⁷ Steiner, lui, renverse la proposition — au moins superficiellement — et ne craint pas d'affirmer, établissant au passage une comparaison ardue entre “l'être-non-là” présent dans l'horreur des camps et les œuvres phares de la littérature contemporaine, que : *La densité de l'absence de Dieu, le surplomb de la présence dans cette absence, n'est pas un tour dialectique vide de sens. [...] C'est cet “être-là” absent, à l'œuvre dans les camps de la mort, dans la destruction de la planète, que l'on trouve dans les textes majeurs de notre temps* (Rp, 272).

Il faut donc lire comme si...²⁸ Comme si le poète Paul Celan, bouche d'or d'une horreur chantée jusqu'au mutisme crispé des morts²⁹, n'avait pas fixé le soleil du Mal, le soleil noir de Mandelstam, contemplé naguère par Georg Trakl, Nerval et Lautréamont, avec cependant 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 : *Dans la république des mots, une légitimité égale s'attache à la conviction que la prédication de l'existence de Dieu est à la source même du langage humain et en constitue la dignitas finale ; et à l'idée des positivistes logiques, selon qui cette prédication est du même ordre que la poésie du non-sens* (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 la soif de Steiner, sous l'apparence d'une surface étale, bouillonne d'une impatience messianique !) consacrées à tenter de fonder l'appréhension nouvelle — nouvelle parce qu'elle se pose à l'esprit de nos contemporains de façon radicale — 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.*³⁰

²⁷ Thomas Carlyle, *Les Héros* [1840], Maisonneuve et Larose, 1997, p. 164.

²⁸ Glucksmann encore une fois, qui lui aussi parle de “comme si”, meurtrière caution dont se servent les fanatiques orphelins du Dieu mort : [...] *pour soutenir une horreur théologique, théologiquement économique, théologiquement écologique, bref absolue, il faut procéder comme si Dieu existait. Mais comme si seulement. Il suffit que son œil existe et son œil, c'est le regard fou de colère de notre homme de foi, op. cit., p. 111.*

²⁹ Cohérence d'une mort luttant contre la trop facile récupération, par ce que j'oserais appeler une critique du colmatage, de l'angoisse plénière face à l'absence de Dieu. Ainsi, à propos de l'œuvre de Paul Celan : *La désintégration ne peut pas être récupérée, comme on le fait souvent, dans l'ordre des contenus, au moyen de la théologie négative, comme un signe ou témoignage (par reproduction) de la désintégration ordinaire du langage, en raison de la disparition d'un monde intact et de la destruction des valeurs. Ce serait réintroduire, par la voie d'une nostalgie, l'empire et la primauté d'un ordre constitué, reproduit dans le langage, par rapport auquel la liberté dispose dans l'hermétisme justement d'un organe qui lui permet de prendre toujours les distances critiques.* Jean Bollack, “Sur quatre poèmes de Paul Celan. Une lecture à plusieurs”, *Revue des Sciences Humaines*, n° 223, Lille, 1991, pp. 7-8.

³⁰ Article intitulé “Real Presences” (il fut écrit en 1985), recueilli dans *No Passion Spent*, p. 34.

Deux cents pages séparent ces deux moments de *Réelles présences*, qui dans le creux de leur athanor ont tenté l'opération alchimique impossible, le Grand Œuvre chimérique qui veut parvenir à la conception de l'homoncule, ce surgeon lointain des vieux mythes de la Kabbale concernant la création du Golem. 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 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.³¹

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. En tout cas, c'est dans la troisième partie de son œuvre la plus célèbre 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 : étrangeté, 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)*. Peut-être notre auteur se souvient-il de l'exemple choisi par Merleau-Ponty dans son remarquable petit livre, *L'œil et l'esprit*, dans lequel est évoquée la vision de ces mêmes peintures qui, par leur présence chargée de mystère, trouent les parois rocheuses, ouvrant dans leur matière morte une perspective sur un ailleurs rayonnant, une cavité inexplorée d'espace pur où plonge le regard et l'esprit fascinés, un jour de légèreté diaphane dans la prostration muette de la pierre. Dans cette imitation, dans cette surrection 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 — d'où l'extrême importance de la notion de *forme* : *Sans les arts, écrit Steiner (Rp, 173), la forme ne serait jamais rencontrée et l'étrangeté resterait sans voix dans le silence de la pierre* —, mais aussi, en filigrane, l'idée selon laquelle le créateur est toujours quelque peu un démiurge qui, par son pouvoir de réelle évocation, donne vie à ce qui n'en a pas. L'artiste, qui confère "magiquement" à

³¹ *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.

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 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 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 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 du doute lancinant : *Si les larmes de Pierre humilié par la souillon de Ponce Pilate me paraissent 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.*³² Dans ses *Passions impunies* (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. Entre la souffrance, la solitude, l'inexprimable destruction d'une part et le rêve de libération, de renaissance de l'autre. Devant la torture d'un enfant, de la mort de l'amour que représente le vendredi, même les plus*

³² Pierre Boudot, *Au commencement était le Verbe...*, Grasset, 1980, pp. 139-140.

grandes formes d'art et de poésie sont presque sans ressource. Dans l'utopie du dimanche, l'esthétique, je présume, n'aura plus de raison d'être. Les appréhensions et les figurations qui sont en jeu dans l'imagination métaphysique, dans le poème, dans la composition musicale, qui parlent de la douleur et de l'espoir, de la chair qui a le goût de la cendre et de l'esprit qui a la saveur du feu, sont tous œuvres du samedi. Elles ont surgi d'une immensité de l'attente qui caractérise l'homme. Sans elles, comment pourrions-nous patienter ? (Rp, 275).

Dans cette brèche formidable de l'absence et de l'oubli, dans le désert de l'interminable attente des hommes, dans cet *il y a* de ce que nous pourrions nommer une "immanence inquiète" où se tient George Steiner contre son ami Boutang³³, la corruption et sa pourriture va s'engouffrer. Et d'abord sous sa forme la plus insignifiante, ce que l'auteur nomme *l'après-culture*, c'est-à-dire la sous-culture d'un art (ou plutôt d'une *performance*) cantonné à ses manifestations les plus radicalement appauvries, débarrassées en tout cas de toute visée trop nettement transcendante — celle-ci comprise comme un dernier vestige de souci téléologique —, de toute référence à la tradition occidentale — celle-ci comprise comme la preuve irréfutable de l'autorité et de l'ancrage respectueux dans le passé —, sous-culture percluse dans le porc contentement du *happening*, fouillant de son groin la stochastique et contingente notion de beauté, passablement raillée ou méprisée, et celles, concomitantes, de goût, de canon classique étant elles tout simplement annulées. Pourtant, Steiner, comme de coutume, ne cesse d'être ambigu. Nous ne pouvons raisonnablement en faire le porte-parole agressif d'un retour quelconque à une tradition artistique spécifiquement affirmée. C'est que l'art, qui, nous l'avons vu, ne saurait se passer de Dieu à moins qu'il ne prétende sombrer dans la banalité de l'insignifiance — je répète : *Si le pari sur la transcendance ne semble plus valoir la peine et si nous nous dirigeons vers une utopie de l'immédiat, les valeurs de notre civilisation vont se modifier [...] de façon imprévisible (Chât, 106)* —, c'est que l'art doit s'auroler d'une orbe d'essence *religieuse*, celle-ci, non pas uniquement comprise comme la désignation spécifique de telle ou telle confession s'assurant une illusoire domination, mais recouvrant une acception plus large : *J'entends le mot religieux*, nous dit l'auteur, *dans un sens spécial, beaucoup plus ancien ; c'est qu'une vraie culture interroge les rapports du temps et de la mort (Ibid., 102)*. Au reste, écrit-il, *concevoir une théorie de la culture qui puisse tenir en l'absence de tout dogme ou d'un impératif métaphorique de perfectibilité et de progrès semble être l'une des tâches les plus difficiles qu'il nous revienne d'affronter (86)*.

³³ C'est la superbe réponse donnée par Boutang à Steiner (*Dial*, 121), lorsqu'il affirme, contre l'avis de celui qui a déclaré *Moi, je suis le samedi : L'idée qu'il n'y a rien le samedi saint est une idée énorme. Demandez à Hans-Urs von Balthasar [...], demandez à tous ceux qui se sont occupés de la polémique de la descente, du vide de ce moment où le Christ est vraiment mort, et n'est pas ressuscité. Comment : "Il ne se passe rien ?" Cette suspension ! Il ne se passe rien pour les hommes dans l'attente, bien sûr, mais il y a de longues périodes de la vie où nous attendons sans que tout soit fait. Où nous sommes fatigués, où nous souffrons, où la souffrance paraît n'avoir pas de sens, mais si nous sommes impatients comme vous l'êtes, alors à ce moment-là nous ne voulons pas subir [...]. La foi consiste à dire : ça ne peut pas continuer comme ça !*

28/05/2004

Lyber 5 : Ce que dit la bouche d'ombre

Je continue la publication d'extraits de mon ouvrage sur George Steiner. Voici une partie du chapitre 2 de la troisième partie intitulée *Ce que dit la bouche d'ombre ou la face noire du langage* qui, aux dires de certains amis, est le moyeu central autour duquel tourne l'ensemble du livre. Moyeu de cet essai ? Je ne crois pas : si cœur secret il y a de ce livre, ce serait plutôt une souffrance toute personnelle que j'ai évoquée à mots couverts et, plus même que celle-ci, le pari que je fais sur la nature réelle de la relation que Steiner nourrit face au divin qui ne cesse de l'obséder. J'évoquerai cette paradoxale relation dans le (ou les) Lyber 6, à venir donc.

Au siècle naissant, chemine l'ombre de l'effroi

De quel fond unimaginable sont montées les créatures évoquées par les paroles noires ? De quel endroit maudit pas même signalé sur les portulans de l'Enfer ? Tout simplement : du cœur ténébreux et pourri de la vieille Europe, cette Autriche croulante et fatiguée même par la rutilance dont elle pare, dans les toiles des expressionnistes, la déliquescence des bas-fonds.

Car, non, messieurs les optimistes béats, le Mal n'est pas enrayé, comme Alain Finkielkraut a raison de l'affirmer : *Il faut donc en rabattre : la barbarie n'est pas la préhistoire de l'humanité mais l'ombre fidèle qui accompagne chacun de ses pas. Et quand notre monde, par le fait même de se dire moderne, affirme qu'après c'est toujours mieux qu'avant, il généralise abusivement le modèle cumulatif des sciences et des techniques à tous les secteurs de l'existence.*³⁴ Tout se joue, je le répète après d'autres, dans les années qui précèdent la Première Guerre, et pendant les années du conflit terrifiant, la gangrène ayant d'abord commencé de dévorer l'organe pourri qu'elle parasitait, développant ses rhizomes sous le soleil radieux des Lumières. C'est le moment du siècle où peut-être, d'une manière qui désormais paraît sans aucune ambiguïté, se lève l'orage grondant qui menace au loin, qui ne va d'ailleurs pas tarder à éclater, déversant une pluie noire, huileuse, sur les troupes embourbées.

Oui, il faut en rabattre, *car le désenchantement du monde : c'est encore trop peu dire qu'aujourd'hui il nous accable*, comme Myriam Revault d'Allones l'écrit encore timidement³⁵, Jean-François Mattéi parlant, lui de *barbarie intérieure*.

Cette affirmation, d'ailleurs, n'est pas vraiment une nouveauté indiscutable. Ils sont en effet légion, les esprits qui se sont penchés sur le concept aporétique du *mal radical*, né de la *théodicée* chrétienne, et qui ont compris, dès avant la seconde guerre mondiale, que naissait sous leurs yeux quelque chose qui n'avait rien de commun avec la civilisation que le premier conflit avait déjà transformée passablement, ou plutôt irrémédiablement. Kant le premier, dans sa *Religion dans les limites de la simple raison*, étonne par l'intérêt qu'il porte à pareil sujet. Max Weber, pourtant mort en 1920 sans avoir pu contempler le déchaînement de l'horreur, écrivait quant à lui dans *Le Savant et le Politique : Ce n'est pas la floraison de l'été qui nous attend, mais tout d'abord une nuit polaire, glaciale, sombre et rude.*³⁶ Ou cet autre, le génial Walter Benjamin qui, hanté par un tableau de Paul Klee intitulé *Angelus Novus* — dans lequel l'Ange de l'Histoire regarde, horrifié, les ruines fumantes qu'il quitte, s'avançant vers la pénombre sépulcrale de nouvelles catastrophes —, hanté par la perspective d'une violence messianique se déchaînant sur le monde comme le laisse apparaître le dernier ouvrage qu'il écrivit, les *Thèses sur le concept d'histoire*, influencera l'École de Francfort, elle-même directement nourrie, lorsque Max Horkheimer en devint le directeur, par le pessimisme foncier d'un Oswald Spengler qui comprit, dès la fin de la première guerre mondiale, le lien qui existait entre la paupérisation progressive des hommes

³⁴ Alain Finkielkraut, *Le mécontemporain*, Gallimard, coll. "Folio", 1999, p. 132.

³⁵ En *Avant-propos* de son livre, *Ce que l'homme fait à l'homme, Essai sur le mal politique*, Flammarion, coll. "Champs", 1999, p. 11.

³⁶ Max Weber, *Le Savant et le Politique*, Christian Bourgois, 1990, p. 184.

et l'absolutisation de leur individualité, ce double mouvement conduisant à l'émergence des régimes totalitaires. Hannah Arendt enfin, percevant, bien après Hello, Bloy ou Bernanos cependant, l'affreuse banalité dans laquelle le Mal fait son nid.

Elle voudrait tout le temps marcher. Aller de l'avant. Sauter. Danser. Elle est si heureuse. Mais elle... Mais...

Pour l'instant elle patauge, la vieille déesse romaine, Spes, l'attente, dont la brièveté syllabique claque comme d'un soufflet chaque joue de l'homme misérable, l'espérance, la petite fille espérance dont parle le poète-enfant, Charles Péguy. Elle essaie d'avancer comme elle peut dans le marécageux compost : le cœur caché, le cœur des ténèbres, la pourriture au sein même de la vitalité, ou plutôt son apparence. Nous y voici, sans aucun doute, mais c'est presque rien, un peu de fumée vite dissipée : Vienne, Salzbourg, Innsbruck... Villes croulantes et énormes... Villes avachies dans une jungle de mornes soupirs, de râles de vieillards remplis d'eux-mêmes, c'est-à-dire de vent, comme l'est la venise agglomération, grignotée patiemment par les murènes du temps, que nous momifie Gracq dans son *Rivage des Syrtes*, qu'il eût été bien inspiré d'appeler Syrtes-la-Morte. Villes attaquées sournoisement par une autre lèpre, qui trompeusement se présente comme un dernier sursaut de vie, un ultime hallali de rancœur, le pilon incendiaire de Karl Kraus, *Die Fackel (La Torche)*, l'auteur bloyen des *Derniers jours de l'Humanité*, dont l'acide crachat sera pieusement ramassé par Wittgenstein, cet imprécateur du silence de la fin de partie métaphysique. Villes hautaines et croulantes dans lesquelles des marcheurs déboussolés versifient leurs beuveries, croyant parfois avoir entrevu la matrice impénétrable où grondent les flots de la Mort et du Mal, liés amoureux dans une copulation de sangsues. Villes pleines d'yeux grands ouverts qui, après une nuit de débauche blanche comme une vestale, peindront ce qu'ils ont cru voir en couleurs vives et criardes, impudiques et macabres : c'est de nouveau le pas des mendiants qui va faire trembler la terre, dans ces toutes premières années qui voient se fortifier *l'expressionnisme*, mot commode et années arbitraires sous lesquels s'agglutinent, pour se réchauffer quelque peu en attendant la lumière universitaire que les générations patientes et érudites dispenseront prétentieusement sur ce qui n'est, en fin de compte, ni plus ni moins qu'une misère crasse et superbe, mais instituée en bohème géniale, les parias, en rang pour le défilé de la critique. La singularité de l'époque ? La sensibilité monstrueuse des fins d'empire, l'urticaire des grabats où se contorsionnent les mourants exténués. On pressent alors, comme une rumeur colportée par les *Histoires pragoises* du jeune Rilke, que tout finit, et que tout, peut-être, va renaître miraculeusement, comme un fulgurant démenti à la sombre et irréversible faille que la Mort introduit dans les *Cahiers de Malte Laurids Brigge*. C'est que certaines voix, comme celle d'Yvan Goll, ont proclamé que l'expressionnisme n'était qu'une immense recherche, qu'il était *une sorte de généralisation de toute notre vie sur la base d'une influence purement spirituelle, un élan vers la divinité venant au moment où toutes les religions font faillite. Est-ce qu'il ne nous apprendrait pas même de nouveau à prier ?* Belle chimère, horizon vite éventé, car la prière, si elle est montée assez haut, a vite fait de culbuter sur le rebord des tranchées, d'où elle ne ressortira plus, malgré le délestage — on devrait dire le dégazage — des putréfactions enfouies sous la boue. Qu'est-ce qui va s'élever du tas de décombres brûlants qui survit de l'empire bariolé comme une tunique magyare, du tout-puissant empire austro-hongrois qu'on surnomme, tant il est vaste, "l'Empire du Milieu", cette ingouvernable mixture de peuples (Metternich dira : *J'ai gouverné l'Europe, jamais l'Autriche*) tchèques, polonais, slaves, germains et romains décrit minutieusement par *L'Homme sans qualités* de Musil, dernier battement de la paupière rougie du géant pour un bref éternuement d'énergie ? Qu'est-ce qui va sortir de ce magma informe ? Rien. Rien du tout. Quelques toiles, quelques livres — romans et pièces de théâtre —, c'est finalement bien peu. Mais de ce rien poussé jusqu'à l'extrême abnégation, un rêve cruel, halluciné, ondoyant comme une Ophélie pluvieuse, va grandir et grossir telle une bulle de pâle lumière remontée des profondeurs aveugles, puis se fixer dans la fulgurance d'une vie grippée en 1918, dans les traits spasmodiques d'Egon Schiele ou dans les ors byzantins d'Émile Nolde, ou encore mêlée à la boue des tranchées d'Otto Dix. C'est, je l'ai dit, Rilke, Musil, Kafka, Wedekind, Hoffmannsthal, Benn, Schnitzler, beaucoup d'autres encore, tous lus par Steiner. Ils bâtissent, littéralement, sur les ruines qu'ils pressentent, qu'ils sentent, puisque pavane sous leur nez le premier frisson d'un vent bizarrement poisseux, les avertissant qu'il ira bientôt charriant le pollen de millions de charognes, le souffle des tranchées chaudes et humides, ils édifient quelques constructions éphémères, pantelantes et

décomposées, creusant dans la terre noire pour y chercher et y trouver peut-être, avec le trésor des vieux contes de l'Allemagne légendaire, l'espérance enfouie comme une reine de Saba. Mais c'est une autre espèce de monstre que leur recherche, finalement, aura excoyé des profondeurs puantes et noires, cet horrible *monceau* (*Di kupè*) de corps liquéfiés dont parle Peretz Markish, relatant les pogromes d'Ukraine de 1919 :

*O hanche noire ! O sang de feu ! Dansez, dansez, relevez vos chemises !
S'étale ici toute la ville — en tas — tous, tous,
Le onze de Tishrei, en l'an 5681.³⁷*

Le langage dans le borbier de la Grande Guerre

Une voix sans visage pour la proférer, ai-je dit, une bouche qui profère sa présence illusoire 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 ? Nous venons d'évoquer les abords du puits sans fond où gonfle la pourriture qui ne va plus tarder à se déverser sur l'Europe entière et le monde : le meurtre de l'espérance, l'ennui et le dégoût d'artistes, de penseurs et d'hommes politiques pressentant l'horreur à venir, mais aussi la lente décomposition d'un langage rompu à tous les mensonges. C'est là le point essentiel.

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 Mauthner³⁸, 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 mensonge généralisé.*³⁹ *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 Hölderlin⁴⁰, 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 déçue. 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.

³⁷ Peretz Markish, *A Shpigel oïf a shtein*, Tel-Aviv, Farlag Di goldènè keyt, 1964, cité par Rachel Ertel, *Dans la langue de personne Poésie Yiddish de l'anéantissement*, Seuil, coll. "La librairie du XX^e siècle", 1993, p. 41.

³⁸ *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).

³⁹ Myriam Revault d'Allones, *Ce que l'homme fait à l'homme*, p. 52.

⁴⁰ 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, Élégies, Hymnes*, Gallimard, coll. "Poésie / Gallimard", 1993, p. 103.

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 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 apporter à tous « douceur et lumière », l'acquiescement de l'homme cultivé et assoiffé de technique à l'horreur et à la terreur.*⁴¹ 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.*⁴² 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 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 véhémement 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 — 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 laissé 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.*⁴³ 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.*⁴⁴

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*.⁴⁵ 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

⁴¹ Léon Bloy, *Journal*, tome 2, édition établie, présentée et annotée par Pierre Glaudes, Robert Laffont, coll. "Bouquins", 1999, *Introduction*, p. 9.

⁴² 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.

⁴³ *Les Enfants humiliés, Essais et écrits de combat*, p. 836.

⁴⁴ Karl Kraus, *Cette grande époque*, p. 187.

⁴⁵ Walter Benjamin, *Écrits autobiographiques*, p. 53.

bourgeoise prospérité, marque durablement les esprits, ceux de Bloch, de Rosenzweig (qui écrit dans les tranchées *L'Étoile 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.*⁴⁶ 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. Mais la nuit la plus profonde n'est-elle pas toujours percée par une lumière, même ridicule ? Sans doute l'expérience du front est-elle l'aventure absurde par excellence ; pourtant, elle peut provoquer un sursaut chez les combattants qui, comme Teilhard ou Jünger, feront l'expérience d'une *solidarité des ébranlés*, seule capable d'apporter un peu de fraternité dans le cœur des chiens de guerre. Mais rien n'y fait car, dans ces lieux boueux et infestés de cadavres, la peur a vite fait de noyer les combattants sous ses flots amers. Alors, il faut 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, dans lequel cette dernière est toute proche de sombrer définitivement, sans espoir de retour, sans espoir de pouvoir dire aux autres hommes, ceux de l'Arrière mais ceux aussi qui ne sont pas encore nés, l'horreur entrevue dans le borborygme. Ici s'ouvre désormais, 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, hélas !, guère de précisions.

Y verrons-nous, dans cette prière, la main tendue de *la petite fille espérance*, comme l'appelait Péguy, seule capable de se promener avec une folle insouciance dans l'ancre puante et vociférante où les ennemis ne sont plus des ennemis absolus, qu'il faut à tout prix supprimer et abattre comme des chiens, mais des hommes, emprisonnés dans la même geôle que nous, des hommes, c'est-à-dire des frères ? 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* ? Karl Kraus, polémiste redoutable, celui qu'on nommait *Nörgler*, c'est-à-dire le grincheux, est bien près de le penser. Il existe selon le pamphlétaire un lien tacite entre le déclenchement des massacres, finalement ramenés à de simples événements presque irréels, et la parole, douée d'une puissance infâme mais, elle, bien réelle. Ces lignes sont la suite de celles que j'ai citées plus haut : *De nos jours, les liens entre les catastrophes et les salles de rédaction sont plus profonds et, de ce fait, beaucoup moins clairs. Car pendant qu'une guerre se déroule l'acte est plus puissant que le verbe ; mais l'écho qu'on lui donne est plus fort encore que l'action. Nous vivons de l'écho des choses et dans ce monde sens dessus dessous c'est lui qui suscite le cri.*⁴⁷ Steiner a écrit sur cette question un article intitulé *Le miracle creux*, dans

⁴⁶ Jan Patočka, *Essais hérétiques*, chapitre intitulé "Les guerres du XX^e siècle", pp. 153-174, Verdier, 1999.

⁴⁷ Karl Kraus, *ibid.*, id.

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* (Ibid., 111).

Et l'auteur de faire plusieurs fois remarquer que nombre de ses travaux ont abordé la question d'une dégénérescence du langage⁴⁸, 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 Schænberg ; 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», (208-209).*

Dans *La Mort de la tragédie* (309), Steiner avait déjà affirmé : *L'inhumaine politique de notre temps [...] a avili et maltraité le langage au-delà de tout ce qu'on avait jamais vu ; on s'est servi des mots pour justifier le mensonge politique, les déformations massives de l'histoire et les atrocités de l'Etat totalitaire. Il n'est pas interdit de penser que des éléments de mensonge et de cruauté se sont insinués dans leur moelle. Dans ses Entretiens, 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'Étoile 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* (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 oeil énorme rêvé par Hugo ? Toutes les fins d'empire ne nous ont-elles pas enseigné, singulièrement dans leurs oeuvres 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

⁴⁸ Je renvoie le lecteur au remarquable ouvrage de Victor Klemperer, *LTI La langue du III^e Reich* (Presses Pocket, coll. "Agora", 1998, p. 88), où l'auteur écrit par exemple : *Mais, de mon point de vue de philologue, je continue de croire que si l'impudente rhétorique de Hitler a produit un effet aussi monstrueux, c'est justement parce qu'elle a pénétré avec la virulence d'une épidémie nouvelle dans une langue qui, jusqu'ici, avait été épargnée par elle [...].*

ordures et la boue, dans les plaines de l'ennui (Huysmans, Baudelaire, Lautréamont, 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 ?

Mais nous n'avons pas fini d'explorer les mornes contrées où chuchotent comme dans un mauvais rêve les mots fantômes.

09/06/2004

Lyber 6 : La mise à mort du verbe

Voici le sixième *Lyber* de mon essai sur George Steiner, extrait du chapitre 3 (intitulé *La mise à mort du verbe*) de la troisième partie de l'ouvrage. Pour une plus grande facilité de lecture, j'ai supprimé les notes de bas de page. *La Fausse parole* est le titre d'un ouvrage remarquable d'Armand Robin.

La fausse parole

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. Ainsi, dire la phrase admirable (admirable selon l'auteur) : *Le lion mit à sécher son burnous dans la rivière*, c'est témoigner de notre liberté intrinsèque, de notre capacité de désamarrer le langage de sa rive logique (31) et, face à la stupide et consommable facilité avec laquelle il est dévoyé vers sa gabegie utilitariste, c'est témoigner encore de sa *parfaite vertu conjuratoire*. 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 *muetteté* (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). Encore une fois, seule l'extrême innocence des cœurs et des âmes pourra vaincre l'avidité carnassière de ces maléfiques oiseaux de proie. Cette criée, comment en expliquerions-nous la sourde violence, le hurlement 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 celle-ci, comme la parabole du Grand Inquisiteur nous l'apprend, 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 claque 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'effarante 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 loufoque 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 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'Être, 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'Être, 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, 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).

Portrait de l'homme médiocre

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.⁴⁹¹ 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'essaie 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 troue 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 *oultre-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.*

Sur Le Transport de A. H. Sur Monsieur Ouine. De la littérature considérée comme un trou noir

Dans *Le Transport de A. H.*, Hitler n'est pas un homme, parce qu'un homme est d'abord une voix, et qu'une voix est la gerbe qui relie entre elles chacune des directions, des dimensions qui font la vie d'un homme, qui façonnent son visage et son âme, ceux des autres, ceux des hommes et des femmes qu'il aime, admire ou hait, morts depuis longtemps ou pas encore nés. Hitler n'est pas un homme parce qu'il n'est qu'une voix, et que celle-ci, à son tour, onctueuse, puissante, fanatique, démesurée, folle, charmant les serpents et les âmes, ne s'ente sur rien, ne se fixe sur aucune assise d'où lancer sa gerbe étincelante, mais se contente de parasiter, de se nourrir des mots pourris qui la fascinent et desquels elle ne peut se délier, afin de pourrir à son tour les cervelles de celles et ceux qui les écouteront, subjugués ou simplement éccœurés, subjugués et éccœurés. Hitler n'est pas un homme, il n'est qu'un homme médiocre, affreusement banal, non pas mis au *ban*, selon l'étymologie du mot qui en fait — en aurait fait — un intouchable, mais rejoignant expressément la communauté des hommes, elle-même affreusement banale, affligée, pendant les premières pages du roman, par les sangsues, les tiques, la chaleur et l'humidité, les diarrhées et les rêves puérils. Hitler qui parle — et ne fait que cela, parler : *Il*

*pouvait faire des mots ce qu'il voulait. Les mots dansaient pour lui et ils saoulaient les hommes ou les battaient à mort (Trans, 137) —, n'est pourtant pas un homme. On ne voit pas son visage : si on le voyait, une lueur d'humanité, de fatigue ou de douleur serait bien capable de faire oublier à ses ravisseurs les crimes monstrueux qu'il a perpétrés jadis. Il n'est qu'une voix, dont l'étrange et perfide mélodie contamine les pages du roman de Steiner, comme les mots de l'ancien professeur Ouine contaminent les pages du roman éponyme de Georges Bernanos, comme les mots de l'aventurier Kurtz contaminent celles de l'œuvre de Joseph Conrad, *Cœur des ténèbres*, comme les mots du héros de Dostoïevski contaminent les recoins puants de son souterrain, comme les mots, enfin, du vagabond Marius Ratti contaminent les cervelles d'un petit village tyrolien où Broch fait éclore la parole vide du *Tentateur*. Autre chose que les seules et troublantes similitudes narratives existent pourtant entre ces œuvres : dans le roman de Steiner, l'action se déroule dans une forêt en décomposition, où le *cœur des ténèbres* s'est tapi, comme Kurtz l'a fait, s'entourant d'une horde fanatique : *Il s'est tapi sur ce banc de vase, centre inerte du marais, dont il faut que nous nous arrachions (Trans, 34)*, nous est-il dit d'Hitler. Identiquement, aller vers Kurtz ou A.H., c'est aussi faire un voyage dans le temps, vers un âge du monde désormais révolu où l'homme, encore familièrement proche des animaux, pouvait comprendre les signes d'une nature luxuriante qui à présent le menace et veut le tuer. Remonter le fleuve ténébreux ou s'enliser dans les marais puants, explorer le château des Néréis dans lequel s'est réfugié le podagre Ouine, c'est être confronté à la mort, certes, de manière évidente, et à toutes ses floraisons — vermine, fièvre, saleté, humidité, pourriture et décomposition —, mais c'est aussi s'exposer au venin de la plante mère, au Mal personnifié. Autre similitude : chacun de ces trois personnages, Ouine, Kurtz et A.H., sont remplis de vent : ainsi, lorsqu'il composera ses *Hollow Men*, T. S. Eliot placera en exergue une phrase du *Cœur des ténèbres*. A. H., lui aussi, n'est rien de plus qu'un pantin, une carcasse creuse ; son secret est d'être *acteur jusqu'au bout*, il a *l'obsession théâtrale* parce qu'il a toujours été, et il continue d'être *l'arbitre souverain de son public (Trans, 11)*. Et Ouine ? Bien trop nombreuses sont les occurrences qui, dans le texte de Bernanos, signifient la vacuité du personnage. Ouine n'est rien, rien de plus qu'une voix étouffée, gonflée par le pus de la maladie : mourant, il réclame à l'adolescent qui l'assiste, Philippe surnommé Steeny, un dernier secret, même pitoyable et ridicule, même minuscule et inintéressant, autour duquel, comme une perle noire, il pourrait toutefois reconstituer sa nacre : Ouine est un parasite, il se nourrit de la lente décomposition du village de Fenouille, paroisse mourante plus que morte. Kurtz n'est rien lui aussi, rien d'autre qu'une ombre, comme l'était *le nègre du "Narcisse"*, autre personnage de Conrad, un homme dont la caboche remplie d'un peu de bourre, comme s'en souviendra T.S. Eliot, fomenté dans l'obscurité impénétrable de la jungle des plans grandioses d'éducation, de rédemption des sauvages dont nous ne saurons rien, si ce n'est qu'ils préconisent, alors que l'aventurier, comme un missionnaire démoniaque, est parvenu au bout de la nuit, *d'exterminer toutes ces brutes !* A son tour, le héros du *Souterrain* n'est rien, rien qu'un homme sustenté par la haine et l'envie les plus minusculement médiocres, qualités des hommes sans qualité que Fédor Sologoub, dans son *Démon de petite envergure*, saura retrouver avant Musil et son *Homme sans qualités*, avant Broch et ses *Somnambules*, avant Julien Green et ses *Épaves*, avant même que Bardamu ne déambule sous nos yeux, la silhouette défraîchie et l'haleine lourde, explorant les boyaux puants dont Céline, bon prince, l'a fait aventurier misérable. Enfin, Marius Ratti n'est rien, rien de plus qu'un vagabond, un prophète raté réclamant des paysans qu'il a fascinés qu'ils abandonnent l'utilisation des machines et retournent à l'exploitation de la mine fermée des dizaines d'années plus tôt, afin que les puissances de la terre, celles-là même que Hitler saura admirablement évoquer dans ses discours chthoniens, retrouvent leur antique grandeur, détruite — ou seulement étouffée ? — par le christianisme.*

De la littérature considérée comme un trou noir

Que puis-je bien vouloir signifier, par ce sous-titre étrange et, je l'avoue sans peine, légèrement provocateur ? Maurice Blanchot qui l'emploie dans *Le Livre à venir*, met en rapport *l'espace poétique* et *l'espace cosmique* : nous mettons en rapport la négativité d'un espace aboli, celle d'un astre inversé, et la déhiscence, au sein d'une écriture romanesque, d'un vide qui la creusera jusqu'à son amûissement final. Rien, dans ces romans, rien dans *Monsieur Ouine*, *Le Transport de A. H.* ou *Cœur des Ténèbres*

n'est clairement offert à la compréhension du lecteur, qui le plus souvent en est réduit, pour combler les trous du tissu romanesque, à devoir échafauder des hypothèses narratives — ainsi en va-t-il de la destinée surnaturelle de monsieur Ouine : est-il perdu ou sauvé ? — ou à tisser une trame qui, dans le roman de Bernanos comme dans la nouvelle de Conrad, s'effiloche. Nous nous trouvons ici face à des objets insolites, malgré les évidents rapprochements qui existent entre eux et les autres oeuvres du corpus des deux auteurs. De plus, dans l'un comme dans l'autre, force est de constater que le Mal, aussi remarquables que puissent en paraître les effets et les manifestations, n'est rien d'agissant : c'est son épuisement, c'est son tarissement qui en constituent l'aboutissement inversé, celui-ci n'étant jamais mieux figuré que par la consommation de la voix des personnages maléfiques principaux. Ces prémisses posées, les différentes oeuvres dont j'ai parlé pourraient être analysées comme l'illustration symbolique d'un objet exotique qui n'a rien à voir avec le monde de la littérature, une abstraction dévoreuse que les scientifiques appellent *trou noir*. Bien avant que les moyens expérimentaux n'apportent des preuves fragmentaires de l'existence de ces colosses d'absence, ceux-ci avaient fasciné l'esprit des poètes qui les évoquaient dans de singulières visions : ainsi de Blake dans son *Mariage du Ciel et de l'Enfer*, ainsi encore de Nerval, dont les vers extraits des *Chimères* demeurent célèbres : *En cherchant l'œil de Dieu, je n'ai vu / qu'un orbite / Vaste, noir et sans fond, d'où la nuit qui l'habite / Rayonne sur le monde et s'épaissit toujours*. Jadis, les chercheurs surnommaient ces ogres des astres *occlus*, c'est-à-dire fermés, refermés sur eux-mêmes, des *corps noirs*, inimaginablement froids. Ainsi de l'ancien professeur de langues vivantes, monsieur Ouine, qui tombe dans le propre gouffre de son âme, après avoir exercé autour de lui, sa vie durant, une influence mauvaise et dévoratrice, vampirique ; ainsi encore de Kurtz, que l'auteur ne cesse de nous peindre comme un homme *creux*, cherchant qui dévorer.

Cette comparaison, du reste, n'est qu'une image, que nous pourrions insérer dans la vaste trame de ces oeuvres d'auteurs qui, de Léon Bloy jusqu'à Paul Celan (bien que demeurent irréductibles leurs radicales différences), ouvrent la Modernité et proclament la *mort de Dieu*, la brisure ontologique irréversible d'un ordre jusqu'alors fondé sur le *Logos*, sur l'assurance que celui-ci garantissait la pérenne cohérence d'un univers perçu comme l'espace où se déployaient les signes admirables de Dieu, qu'il fallait tenter de lire. Foucault décrit parfaitement cette coupure entre le signe que l'homme utilise et son référent ultime, cette progressive fissuration, puis l'écroulement de la fondation et de l'ordre *logocentriques*. Mon propos ne se limite pas à ce seul constat. Ce qui est en effet beaucoup plus intéressant, c'est de voir comment le roman tout entier de Bernanos, ainsi que celui de Conrad, à l'instar du concept d'astre froid qui, posant des questions nouvelles aux théoriciens, favorise l'émergence d'outils de travail (qui naissent eux-mêmes des bouleversements conceptuels engendrés par les tentatives de compréhension de ces objets aporétiques), poussent les chercheurs à poser à ces objets originaux des questions qu'ils n'auraient pu imaginer sans eux, qui même, n'auraient eu de sens en dehors de leur étude. *Monsieur Ouine*, *Cœur des Ténèbres*, chacune de ces oeuvres est une *singularité*, cette fois littéraire, objet fascinant de recherche et d'interrogation. Et le Mal absolu — dira-t-on qu'il est le Néant ? — est ce puits, cette frontière, ce *disque d'accrétion* qui dirige l'imprudent voyageur tombé dans sa spirale, au-delà de l'horizon, vers une réalité inapprochable autrement, absolument inconnaissable, radicalement insoupçonnable. La seule difficulté, mais elle est de belle taille, est que ce voyageur ne peut plus faire marche arrière, car, comme Monsieur Ouine ou Kurtz, il est désormais hors d'atteinte, hors de toute possibilité de secours, parce qu'il est perdu dans l'au-delà de cet *horizon des événements* qui forme la membrane imperméable du trou noir. On ne peut soupçonner ce qu'il y a *derrière* cet horizon ; la question même est saugrenue, n'a de sens que dans un univers dans lequel l'information — ici, l'écriture romanesque et la parole de Kurtz et de Ouine — en ordonne la parfaite cohérence. De même, on ne peut imaginer dans quoi le vieux podagre est tombé, main de Dieu ou main du Diable, à moins que la main avare et maigre du Néant ne soit celle qui agrippe Ouine. Ainsi, la destinée du professeur, l'exploration du roman de Bernanos, la compréhension du destin de Kurtz, ne valent que par la borne qu'elles posent péremptoirement sur le chemin de notre réflexion. Toutefois, quelle n'est pas notre surprise de constater que, fondée sur le gouffre, le vide, la béance, l'œuvre, aussi lacunaire, tronquée ou effilochée qu'on le voudra, existe bel et bien ? Notre étonnement n'est-il justement pas que ces oeuvres, bâties sur une parole (celle de Kurtz, celle de Ouine ; symboliquement, celle de l'Occident dédouané de Dieu, dont la mort lente est ainsi figurée) dont le

progressif épuisement nous conduit vers une *fin de partie* aphasique et sépulcrale que nous pourrions rapprocher du concept-limite de *l'il y a* dont parlait Emmanuel Lévinas, que de telles oeuvres donc existent, et continuent, coûte que coûte, taraudées par l'urgence prophétique qui commande leur inextinguible loquacité, de dessiner le nouvel espace où se joue sans doute le destin de l'écriture de notre âge ?

22/06/2004

Lyber 7 : Auschwitz et le Golgotha

Je poursuis la publication en ligne de mon essai sur George Steiner en proposant cette fois-ci des extraits de la quatrième partie de l'ouvrage, intitulée *Auschwitz et le Golgotha*. Je ne ferai aucun commentaire sur les lignes qui suivent.

Voici donc le premier chapitre (intitulé *Auschwitz et la fin de la Raison*) de cette quatrième et dernière partie.

Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit...

J'ai parlé d'une deuxième conséquence de cette figuration du Mal, une conséquence inattendue, une conséquence extrême qui, à mon sens, occupe et occupera l'esprit de George Steiner dans ses ultimes recherches. Faire du Mal une voix c'est affirmer que la parole, la *Parole*, doit bien contenir quelque ombre portée, quelque parcelle de désordre. L'exégèse rabbinique et kabbalistique ont toujours été familières d'une telle intime compénétration entre le Bien et le Mal. L'exégèse chrétienne beaucoup moins, à quelques rares exceptions cantonnées d'ailleurs sur les marges de la doctrine officielle, taxées, au mieux, de gnosticisme — cette idée cependant a été mainte fois développée tout au long de l'histoire *littéraire* du christianisme. Cette compénétration des deux substances — que l'on pardonne la maladresse de mon propos qui n'évite pas la sphère de pensée manichéenne, ni son vocabulaire — trouve son acmé dans la figure inverse d'un face à face, inimaginable, inquantifiable (et je demande que l'on lise dans ce mot la présence de ces *quantas* que nul instrument ne peut directement observer), inimaginable mais cependant nécessaire. Steiner lui-même nous invite à tracer la parallèle scandaleuse qui sépare — et rapproche — deux événements indicibles qui désormais, jusqu'au dernier jour, doivent se faire face : d'un côté, l'abomination du Golgotha, ineffable de grâce trempée de fiel et d'outrage, de l'autre, l'abomination du Golgotha des Juifs, indicible de peur et d'horreur, sorte de sacrifice noir, irréparable béance privée de la possibilité de la rédemption, la Shoah, s'engouffrant dans les tourbillons des *malebolge* d'Auschwitz, s'envolant dans les virevoltes des cendres des morts. Auschwitz, réalité impossible dont l'impossibilité, selon Agamben, représente *l'aporie même de la connaissance historique : la non-coïncidence des faits et de la vérité, du constat et de la compréhension*.⁵⁰ C'est là, peut-être, ce face à face scandaleux entre la Croix et l'Usine de mort, le point le plus intolérable de l'œuvre de l'auteur, aux yeux d'un Juif orthodoxe ou d'un catholique intransigeant : ainsi, j'ai écouté le long murmure scandalisé qui a suivi les propos de George Steiner lorsque, témoignant de son amitié pour Pierre Boutang (au colloque de la Sorbonne organisé par Stéphane Giocanti le 5 juin 1999), il a directement mis en cause le rôle du christianisme dans la destruction massive des Juifs d'Europe. Cependant, là où le chrétien véritable (qui ne peut être qu'un martyr) donne sa vie comme Maximilien Kolbe l'a fait à Auschwitz pour sauver celle d'un père de famille, François Gajoniczek, le chrétien de parade s'offusque et proteste, qui ne s'est pas encore avisé, ou qui feint de croire que Léon Bloy, par exemple, un siècle avant Steiner, n'a pas oublié d'évoquer le même drame incommensurable — et avec quelle force ! —, lorsque, en parlant de Judas, il écrivait : *Et puis cet homme, sacrilège jusque dans la forme de son désespoir, avait été se pendre, déshonorant ainsi un peu plus l'abject supplice par lequel l'ignominie parfaite allait être ennoblie et divinisée dans quelques heures. La torture la plus exquise dut résulter pour Marie de la vision simultanée de ces deux gibets. Dans l'espoir peut-être de donner le change à toute la terre, le démon avait déjà dressé le sien.* Léon Bloy encore, qui est allé bien plus loin que notre penseur, lorsqu'il affirme, en s'appuyant sur telle épître⁵¹, que le Christ est le Pêché : *Marie tient sur ses genoux, la Tête du Maudit, la Tête infiniment adorable du péché.*

⁵⁰ *Ce qui reste d'Auschwitz*, p. 11.

⁵¹ Les épîtres auxquelles Bloy se réfère sont celle adressées aux Galates (3. 13) et la deuxième aux Corinthiens (5. 21).

Oui, *Marie*, selon le grand polémiste qui dans cette phrase paraît avoir prédit les futures horreurs qui allaient s'abattre sur les Juifs, *voyait l'ombre de la potence de Judas se prolonger sur tous les siècles à venir comme une immense déchirure ténébreuse à la robe sans couture de l'Église de Jésus-Christ*.⁵² Je ne cherche pas, par ces exemples, à donner une préséance quelconque dans la vision et l'annonce de l'horreur ; simplement, je dois faire remarquer que les chrétiens, *d'abord*, sans que quiconque n'ait à leur donner de leçon, ont compris quelle espèce de sordide noeud gordien avait été noué au cou des Juifs par l'ignominie de la Croix.

Le supplice de la Croix.

La métaphore, abondamment sucée par toutes les bouches, est devenue catachrèse, simple banalité que tout le monde énonce sans se soucier de connaître quelle vérité ces quelques mots travestissent : d'abord celle de milliers de crucifiés durant l'Antiquité (Quintilus Varus, légat de Syrie, fit crucifier deux mille Juifs après la mort d'Hérode le Grand, tandis que six mille croix furent levées entre Capoue et Rome lorsque fut anéantie dans le sang la révolte conduite par Spartacus ; Flavius Josèphe, dans sa *Guerre des Juifs*, donne bien d'autres renseignements sur le sort qui attendit les Juifs qui se révoltèrent contre Titus). Ensuite, quelle vérité horrible les tortionnaires nazis tentaient de retrouver en crucifiant certains de leurs prisonniers : les rapports de ces expériences existent, les Allemands, nous le savons tous, étant un peuple extraordinairement minutieux. Les Romains, eux aussi experts en tortures et peu enclins aux doucereuses atténuations, appelaient d'ailleurs la croix, cette *mors turpissima crucis, le bois de malheur* ; Sénèque décrira le tourment infligé au malheureux supplicé, le plus souvent esclave, lorsqu'il écrira, effaré par ce qu'il a peut-être directement vu, *qu'il se trouve donc un homme qui aime mieux fondre dans les tourments, périr membre à membre et répandre autant de fois sa vie goutte à goutte, que de l'exhaler d'un seul coup ? Oui, qui attaché au gibet maudit, déjà infirme, déjà difforme, les épaules et la poitrine déjà remontées en deux bosses affreuses, ayant ainsi, même avant la croix, mille motifs de mourir, veut prolonger une existence qui prolongera tant de tortures ?*

Le supplice de la Croix fut très certainement scandaleux, inhumain et bestial, insoutenable lorsqu'il fut infligé à des hommes. Mais que dire lorsque la victime a été Dieu, Dieu fait *homme* ? *Pour nous*, dit Steiner, *l'idée d'un Dieu crucifié est un scandale, est une obscénité, même une grande obscénité* (*Dial.*, 112). Boutang corrige cependant son ami, lui affirmant que, pour un chrétien, l'idée d'un Dieu crucifié est tout simplement une bêtise : sur la Croix, ce qui est sacrifié, c'est l'humanité du Christ (*Ibid.*, 114).

Impatience messianique et refus du Christ

Quoi qu'il en soit de la responsabilité juive et/ou romaine dans la crucifixion du Christ (ce débat continue de faire rage parmi les spécialistes : rappelons toutefois que seul Pilate avait le droit de condamner Jésus, comme Hyam Maccoby, professeur au Leo Baeck College de Londres, l'a récemment rappelé), l'événement primordial, ce que Steiner aime appeler une *singularité*, barre l'horizon du monde : Christ a été crucifié, et n'a pas été reconnu par la plupart des Juifs en tant que Messie, malgré la multitude des correspondances patentes entre les données de la vie de Jésus et les textes de l'Ancien Testament. George Steiner lui-même se demande (dans un anglais transparent que je ne prends pas la peine de traduire) pour quelle obscure raison les Juifs n'ont pas reconnu Jésus : *In short : at essential point, on several levels — textual, symbolic, figurative, eschatological and, firts and foremost, ethical — the phenomenon and phenomenology of the coming and Passion of Jesus matched perfectly the expectations, the needs, the hopes of Jews in those decisive decades of the first and second century. Yet he was denied.*⁵³ *Pourtant il fut renié...*

Mais Steiner n'a-t-il pas donné à Pierre Boutang, au cours de son entretien en 1987 et en parlant de Judas, la réponse que tout autre Juif, très certainement, lui donnerait : l'impatience ?

⁵² *Le Symbolisme de l'Apparition, Oeuvres de Léon Bloy*, t. X, Mercure de France, 1970, p. 86, 100 et 87.

⁵³ *No Passion Spent*, dans l'article intitulé "Through That Glass Darkly", p. 331.

George Steiner : *Et est-ce que chez Judas il y a aussi l'impatience ?*

Pierre Boutang : *Je ne sais pas. Non, je crois qu'il y a la honte, c'est pire, mais la honte qui sauve beaucoup de choses (Dial, 98).*

L'impatience... C'est la clé du refus juif et de son exaspération devant un Messie qui pour les opprimés ne fait rien, ou trop peu. L'impatience ! C'est aussi la clé interprétative de l'énigmatique destinée de Judas, l'apôtre-félon : *Son suicide est le fruit d'une désespérante précipitation. Judas avait attendu que le Fils de l'Homme descendît de la Croix pour se révéler dans la gloire cosmique. Aux yeux aveuglés de Judas, la mort atroce et irréparable de Jésus condamnait non seulement l'intention de sa trahison mais aussi la création elle-même. La promesse messianique avait été une erreur vide. Judas eût-il vécu jusqu'à Pâques, sa fin aurait eu sa logique pénitentielle et sa compensation (Pass, 71).*

Comment croire à la portée surnaturelle d'un Messie qui n'établirait pas un nouvel ordre politique, refusant de chasser l'envahisseur romain, promettant des lendemains qui chantent alors que son peuple se meurt sous l'oppression ? Judas s'est pendu parce qu'il était impatient. Car le Messie, c'est-à-dire, littéralement, *l'Oint (mashiar* est le participe passé du verbe *mashar*, qui signifie consacrer un roi par l'onction rituelle d'huile) qu'attendaient les Juifs est d'abord ce que nous appellerions, avec une pointe de mépris, un "agitateur", dont la mission divine, établie par Yahvé sur le mont Sion comme nous le rappelle le *Psaume 2*, consiste en un rétablissement, puis un accroissement, des privilèges d'Israël. Privilèges uniquement politiques ? Non, car il faut remarquer que ni Judas Macchabée, vainqueur à Emmaüs et restaurateur de Jérusalem, ni Judas le Galiléen allié au prêtre Saddok, qui en l'an 6 de notre ère se sont révoltés contre les Romains (son petit-fils, Ménahem, se révolte en 66 et lance la première guerre juive qui en 70 se termine par la destruction de Jérusalem) n'ont été par les Juifs qualifiés de Messies. Privilèges politiques, nationalistes, que les premiers chrétiens auront grand soin de gommer, rappelant que le Christ, avant la colère, a apporté la paix (même si ce n'est pas la paix selon le monde) ; mais aussi, mais surtout, privilèges surnaturels, nettement perceptibles dans la puissance qui émane de ce personnage, qui bien évidemment, dans l'esprit d'un Juif (ainsi du pharisien Gamaliel dans les *Actes des apôtres*) ne pouvait qu'être invincible. Le Christ crucifié, ayant été incapable de restaurer le royaume d'Israël dans ses droits (bien au contraire, les Juifs furent lourdement exterminés en 70 et en 135), comment ne pas se moquer des prétentions d'un aussi chétif et pusillanime Messie ? *C'est trop facile !*, s'exclame George Steiner lorsqu'il affirme que la crucifixion du Christ n'a eu de sens que comme prélude, que comme prophétie, car une préfiguration qui ne porte à aucun changement fondamental dans l'histoire, c'est de la littérature, comme on dit en français ! C'est qu'avec le Messie doit venir, pour le Juif, doit venir un vrai changement dans la qualité du comportement humain. Au lieu de cela, ajoute Steiner, nous qui sommes à deux mille ans de l'événement crucial pour les chrétiens, nous n'avons jamais vu autre chose que le monde qui continue à sombrer dans le sang, dans la barbarie, dans la torture et dans la saloperie la pire. Boutang répond à ces arguments convenus qu'il ne faut pas vouloir que le salut soit déjà donné quand il est préparé, et il y a une longue phase de l'histoire, et ça s'appelle l'Ancien Testament, dans laquelle cela est préparé. Mais Steiner ne peut accepter une telle réponse, il demande donc, une nouvelle fois : *Mais pourquoi ne se passe-t-il rien au moment du Christ ?* Boutang donne alors à son ami une réponse magnifique : *Mais c'est accompli ! [...] Quand vous dites qu'il y a des saletés dans le monde, et des horreurs, je vous dis oui, mais il y a Antigone, mais il y a Jeanne d'Arc, mais il y a... le regard d'un enfant ! Mais tout recommence chaque fois qu'un enfant naît, vous le savez bien (Dial, 115-116).*

Racine.
Racine d'Abraham. Racine de Jessé. De personne
racine — ô
nôtre.

Vous le savez bien...

Steiner le sait bien. Mais tout son être — je ne parle pas d'aveuglement ou de *velamen* disposé sur les yeux des Juifs — lui commande de résister (nous avons déjà vu qu'il ne pouvait en dire plus...), furieusement, radicalement, *racinement*, ne devrais-je pas craindre d'écrire, en retrouvant l'origine du mot : la racine de l'être juif et la grandeur de la question qu'il pose à tout chrétien tient dans la radicalité de son refus, et dans l'impatience même de son refus. *Comme on parle à la pierre, comme tu fais*, écrit Paul Celan dans l'un de ses grands poèmes, *Radix, Matrix : toi, / toi qui naguère, / toi qui dans le néant d'une nuit, / toi qui m'as dans la contre-nuit rencontré, toi, / Contre-Tu...*

Il faut lire le fascinant dialogue entre ces deux hommes, le fulgurant dialogue dont l'impatience même est la clé (comme le pense l'auteur de *Réelles présences* (cf. *Dial*, 144)) entre Steiner l'impatient et Boutang l'endurant, pour comprendre avec quelle violence Jacob a lutté contre l'Ange et ne s'est pas déclaré vaincu. Il faut lire leur *dispute* (j'utilise ce mot dans son sens médiéval) pour comprendre que Boutang est cet énigmatique "Contre-Tu" dont parle le poète, enraciné comme Steiner dans l'interminable courant charriant le nom des hommes et leur commune identité, leur fraternité invisible. Steiner, dès lors, a parfaitement raison d'affirmer que, à ses yeux, la rencontre avec Pierre Boutang est *capitale, et cardinale — au sens mathématique qui dit un rapport à l'unité — la présence en moi de cet homme; bien que de manière concrète elle soit rare* (*Ibid.*, 30). Mais, contrairement à ce que pense le philosophe du langage, l'envie n'est sans doute pas du côté du non-Juif, cette *part d'invidia, [...] cette soif envieuse de ce qu'ont d'exemplaires l'élection et la souffrance juives, comme l'ont éprouvée certains grands docteurs du catholicisme* (42). J'ose cette pensée, à laquelle, seul, l'auteur pourrait répondre : Steiner, lui aussi, lui peut-être plus que son ami, est envieux, et son envie même est proportionnelle à la ruse que soupçonne Pierre Boutang quant à la relation qu'il a tissée avec Dieu, ou plutôt, avec ce «transcendant hypothético-déductif» *qui préserve le secret et autorise maintes ruses...*(23-24).

L'homme de ruse, l'homme qui s'avance avec un masque est toujours celui qui cherche à déposer le fardeau de son secret, porté sur ses épaules par un plus fort que lui, par un plus humble et rayonnant d'une joie confiante, capable lui, de faire le mouvement religieux que Steiner ne veut (ne peut ?) faire.⁵⁴ Mais qu'est-ce donc que de tenter Dieu ?⁵⁵

Steiner le sait bien...

⁵⁴ Allusion évidente au philosophe tutélaire, Sören Kierkegaard qui écrivait, dans *La Reprise* ([1843], par Constantin Constantius], trad. et notes de Nelly Viallaneix, Flammarion, coll. "G.F", p. 131) : *Le mouvement religieux, en effet, je ne puis le faire : c'est contre ma nature.*

⁵⁵ Encore Kierkegaard, cette fois dans son oeuvre la plus célèbre, *Crainte et Tremblement* (traduit et présenté par Charles Le Blanc, Rivages Poche, coll. "Petite Bibliothèque", 1999, p. 98) : *Chaque fois que je veux faire ce mouvement, je suis saisi de vertiges et, tout en l'admirant absolument, au même moment, une angoisse prodigieuse étirent mon âme, car qu'est-ce donc que de tenter Dieu ?*

19/07/2004

Lyber 8 : l'aporie d'Auschwitz ou le triomphe de la Machine

« Quiconque approuve les actions, outrage la parole et l'action et se rend doublement méprisable. Cette sorte de métier existe toujours. Ceux qui actuellement n'ont rien à dire parce que les actes ont la parole, continuent de parler. Que celui qui a quelque chose à dire se montre et se taise ! »

Karl Kraus, Cette grande époque

Revenu de quelques jours de vacances en Bretagne et à Lyon, je continue la mise en ligne des extraits de mon essai sur George Steiner. Il s'agit donc du Lyber 8, qui poursuit sa douloureuse méditation sur la réalité infernale de la Shoah, symbolisée par l'*anus mundi* que fut, aux yeux mêmes des Nazis, Auschwitz. Les lecteurs qui établiront un lien entre ce texte, les précédents extraits de mon livre consacrés au mystère d'Israël et la ténébreuse réalité que connaît notre pays, qui semble désormais vivre d'une existence sépulcrale où les mensonges médiatiquement mis en scène ne sont rien d'autre que la face grotesque d'une terrible réalité parfaitement occultée malgré tout ce bruit : aujourd'hui, quoi qu'en disent les belles âmes (dont la seule arme de défense est l'imbécile cri « *Pas d'amalgame !* »), des Juifs sont insultés parce qu'ils sont Juifs, ces lecteurs ont à mes yeux toute légitimité de le faire.

L'aporie d'Auschwitz ou le triomphe de la Machine

Auschwitz est le soleil maléfique sous lequel la maigre procession des damnés accomplit sa marche sans fin. Ce trou noir, ce soleil noir ne délivre aucune chaleur, car sa lumière est un froid intolérable. Cette réalité irréaliste, et irréaliste parce que nul ne peut se la représenter fidèlement, pas même ceux qui ont survécu à son anéantissement programmé, machinisé, est incompréhensible selon Hannah Arendt. Auschwitz, muet comme le démoniaque qui enferme dans sa prison ceux qui l'ont subi : *Et Primo Levi de se tuer ensuite. Et Paul Celan de se tuer. Certaines des victimes d'Auschwitz essayent de maîtriser cette expérience par la raison sans y arriver. Je respecte profondément ces efforts de rationalisation et d'imbrication dans le possible de l'histoire, mais je n'en suis pas pour autant convaincu (Ent, 60-61)⁵⁶. Pourtant, épuisant les définitions acméiques, l'épouvantable extermination de plusieurs millions de Juifs ne semble pas, aux yeux de Steiner, et contrairement aux positions adoptées par son ami Elie Wiesel, constituer une singularité inamovible dans le ciel des événements tragiques de notre histoire : *La Shoah reste pour moi un cas extrême sur la gamme des horreurs et de l'inhumain, mais je ne fais pas partie de ces ultras qui y voient une fêlure avec le reste de l'histoire, il y a une continuité (Ibid., 60)*. Cette remarque ne va qu'en apparence contre l'idée de l'impossibilité, pour les survivants des camps de concentration, d'une rationalisation de leur expérience infernale : moins timidement que les penseurs de l'École de Francfort, Steiner n'hésite pas à poser la radicale insurrection de l'incompréhensible représenté par le phénomène des camps de la mort. Si, comme le pensait Adorno, le nazisme est la décomposition ultime et ténébreuse des Lumières, de la même façon, il n'y a, pour Steiner, qu'une longue continuité de l'horreur, mais celle-ci demeure inexplicable dans son appréhension scientifique : *le martyre et l'humiliation sans précédent de ceux qui furent déportés dans des wagons à bestiaux jette une lumière crue et meurtrière sur le passé le plus lointain dont la**

⁵⁶ Cette remarque de Steiner va dans le même sens que celle d'Emil Fackenheim qui écrit : *Car une réconciliation par le moyen du martyre volontaire est exclue par le devoir de survivre et une réconciliation par le moyen d'un refuge dans le détachement et la mystique est exclue par le devoir de tenir fermement au monde et de continuer à espérer et à œuvrer pour lui. Dieu, le monde et Israël sont dans un conflit si total quand ils se rencontrent à Auschwitz qu'ils semblent laisser les juifs religieux face à ce conflit sans rien d'autre qu'une prière adressée à Dieu à voix basse, de peur qu'elle ne soit entendue. Bref, sans rien d'autre que la folie (Penser après Auschwitz, Cerf, coll. "La nuit surveillée", 1986, p. 155).*

violence émoussée et méthodique impliquait déjà téléologiquement la violence organisée scientifiquement.⁵⁷ Martyre et horreur que Steiner explique par l'irrésolution immémoriale du conflit entre Juifs et Chrétiens, et, plus profondément encore, par la symbolique éloquente de l'entrée dans la nuit de l'apôtre-martyre Judas, alors qu'Adorno et Horkheimer pariaient sur le fait que le nazisme n'était que le dernier avatar, monstrueux et révoltant, de l'utopie du progrès — la tempête du progrès selon les mots de Benjamin — sur laquelle l'Occident s'est bâti, *l'autodestruction incessante de la Raison*⁵⁸ : ainsi, au déclin de celui-ci *ne s'oppose pas la résurrection de la culture, mais l'utopie que renferme dans une question muette l'image de celle qui décline*.⁵⁹

Certes, pour appuyer ces dires, il est aisé de constater, sur les traces d'un Herbert Marcuse par exemple, qui écrivait en 1955 que *les camps de concentration, les exterminations de masse, les guerres mondiales et les bombes atomiques*, n'étaient pas une *rechute dans la barbarie*, mais plutôt *l'accomplissement non réprimé de ce que les conquêtes modernes offrent à l'homme dans les domaines de la science et de la technique et dans l'exercice du pouvoir*⁶⁰, que le nazisme a exacerbé la tendance à l'instrumentalisation propre à l'Occident, ivre de progrès technique : dans l'esprit de Günther Anders, l'horreur employée par les séides du Troisième Reich peut être analysée selon le même procédé que celui ayant présidé à l'accroissement du règne universel de la Machine. Je me permets, longuement, de citer un texte de l'auteur de *L'Obsolescence de l'homme*, extrait d'une des deux superbes lettres qu'il écrivit au fils d'Adolf Eichmann : *Toute machine est expansionniste, pour ne pas dire "impérialiste", chacune se crée son propre empire colonial de services [...]. Et de ces "empires coloniaux" elles exigent qu'ils se transforment à leur image (celle des machines) ; qu'ils "fasse jeu" en travaillant avec la même perfection et la même solidité qu'elles ; bref, qu'ils deviennent, bien que localisés à l'extérieur de la "terre maternelle" — notez ce terme, il deviendra pour nous un concept-clé — co-machiniques. La machine originelle s'élargit donc, elle devient "mégamachine" ; et cela non pas seulement par accident ni seulement de temps en temps ; inversement, si elle faiblissait à cet égard, elle cesserait de compter encore au royaume des machines. A cela vient s'ajouter le fait qu'aucune ne saurait se rassasier définitivement en s'incorporant un domaine de services, nécessairement toujours limité, si grand soit-il. S'applique plutôt à la "mégamachine" ce qui s'était appliqué à la machine initiale : elle aussi nécessite un monde extérieur, un "empire colonial" qui soumet à elle et "fait son jeu" de manière optimale, avec une précision égale à celle avec laquelle elle-même fait son travail ; elle se crée cet "empire colonial" et se l'assimile si bien que celui-ci à son tour devient machine — bref : aucune limite ne s'impose à l'auto-expansion ; la soif d'accumulation des machines est inextinguible*.⁶¹ Enzo Traverso, à la suite de beaucoup d'autres, pense qu'Auschwitz fonctionnait comme une usine productrice de mort : *les Juifs en étaient la matière première et les moyens de production n'avaient rien de rudimentaire, au moins depuis le printemps 1942, lorsque les camions à gaz itinérants furent remplacés par des installations fixes incomparablement plus efficaces [...]*.⁶² Dans ce sens, George Steiner a raison de comprendre l'horreur de la solution finale comme l'aboutissement d'un long processus historique : Traverso poursuit, en disant que *la Solution finale ne peut être considérée ni comme l'expression d'une résistance irrationnelle à l'avènement de la modernité, ni comme la conséquence monstrueuse des résidus d'une barbarie archaïque préservée par un deutsche*

⁵⁷ Th. W. Adorno, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Payot, 1980, p. 219. Presque semblable, ai-je écrit, car Adorno ne manque pas de faire remarquer l'ineptie d'une explication prétendant lier par une *analogie Auschwitz et la destruction des cités grecques en l'interprétant comme une simple augmentation graduelle de l'horreur face à laquelle on peut conserver la paix de son âme*, *ibid.*, *id.*

⁵⁸ Th. W. Adorno et M. Horkheimer, *Dialectique de la raison*, Gallimard, coll. "Tel", 1974, p. 14.

⁵⁹ *Prismes*, p. 58. Enzo Traverso écrit significativement que, pour ces auteurs, *l'Aufklärung était détruite par une violence qu'elle portait en son propre sein et dont les circonstances historiques avaient été le détonateur. En ce sens, Auschwitz n'était pas la conséquence d'un "déclin" mais plutôt d'une "hypertrophie" de la raison instrumentale, L'Histoire déchirée*, p. 132. Je recommande au lecteur le chapitre que cet auteur a consacré à la perception, par les auteurs de l'École de Francfort, du nazisme, intitulé "L'impératif catégorique d'Adorno", pp. 123-143.

⁶⁰ *Introduction à Éros et Civilisation*, Éditions de Minuit, Paris, 1963, pp. 15-16.

⁶¹ Günther Anders, *Nous, fils d'Eichmann*, Payot et Rivages, coll. "Bibliothèques Rivages", 1999, p. 80.

⁶² Enzo Traverso, *op. cit.*, p. 224.

Sonderweg. Et l'auteur de poursuivre : *Elle révèle plutôt la possibilité d'une variante antihumaniste de la rationalisation, un processus à tête de Janus dont la démocratie libérale et l'espérance émancipatrice des Lumières ne sont pas les seuls fils légitimes.*⁶³

Quelle que soit la puissance orphique, oraculaire, du chant de l'aède⁶⁴, Auschwitz demeure et demeurera mystérieusement ininterprétable, selon le témoignage même de ceux qui ont vécu son abomination, de ces rescapés qui, tels que Jean Améry, ont tenté de comprendre l'ascension fulgurante du Führer : *toutes les tentative d'explications économiques, toutes les interprétations unidimensionnelles qui veulent que le capital industriel allemand, soucieux de ses privilèges, ait financé Hitler, ne disent absolument rien au témoin oculaire, lui disent tout aussi peu que le font les spéculations raffinées sur la dialectique des Lumières.*⁶⁵ Constituant une aporie de la raison selon Giorgio Agamben⁶⁶, l'événement radical est hors, ou plutôt en-deçà de l'histoire. Il n'est donc pas étonnant que, dans le même mouvement, Steiner parle de l'inanité de l'effort fait dans l'intention de rationaliser Auschwitz, et de la tentative de lier son intrusion à une longue chaîne d'événements : incompréhensible et pourtant parfaitement analysable selon les catégories et les critères de l'historiographie, Auschwitz, à la fois, est *dans* le monde et *hors de lui*, il est *ici*, dans notre passé le plus insoutenablement proche (dans notre présent et notre avenir tout autant), et *hors d'ici*, dans une espèce de suspension, de courbure négative de l'espace-temps. Reprenant l'exemple d'un des tortionnaires nazis, c'est ainsi que Giorgio Agamben peut écrire, dans un chapitre intitulé *Le camp comme nomos de la modernité* : *C'est pour cette raison, c'est-à-dire dans la mesure même où les camps se situaient à l'intérieur de cet espace particulier de l'exception, que Diels, le chef de la Gestapo, put affirmer : "Il n'existe aucun ordre ni aucune instruction pour l'origine des camps : ils n'ont pas été institués, mais un jour ils ont été là".*⁶⁷ Auschwitz encore, que l'un de ses médecins-tortionnaires surnomma, par une épouvantable dérision qui rappelle les anciennes représentations de l'Enfer, *l'anus mundi*⁶⁸, le non-lieu où le matériel humain était déféqué. Ainsi, dans la partie droite du *Jardin des Délices* de Jérôme Bosch, généralement appelée *l'Enfer des Musiciens*, un démon à tête d'épervier ingère les pécheurs dans une déglutition infinie. C'est que le Mal et, nommément, Satan, est un glouton insatiable, une gueule de Léviathan perpétuellement ouverte, comme Dante le montre au trente-quatrième chant de son *Enfer*.

L'aporie d'Auschwitz ou l'image de l'Enfer

Auschwitz a été, est et sera muet comme le démoniaque l'était selon Kierkegaard⁶⁹, muetteté qui n'exclut pas que se lève le chant de la parole poétique sur les cendres des millions de bouches mortes. Dans l'Enfer tous les coupables sont égaux, de sorte que leur culpabilité même se renverse et s'annule en une innocence monstrueuse : *Il n'y a pas d'histoire plus difficile à raconter dans toute l'Histoire de l'humanité*, dit Hannah Arendt à propos des camps d'extermination. *L'égalité monstrueuse dans l'innocence qui est son inévitable leitmotiv détruit la base même à partir de laquelle l'histoire est produite, à savoir notre capacité à comprendre un événement, si éloigné de nous soit-il.*⁷⁰ J'ai dit qu'Auschwitz pouvait être compris — ainsi l'a-t-il été par Hannah Arendt, Robert Antelme ou David

⁶³ *Ibid.*, p. 231.

⁶⁴ Pour se persuader qu'il existe une poésie capable de s'édifier sur l'interdit même édicté par Adorno, il faut lire le bel ouvrage de Rachel Ertel, déjà cité.

⁶⁵ Jean Améry, anagramme de Jean Mayer, qui, comme Levi (en 1987), se suicida en 1978 dans une chambre d'hôtel de Salzbourg, écrivit ces mots dans *Par-delà le crime et le châtement*, Arles, Actes Sud, 1995, p. 15.

⁶⁶ *Ce qui reste d'Auschwitz*, p. 11.

⁶⁷ *Homo Sacer*, p. 182.

⁶⁸ Ce médecin était Johann Paul Kremer, cité dans l'ouvrage de E. Kogon, H. Langbein et A. Rückerl, *Les chambres à gaz secret d'Etat*, Minuit et Points Seuil, 1987, p. 194.

⁶⁹ Kierkegaard imaginait un démoniaque en rapport avec le Bien dont il aurait été l'angoisse ; le vingtième siècle nous a donné l'exemple d'un démoniaque incoordonnable avec la sphère du Bien qu'il a radicalement abolie, désormais désamarré de toute possibilité de salvation. Voir *Le Concept de l'angoisse*.

⁷⁰ "L'image de l'enfer", *Auschwitz et Jérusalem*, Presses Pocket, coll. "Agora", 1993, pp. 152-153. Cet article de presse date du mois de septembre 1946.

Rousset — comme le symbole de l'intrusion, dans le monde des vivants, d'une réalité inimaginable, l'empire illimité des morts et des damnés, l'Enfer. J'ai parlé de culpabilité ; c'est de cette façon que, très prudemment il est vrai, à mots couverts, l'Église définit l'Enfer : un *état d'auto-exclusion définitive de la communion avec Dieu et avec les bienheureux*.⁷¹ Immédiatement, la différence, insoutenable dans ses conséquences, apparaît : entre l'Enfer et son image terrestre, la porte d'airain inamovible d'une innocence coupable s'est fermée à jamais ; de quoi, en effet, les prisonniers des camps d'extermination étaient-ils donc coupables, sinon de leur existence même, c'est-à-dire de leur innocence ? Quel crime non absous pouvait valoir à ces malheureux d'être élus par l'attention du monstre égalitaire, élus, nous dit Hannah Arendt, dans l'anonyme dévoration d'un communisme de la mort, élus, comme le seraient des *chiens* et des *chats* par la main démiurgique du vétérinaire qui va les piquer, dans *cette égalité monstrueuse, sans fraternité ni humanité*⁷², élus et dévorés, non plus par les crocs de la triple gueule du Satan congelé de Dante, mais par la bouche colossale et immobile du Léviathan que le Moyen-Age ne se lasse pas de peindre⁷³ ? Je dois répéter cette phrase où brille l'horreur la plus absolue : ces hommes et ces femmes étaient coupables de leur innocence même. Enzo Traverso souligne cette monstrueuse parenté : *Quoique récurrente dans toute la littérature sur le nazisme, l'allégorie de l'enfer semble oublier deux aspects essentiels : d'une part, dans La Divine Comédie, comme dans toute la tradition chrétienne, l'enfer est un lieu d'expiation dans lequel chaque condamné est conscient de sa faute et peut se donner une raison de son sort ; d'autre part, il s'agit d'un lieu de souffrance et de lamentation, jamais de déshumanisation*.⁷⁴

Alors, si nous pouvons tenter de comprendre, bien que la raison, comme Jean Elluin le pense⁷⁵, se cabre et se rebelle à l'idée qu'un seul homme puisse être éternellement torturé, sans que Dieu ne veuille voler à son secours (comme on le voit par exemple dans la partie d'un polyptyque de l'atelier de Memling datant du XV^e siècle où est écrite la phrase : *In Inferno nulla est redemptio*), alors, si nous pouvons — et devons — tenter de comprendre ce que peut signifier *l'existence* de pareil lieu de punition infinie, lorsque celui qui s'y trouve enfermé est, comme dans *L'Enfer* de Dante, l'auteur de crimes inouïs, sa chair et son âme immolés dans un holocauste nécessaire et perpétuellement recommencé, sa chair et son âme hurlant leur souffrance perpétuellement recommencée, si nous devons tenter de nous imaginer, comme Saint Ignace le faisait, ce que deviendrait notre âme, ce que deviendrait notre corps s'ils étaient plongés dans l'océan des souffrances de l'Enfer, pouvons-nous comprendre l'existence, pouvons-nous tenter d'imaginer la réalité d'un enfer, non plus métaphorique ou simplement imaginé par les peintres (comme Felix Nussbaum peignant en 1944 un ultime *Triomphe de la mort*) et les écrivains, mais bel et bien *terrestre* dans lequel, comme dans *La Chute* d'Albert Camus ou dans *Le Procès* de Kafka, nous sommes tous coupables, pouvons-nous imaginer ce que serait un lieu dans lequel l'*holocauste* serait compris comme le sacrifice, pour la tranquillité porcine d'une poignée, de millions d'innocents ? La raison ne se cabre plus, elle reste prostrée, muette.

⁷¹ Dans son *Catéchisme*, Mame / Plon, 1992, article 1033, p. 221.

⁷² “L'image de l'enfer”, in *op. cit.*, p. 152.

⁷³ Comme on le voit par exemple dans le *Psautier de Winchester*, datant de la fin du XII^e siècle, ou dans une miniature des *Très Riches Heures du duc de Berry*.

⁷⁴ Enzo Traverso, *op. cit.*, p. 221.

⁷⁵ Jean Elluin, *Quel enfer ?*, Cerf, 1994, où il écrit par exemple, p. 35 : *la réduction d'un seul homme à un enfer total, fût-il de simple anéantissement, m'est apparu de plus en plus clairement, comme contradictoire à l'Oméga universel de l'Amour, et à un vrai respect de notre liberté finie*.

24/07/2004

Lyber 9 : Auschwitz est-il un Golgotha en creux ?

« *Except they meant to bathe in reeking wounds,
Or memorize another Golgotha,
I cannot tell. »
Macbeth, I, 2.*

Nous approchons de la fin de mon essai sur George Steiner avec ce *Lyber 9* qui poursuit la mise en ligne du quatrième chapitre du livre, intitulé *Auschwitz et le Golgotha*. Il y aura un *Lyber 10 (Israël face aux Nations)* et ensuite quelque extrait de la conclusion de cet ouvrage dont les ventes n'ont pas dû dépasser, je m'en doute, deux ou trois centaines d'exemplaires. Je ne m'en afflige pas du reste, comme je l'ai souvent répété, ne touchant d'ailleurs pas un centime sur les ventes de ce livre, dramatiquement mal édité par L'Harmattan. C'est peut-être sa chance car cet ouvrage difficile, écrit à une époque qui reste pour moi encore terriblement douloureuse, aura su trouver (oui, comme si un livre était doué, pouvait être doué d'une espèce de volonté propre) une poignée de lecteurs qui l'ont aimé et qui ont vite compris que son sujet dépassait de loin l'œuvre de George Steiner. C'est Rémi Soulié dans une lettre, auteur de plusieurs livres (sur Aragon, Dominique de Roux, etc.) et c'est aussi Stéphane Giocanti, auteur d'une belle biographie sur T. S. Eliot qui, au rebours de quelques insignifiances que j'ai pu lire sur l'hermétisme de mon écriture ou le fait qu'elle n'avait aucune problématique définie (cette idiotie sous la plume d'un professeur de philosophie...), ont osé écrire ce qu'était mon essai, ce qu'il reste à mes yeux, malgré sa misère ou plutôt parce qu'il est effectivement misérable : ce livre est une prière. Il n'y a rien de plus, n'est-ce pas, à ajouter.

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

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). Il n'est pas le seul penseur juif qui a prétendu cela ; Emil Fackenheim l'a également écrit, en des termes peut-être encore plus forts, nous l'avons vu. 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, et 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 appartiennent : 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, écrivit Horkheimer dans ses *Notes critiques*.⁷⁶ 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*

⁷⁶ M. Horkheimer cité par Enzo Traverso, *op. cit.*, p. 143.

pareseusement 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* (Ibid., 97), c'est être un homme de peu de courage.

Perpétuellement présente dans l'œuvre de George Steiner qu'elle marque de sa signature diabolique, qu'elle hante littéralement, la Shoah : *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 seule 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 prodigieuse⁷⁷, 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, cet enfant dont parle Elie Wiesel dans son émouvant *La Nuit*, 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 (*Chât*, 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 de la Shoah : *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* (Ibid., 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, qui tacitement admet que ce n'est pas le refus de l'espérance qui a conduit les chrétiens — puis leurs chirurgiens 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 Samaritaine⁷⁸, 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

⁷⁷ *De mes oreilles*, dit le piteux narrateur du *Gâteau, la femme aimée, Rahel, faisait un sanctuaire*, afin de perpétuer l'histoire prodigue de ses ancêtres (p. 131). Ainsi, de l'horreur même et de la lâcheté infernale, naît l'espoir du souvenir, de la présence retrouvée de la jeune femme déportée, de tous les Juifs assassinés.

⁷⁸ *Évangile de Jean*, 4, 22 : *Le Salut vient des Juifs*.

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.*⁷⁹ Il est 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 coeur. 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 !*⁸⁰ 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 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 donné, 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

⁷⁹ *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, Éditions 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 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.

⁸⁰ Charles Péguy, *Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc, Oeuvres poétiques complètes*, Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 1984, p. 426.

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 fond 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) comme saint Paul l'écrit, 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* (Chât, 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*⁸¹, de la *chrétienté* et du *socialisme messianique* (Chât, 55), ces *exigences de l'idéal* comme Ibsen les nommait, qui a été l'origine indiscutable de la haine nourrie contre les Juifs ?

⁸¹ Dans un article écrit en 1991, "Through That Glass Darkly", Steiner écrit : *It is not the God-killer whom Christianity has hounded to the rim of extinction in Europe since the Middle Ages, it is the 'God-maker' or mouthpiece who has reminded mankind of what it could be, of what it must become if man is indeed to be man, No Passion Spent, op. cit., p. 341.*

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 perversi dans son essence par le paganisme parodique du nazisme⁸²), 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* (Chât, 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 Évangiles et les Pères de l'Église, à son éruption terminale au cœur de l'Europe chrétienne* (Ibid., 44-45), l'exposant clairement, dans le dernier de ses ouvrages à ce jour traduit en français, qui, en ultime 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**

⁸² Toujours dans le même article : *Thus there has been in every pogrom and in the Shoah a central strain of Christian self-mutilation, a desperate endeavour by Christianity and by its pagan-parodistic offshoots such as Nazism, to silence once and for all the curse of the ideal inherent humaneness of Isaiah, in the teachings of Jesus the Jew, ibid., pp. 341-342. Utilement, rapprochons cette assertion des phrases de Lévinas : *La philosophie d'Hitler est primaire. Mais les puissances primitives qui s'y consomment font éclater la phraséologie misérable sous la poussée d'une force élémentaire. Elles éveillent la nostalgie secrète de l'âme allemande. Plus qu'une contagion ou une folie, l'hitlérisme est un réveil des sentiments élémentaires, Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, Rivages Poche, coll. "Petite Bibliothèque", 1997, p. 7.*

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).

25/08/2004

Lyber 10 : le reste d'Israël, peuple hors-la-terre

Je poursuis la publication de mon essai avec ce *lyber*, dixième du genre, consacré cette fois-ci au statut d'Israël, abordant la notion théologico-messianique du *reste*. Je ne m'étends pas davantage sur les actes odieux qui défigurent depuis plusieurs mois la France mais... De quoi s'étonnent donc les belles consciences politiques ? Si les Français, dans leur immense majorité, ne condamnent que bien mollement les actes d'antisémitisme, c'est pour la simple et bonne raison qu'ils se fichent éperdument de leur honneur, de l'honneur de leur pays, de l'honneur de ce que leur pays a été et n'est plus depuis qu'il est devenu une vaste surface de vente où il fait, en fin de compte, assez bon vivre du moment que l'on est un âne qui a refusé de se poser la moindre question. Dès lors les politiques peuvent s'émouvoir, voire agir et les juges condamner : le mal est fait, plus profond que mille trahisons, puisque la France a cessé, une bonne fois pour toutes, de croire en son destin miraculeux. Seul un peuple fort, seul un peuple fier accueille et protège celles et ceux face auxquels nous devrions tenir ce discours de stricte vérité : « Mes amis, mes chers amis, vous nous faites l'honneur, vous faites l'honneur à la France de vous dire Français, vous faites l'honneur à la France de lui dire que vous l'aimez mais, voyez-vous, je crois que la France, elle, n'est plus rien de réel, un peuple et une terre qui puissent vous accueillir, vous aimer, vous protéger, comprendre et apaiser votre colère, votre inflexible volonté de justice ayant traversé les millénaires car la France, mes amis, je vous dois encore cette vérité, n'est plus qu'un fantôme, le fantôme de ce qu'elle a été, jadis, lorsqu'elle ne craignait pas de consterner les imbéciles en leur ordonnant de se taire, fût-ce par l'usage d'une force qui tirait de sa propre inébranlable confiance la certitude d'être juste... Des fantômes, nous sommes devenus des fantômes depuis que nous avons décroché le Christ de sa Croix d'infamie pour le traîner dans de somptueuses demeures où les pédants s'amusaient de voir un si pauvre Juif, abandonné de son Père, soumis à de cruelles souffrances, celles-là mêmes qu'ils continuaient de lui infliger eux-mêmes en doutant de Lui. Nous sommes devenus des fantômes depuis que notre Dieu, qui est aussi le vôtre, n'a plus été qu'un fantôme dans nos cœurs et nos esprits, n'a plus soufflé sur nos terres noires mais s'est réfugié dans quelque tabernacle de misère, dans quelque recoin oublié de l'immense Bibliothèque qu'est devenu notre monde. Nous ne sommes que des hommes creux, avides d'un bonheur simple que le Grand Inquisiteur a su nous donner avec une irrésistible largesse. Ne nous demandez pas, je vous en prie, de nous demander pas de vous protéger car nous ne sommes que des fantômes et, chez la poignée de celles et ceux qui, coûte que coûte, tentent de préserver en leur âme une étincelle de ce feu limpide qui a cessé de nous éclairer, le simple fait de vous voir, abandonnés, ne peut que retourner contre eux-mêmes une violence qui, autrefois force, ne tourne plus à présent que dans le vide... Mes amis, mes amis, si la haine de l'ennemi a été, une fois pour toutes, frappée d'inexistence par Celui qui pour nos péchés a fait couler son sang, que dire de celle, mille fois plus dangereuse, que les hommes retournent contre leur propre cœur en voyant ce qu'ils sont devenus ? Nous ne pouvons vous protéger parce que nous ne pouvons vous aimer, nous ne vous avons jamais aimé parce que nous ne nous aimons pas, nous ne nous aimons plus et que, dans vos regards inquiets, c'est notre propre trahison que nous voyons se dresser comme un serpent et siffler vers nos faces jaunies ».

Quel homme osera leur dire cela, quel homme de noire lucidité pour tenir pareil discours qui n'est désormais rien de plus que la vérité la plus banale ?

Une haine surnaturelle récompensant un crime qui l'est aussi

En somme, le Christ crucifié ignoblement sera, pour nombre d'hommes, le prétexte de la haine incommensurable vouée aux Juifs, haine deux fois millénaire, dont quelques exemples infamants sont donnés par Jean Delumeau, comme celui-ci : *Celui qui en 1533 avait dirigé l'offensive inquisitoriale*

contre le Talmud devient en 1555 le pape Paul IV. Ce rude personnage associe étroitement réforme de l'Église et antijudaïsme : en quoi il incarne et porte au pouvoir la ligne dure du catholicisme [...]. Moins de deux mois après son élection, sort la sinistre bulle Cum nimis absurdum.⁸³ Sartre, jamais avare de platitudes mille fois resucées, eut utilisé, pour tenter de définir rationnellement la conduite des chrétiens, le terme de *mauvaise conscience*, qui tout de même est une explication bien courte, comme celle d'ailleurs que donne un autre historien, Alain Boureau dans son *Événement sans fin*, où il parle de la figure de Judas, qui cristallisa les peurs et les violences, parlant de son mythe qui associa l'apôtre-traître au Christ dont la présence liturgique scande la vie du Chrétien ; chaque juif trahit le Christ au terme d'une passion incestueuse [...]. Chaque juif recommence Judas, non par métaphore ni par filiation de responsabilité, mais par le mystère d'une présence réelle. On ne croit guère, au Moyen Age, à la responsabilité collective de l'acte de Judas [...]. La pérennité juive du mystère de Judas procède non de l'acte [...], mais de la motivation (cachée, donc soupçonnée ; encore plus réelle si elle est déniée).⁸⁴

Explication bien courte encore si on la compare à celle que le concile de Trente donna comminatoirement en 1562, anticipant les angoisses de Mac Kinnon ; celle-ci est définitive, ne lorgne pas vers une fadaise plus ou moins psychanalytique ; elle mérite d'être citée *in extenso*, parce qu'elle n'épargne aucunement ses propres rangs : *Puisque ce sont nos crimes qui ont fait subir à Notre-Seigneur Jésus-Christ le supplice de la Croix, à coup sûr ceux qui se plongent dans les désordres et dans le mal crucifient de nouveau dans leur cœur, autant qu'il est en eux, le Fils de Dieu par leurs péchés, et le couvrent de leur confusion (He 6. 6). Et il faut le reconnaître, notre crime à nous dans ce cas est plus grand que celui des Juifs. Car eux, au témoignage de l'Apôtre, s'ils avaient connu le Roi de gloire, ils ne L'auraient jamais crucifié. Nous, au contraire, nous faisons profession de Le connaître (I Co 2. 8), et lorsque nous Le renions par nos actes, nous portons en quelque sorte sur Lui nos mains déicides.*

De toute façon, l'histoire de l'antisémitisme est connue de tous ; littéralement, elle est énorme, sans fin, abjectement recommencée, surtout, possiblement, assurément *recommençable*. J'ai consulté de pesants ouvrages sur la question de l'antisémitisme, ceux de Dahan, celui, méthodique comme une *Somme* de l'horreur, de Hilberg, d'autres encore ; ces lectures m'ont accablé, dégoûté, scandalisé. Quel bel esprit oserait nier la responsabilité directe d'une minorité influente de la haute hiérarchie ecclésiastique ? Mais quel crétin oserait nier que c'est bien souvent cette même Église, aussi coupable qu'on le souhaite, qui a, seule — j'insiste : seule —, protégé les Juifs de l'extermination pure et simple, et ce, depuis les premiers siècles de sa fondation jusqu'à la période nazie ? Mais surtout, quel impayable donneur de leçons pourrait aller contre cette évidence toute simple, pointée par Henri Du Buit : *Depuis deux siècles en Europe le christianisme est en repli et la parole et les actes sont aux Lumières, c'est-à-dire aux philosophes, et surtout aux philosophes athées ? L'hypothèse est alors claire : Dans un monde déjà fondé sur l'individualisme on peut se demander si la peur et la haine animant les antisémites ne leur ont pas masqué que c'était peut-être cet individualisme qui rendait puissante les dernières forces fondées sur la famille.*⁸⁵ En somme, c'est le meurtre du Père qui, littéralement, a rendu intolérable la vue d'une pérennité juive fondée sur la transmission immémoriale du souvenir.

Cependant, les vues de Steiner, à mon sens, ne sauraient être réduites à des explications qui feraient montre de motivations purement racistes. S'arrêter à cette couche superficielle, comme le fait Myriam Revault d'Allonnes⁸⁶, serait d'ailleurs faire preuve d'une coupable cécité. Elles sont à mon sens plus sûrement redevables d'une explication métaphysique et peut-être, je le dis littéralement, d'une *vision*,

⁸³ *La peur en Occident*, chapitre 9, p. 386. Toutefois, Delumeau nuance son propos, lorsqu'il déclare par exemple (p. 362) : *Dans l'Occident carolingien, dans l'Espagne des "trois religions", dans la Pologne du "siècle d'or" où régna la tolérance religieuse, il n'y eut pas de véritable antijudaïsme. En revanche, est-ce un hasard si celui-ci a accompagné les poussés d'exaltation chrétienne et si les violences contre les israélites eurent souvent lieu dans les moments de Pâques, restant vrai toutefois que la papauté désapprouva ou freina longtemps la montée des sentiments antijuifs ?.*

⁸⁴ *L'événement sans fin Récit et christianisme au Moyen-Age*, Les Belles Lettres, coll. "Histoire", 1993, p. 221.

⁸⁵ Henri Du Buit, *Tu n'écriras pas mon nom*, Les Provinciales / L'Age d'Homme, 1999, pages 50 et 51-52.

⁸⁶ *Op. cit.*, p. 48.

d'une véritable intuition mystique, qui, on le constate, éprouve les pires difficultés lorsqu'elle doit se dire, passer par le langage, se dépouiller de l'imparable choc que véhicule l'image. Ceci clairement posé, vais-je déformer la pensée de Steiner en écrivant qu'il affirme une inconcevable identité spéculaire — puisque *videmus nunc per speculum, in aenigmate* — entre Dieu fait homme (et le refus juif de l'admettre, d'admettre pareille énormité, refus qui L'a conduit jusqu'à la croix) et l'homme fait bête (et sa glorification), entre le Christ et le Juif qu'il était — qu'il est et sera — tout en assumant et dépassant par son onction divine l'immémoriale tradition du Peuple élu, entre le Christ juif et sorti du Judaïsme — pour l'accomplir — et le Bourreau des Juifs, lui sorti du Christianisme — pour le détruire — ou bien alors le parodier monstrueusement ? Que la recherche du bouc émissaire n'a jamais été autre chose, dans l'élection victimaire, qu'un sacrifice à rebours, un Golgotha privé de la lumière de la Résurrection, et, finalement, une dérélition commune du bourreau et de l'innocent qu'il torture (à moins, gouffre des gouffres, pensée abyssale explorée par Bloy, De Maistre et Lagerkvist, que le bourreau soit l'innocent, et l'innocent le bourreau), comme Steiner l'écrit : *Ils veulent que nous fassions leur sale boulot et que nous le déclarions [Hitler] seul et unique coupable. A lui seul de porter la couronne d'épines. A lui le blâme. Que les Juifs le pendent haut et court. C'est lui qui a tout fait. Les Juifs le savent bien, eux [...]. D'abord, ils ont mis le Christ en croix et maintenant Hitler. Dieu a choisi le Juif. Comme bourreau. Que le sang retombe sur leurs têtes* (Trans, 88-89) ?

Le reste d'Israël, peuple hors-la-terre

Avec la haine conduite jusqu'à la folie de l'extermination du dernier des Juifs, se lève le soupçon que celui-ci qui sera exactement plein de la Promesse, de la Destinée, de l'Histoire miraculeuse d'Israël : il en constitue le réceptacle et le reste. Ne devons-nous pas alors comprendre que la prophétie d'Isaïe concernant le *reste* d'Israël, et qui traverse nombre de textes déterminants de l'eschatologie juive, a bel et bien failli s'accomplir, non plus ordonnée vers le triomphe de Dieu venu sauver son Peuple réduit à une poignée de justes, mais décapitée et privée de sens, plongée dans le gouffre sans fond d'une culpabilité de l'innocence ? Pourtant, blasphème absolu dans l'esprit d'un Juif orthodoxe, à maintes reprises, George Steiner s'est déclaré sceptique, voire choqué, par l'idée d'une survivance surnaturelle d'Israël nécessitant son passage par la vallée de la Mort, idée jamais mieux incarnée à ses yeux que par la transformation de l'errance en gréganisme. Certes, l'auteur peut déclarer : *J'ai l'impression que ce peuple qui depuis cinq mille ans survit aux épreuves qu'on lui inflige [...] est un peuple unique parce qu'il survit à la Shoah comme s'il y avait là une finalité. C'est un point de vue mystique que ni le pragmatisme, ni la logique ne peuvent m'aider à défendre* (Ent, 56). Certes encore, il est évident de déclarer qu'Israël est *un miracle indispensable*, même si, avec *une paradoxale satisfaction, il aspire aujourd'hui à la normalité, à son lot de criminalité, de corruption, de médiocrité politique et de vulgarités quotidiennes qui sont partout la marque des nations et des sociétés* (Err, 80). Pourtant, rien n'est plus définitivement affirmatif, sous la plume d'un homme qui a peu coutume de revenir sur ce qu'il a écrit : *D'une manière ou d'une autre, il serait, je crois, scandaleux (mot de provenance théologique) que les millénaires de la révélation, d'appels à la souffrance, que l'agonie d'Abraham et d'Isaac, du mont Moriyya à Auschwitz, aient pour dernière conséquence l'instauration d'un État-nation, armé jusqu'aux dents, d'un pays livré à la Bourse et aux mafiosi, comme toutes les autres terres* (Ibid., id.). Quoi qu'il en soit, nulle part il n'a exprimé ses positions avec plus de force que dans son célèbre roman, où il fait dire à Hitler : *Qu'est-ce qu'un Reich de mille ans comparé à l'éternelle Sion ? Peut-être étais-je le faux Messie, le Précurseur. Jugez-moi et c'est vous que vous jugerez. Uebermenschen, vous, les élus !* (Trans, 241), poursuivant, quelques pages plus loin : *Ce fut l'Holocauste qui vous redonna le courage de l'injustice, qui vous fit chasser l'Arabe de chez lui, de son champ, parce qu'il était pouilleux et sans ressources, parce qu'il était l'obstacle sur le chemin tracé par votre Dieu* (Ibid., 250).

Nul crime ne peut légitimer la pérennité, qui devient alors scandaleuse, d'un État (à plus forte raison lorsqu'il s'agit de l'État d'Israël), quels que soient les efforts pour que sa création devienne une réalité plutôt qu'un rêve moqué par les puissants. C'est ici qu'il faut distinguer l'État d'Israël qui, Steiner ne cesse de le redire, n'est pas moins médiocre qu'un autre avec son lot de meurtriers et de tortionnaires, de ce que nous pourrions nommer le véritable Israël, l'Israël mystique, celui des grands et des petits

prophètes de l'Ancien Testament, celui que nous pourrions utilement rapprocher du concept de “reste”, Israël lumineux, plongeant ses racines dans les sables mouvants, sur lequel Steiner écrit cette phrase : *Bien que la pensée doive en être imprononçable, comme le nom rituel de Dieu, la vérité plus haute est que le judaïsme survivrait à la ruine d'Israël. Il survivrait si son “élection” est bien celle de l'errance, de l'enseignement de l'accueil parmi les hommes, sans quoi nous nous éteindrions sur cette planète mineure* (Err, 83).

Quoi qu'il en soit, l'errance est inséparablement liée au reste. L'errance, que Heidegger affirma naguère être la condition de l'homme moderne⁸⁷. L'errance et non plus la marche poétique, celle de Rimbaud, tutélaire, celle du passant considérable écrivant, le pied maigre sur le quai d'embarquement, le regard bleu piqué sur quelque mirage du désert d'Abyssinie, écrivant : *Notre barque... tourne vers le port de la misère, la cité énorme au ciel taché de feu et de boue*, l'errance qui détourne de son cap l'esquif altier, l'égarant puis le laissant s'encalminer sur les sables noirs où se dresse, selon Georg Heym, *Le Dieu de la ville*, qui, *sur des maisons en bloc, siège large*. L'errance qui est devenue le véritable soleil sous lequel l'homme moderne occidental fait germer sa mélancolie, comme un démon de midi rassi, qui ne déploierait plus, par fatigue ou lassitude, devant les yeux de l'ascète, cet *Errant* de Nietzsche, ce “marcheur” (*Wandersmann*) sans Dieu, Angelus Silesius va-nu-pieds qui aurait perdu la boussole de l'Être, comme le dit Michel de Certeau de Labadie⁸⁸, les mirages de la violence : *Oui, un tel homme aura ses nuits mauvaises et sa lassitude ; il trouvera fermées les portes de la ville qui devait lui offrir le repos ; peut-être même comme il arrive en Orient, le désert s'étendra jusqu'à ses portes ; les bêtes de proie hurleront, proches et lointaines ; un vent violent se lèvera [...]. Alors la nuit d'épouvante s'abattrà sur lui comme un second désert dans le désert et son cœur sera las d'errer*. L'errance qui est la main sèche dont parle Boutang dans son colossal *Purgatoire* : *Inerte sèche est la main de nulle heure / pour te bénir, Seigneur, qui la désertes, / si meurt la tige ignorant ses racines*⁸⁹. Cette errance ontologique est liée à la théologie du *reste*, essentielle chez Isaïe, que l'on trouvait déjà chez Amos, et qui est reprise par le grand prophète. Amos s'interroge et doute : *Haïssez le mal, aimez le bien, et faites régner le droit à la Porte ; peut-être Yahvé, Dieu Sabaot, prendra-t-il en pitié le reste de Joseph*⁹⁰, tandis qu'Isaïe ne craint pas d'affirmer triomphalement que *ce jour-là, le germe de Yahvé deviendra parure et gloire [...]. Le reste laissé à Sion, ce qui survit à Jérusalem, sera appelé saint*.⁹¹ Nous trouvons également cette doctrine chez Jérémie⁹² et chez Ézéchiël⁹³, dans l'esprit desquels le *reste* désigne le petit groupe de Juifs décimés, du fait de leurs péchés et de leur désobéissance, pécheurs et hommes de peu de foi pour lesquels cependant Dieu de nouveau se manifesterait, qu'Il sauverait de l'extermination totale. Si l'errance est liée au reste, c'est tout simplement parce que celui-ci ne peut qu'être le petit nombre, ou même le dernier des Juifs demeuré fidèle à son éternel voyage, à son errance en quête de Dieu, étranger en terre étrangère guidé par sa boussole indiquant le nord de la Promesse. *En l'air là-haut, c'est là que demeure ta racine, là, en l'air*, écrira Paul Celan, caractérisant magnifiquement l'essence juive telle que la conçoit Steiner. Puis, au moment où l'espérance au goût de cendre est crachée sur la pierre chauffée où elle grésille et s'évapore, vient le moment de la reconquête, le moment de pure éclosion où *le baiser, nocturne, grave au feu du sens une langue à laquelle s'éveillent les derniers marcheurs, rentrés au foyer natal dans l'angoissant rai d'exil qui rassemble les dispersés, les errants conduits à travers le désert, les dresseurs de tentes là-haut dans l'espace* :

⁸⁷ Martin Heidegger, “Dépassement de la métaphysique” : *Au-delà de la guerre et de la paix règne l'errance pure et simple, dans laquelle l'usure de l'étant permet à la mise en ordre de s'assurer elle-même à partir du vide laissé par l'abandon loin de l'être, Essais et Conférences, op. cit., p. 83.*

⁸⁸ Michel de Certeau, *La fable mystique 1*, p. 411 : *Désancré de l'“origine” dont parlait Hadewijch, le voyageur n'a plus de fondement ni de fin. Livré à un désir sans nom, c'est un bateau ivre. Dès lors, ce désir ne peut plus parler à quelqu'un. Il semble devenu infans, privé de voix, plus solitaire et perdu qu'autrefois, ou moins protégé et plus radical, toujours en quête d'un corps ou d'un lieu poétique. Il continue donc à marcher, à se tracer en silence, à s'écrire.*

⁸⁹ Pierre Boutang, *Le Purgatoire*, p. 361.

⁹⁰ En 3. 12 ; 5. 15 (d'où provient notre citation, qui sera légèrement corrigée en 9. 8-10).

⁹¹ En 4. 3 (d'où provient notre citation) ; 6 13 ; 10. 19-21 ; 28. 5-6 et 37. 31-32.

⁹² En 3. 14 et 5. 18.

⁹³ En 5. 3 et 9.

l'instant donc n'est aucunement le signe d'une victoire qu'il faudrait crier aux oreilles de ceux qui depuis longtemps n'ont jamais connu l'aube d'une terre nouvelle, ni goûté le sel de l'aventure. Cet instant est perpétuelle mise en demeure d'aller de l'avant, de partir, qui paradoxalement élit la route infinie comme lieu de pérenne stabilité : dans l'errance et l'exil (celui d'Égypte, celui de Babylone) le Juif trouve sa vérité, sans doute La vérité, promise par exemple par Dieu à Abram (qui deviendra plus tard Abraham, au moment de la refonte de l'homme dans sa nouvelle fidélité à Yahvé : *L'Éternel dit à Abram* : “Éloigne-toi de ton pays, de ton lieu natal et de la maison paternelle, et va au pays que je t'indiquerai”, dit la *Genèse* en 12. 1) ; pour lui, l'erreur impardonnable serait de creuser trop profondément le sol pour y planter les assises de sa demeure.

Nombre de Pères et de théologiens catholiques ont interprété cette vieille idée du *reste* comme étant accomplie par la venue du Christ, annoncée par Isaïe dans son poème messianique qui affirme (en 11. 1 et *sq.*) qu'un rejeton sortira de la souche de Jessé, un *surgeon poussera de ses racines*, comme ils ont admis que le mystérieux personnage du *serviteur souffrant* dont Isaïe décrit les tourments préfigurait en fait le Fils de Dieu. Franz Rosenzweig caractérisera bellement cette notion de *reste* dans son *Étoile de la Rédemption*, opposant la visée finale du christianisme, la *ligne*, et celle du judaïsme, le *point*, écrivant : *Toute histoire dans le monde traite d'expansion. Aussi la puissance est-elle le concept fondamental de l'histoire, car dans le christianisme la Révélation a commencé à s'étendre au monde, de sorte que tout désir d'expansion, même le désir d'expansion le plus profane, est devenu à son insu le serviteur de ce grand mouvement d'expansion. Le judaïsme, et rien d'autre au monde, se conserve par soustraction, à travers un processus de rétrécissement, par la formation incessante de nouveaux restes.*⁹⁴ En somme, l'essence même de l'identité juive est une perpétuelle possibilité d'annulation mystérieusement sauvée, au dernier instant, de sa totale réalisation ; je ne crois pas que le point, ici, s'oppose à l'errance, comme s'y oppose et la contredit l'expansion indéfinie qui est la marque du christianisme : l'une des plus anciennes acceptions du mot latin *punctum* est de désigner le moment où le fléau de la balance est en parfait équilibre. L'errance prophétique constitue cet équilibre, non pas dans sa réalisation ou, stupidement, dans sa conservation stérile — la mort d'Israël donc, par un phénomène d'ossification —, mais dans son annonce sans cesse donnée et retirée, selon le mouvement de balancier qui agite les dunes de sable et les fait progresser sous la varlope du temps, identiques et dissemblables à la fois : *Quant à la patrie*, écrit encore Rosenzweig, *où s'implante et s'enracine la vie d'un peuple jusqu'à oublier quasiment que le peuple puisse signifier encore autre chose qu'être établi en un pays, la patrie donc, le peuple éternel ne la possède jamais en ce sens là ; il ne lui est pas donné de s'endormir dans son “chez-soi” ; il reste toujours sans attaches, comme un voyageur [...]*⁹⁵

Giorgio Agamben dans son dernier ouvrage traduit en français, reprendra cette notion eschatologique de *reste*, l'appliquant à l'aporie du sans-témoignage que constitue le camp d'extermination, lui donnant une nouvelle détermination philosophico-théologique : *De même que le reste d'Israël n'est ni tout le peuple, ni une partie de lui, mais signifie précisément l'impossibilité pour le tout et pour la partie de coïncider avec soi et l'un avec l'autre ; et de même que le temps messianique n'est ni un temps historique ni l'éternité, mais leur écart ; de même le reste d'Auschwitz — les témoins — n'est ni les morts ni les survivants, ni les naufragés ni les rescapés, mais ce qui reste entre eux.*⁹⁶

Ce qui reste entre eux... Tel eût pu être le titre choisi par Paul Celan pour signifier l'espèce de mutisme stupéfait et rageur qui demeure entre les deux Juifs de son émouvant et spectral *Entretien dans la montagne*. Et puis encore, que penser de cette *finalité interdépendante* qui unit Juifs et Chrétiens, sinon affirmer avec Steiner que *Le juif fait figure de couteau planté dans la gorge de l'humanité* (*Ent*, 59), et, une fois de plus avec Rosenzweig — mais un Rosenzweig moins haineusement et faussement catégorique —, que : *Le juif impose à la chrétienté la conscience que cette satisfaction dans le sentiment lui demeure encore interdite. Le juif a sanctifié sa chair et son sang sous le joug de la Loi, aussi vit-il constamment dans la réalité du Royaume des cieux ; le chrétien apprend ainsi qu'il ne lui est pas permis, pour sa part, d'anticiper la Rédemption dans le sentiment. Au prix de la perte du monde non délivré, le juif s'approprie la vérité en anticipant la Rédemption : il punit ainsi les*

⁹⁴ *L'Étoile de la Rédemption*, Seuil, 1982, III, 3, p. 477.

⁹⁵ *Ibid.*, III, 1, pp. 354-355.

⁹⁶ *Ce qui reste d'Auschwitz*, p. 216.

*mensonges du chrétien ; celui-ci, dans sa marche conquérante à travers le monde non délivré, doit payer chaque pas en avant du prix de l'illusion.*⁹⁷

Que penser enfin sinon écrire que l'un et l'autre destin sont surnaturellement liés, celui des chrétiens et celui du Peuple élu, non plus comme deux parallèles qui tendent — et tendent seulement — à se joindre vers l'Infini, mais comme la marche de deux frères, Abel et Caïn si l'on veut, l'un et l'autre, comme le dit le quatrième chapitre de la *Genèse*, devant assumer la garde de son propre frère, sous peine de sombrer dans la bestialité, et de laisser ainsi passage à la Bête qui rôde, à moins que l'un et l'autre, selon l'étrange théologie de Léon Bloy, ne représentent la même figure : *Qu'il suffise d'observer que le Seigneur, ne pouvant parler que de Lui-même, est nécessairement représenté du même coup par l'un et par l'autre, par le meurtrier aussi bien que par la victime, par celle-ci qui est sans gardien et par celui-là qui n'est le "gardien" de personne ?*⁹⁸, l'un et l'autre, victime et bourreau, se tenant sur la même ligne, sur un identique *méridien*, à moins qu'ils ne se rencontrent sur le sommet d'une montagne, comme Klein et Gross, parlant et continuant à se parler alors que la nuit commence à tomber, puis règne souverainement, et empêche que les deux hommes, chacun dans sa nuit et, comme le dit le *Lenz* de Büchner, chacun d'entre eux *né éternel, Satan, tout seul avec ses représentations torturantes*, puissent se voir et même, puissent s'écouter et s'aimer, alors même que gisent les corps, rêvant et ne rêvant pas, qu'on ne peut voir, tels de pauvres choses mutilées et abandonnées, dans l'épaisse nuit qui recouvre tout, parlant et continuant à se parler, mais enfin tentant de se comprendre et de s'aimer, sans chercher à assourdir la voix silencieuse de la nature qui les entoure et les porte, qui les écoute et les porte mais leur demeure impénétrable et étrangère, continuant à se parler, tentant l'un et l'autre de ne pas gêner la voix ancienne, la langue *de toujours, sans Je et sans Toi, rien que Lui, rien que Ça*, mais la comprenant et l'aimant — essayant de l'aimer — avant que le soleil, et pas lui seulement, ne sombre dans la douleur des hommes irréconciliés.

⁹⁷ *L'Étoile de la Rédemption*, III, p. 487.

⁹⁸ Une fois encore dans *Le Salut par les Juifs*, pp. 56-57, et *L'innocent Abel "pasteur de brebis"*, tué par son frère, est une évidente figure de Jésus-Christ ; et le fratricide Caïn, maudit de Dieu, errant et fugitif sur la terre, en est une autre non moins certaine, — puisqu'ayant tout assumé, le Sauveur du monde est, à la fois, l'Innocence même et le Péch^e même [...], p. 57.

07/09/2004

Lyber 11 : le secret de George Steiner (1)

Voici donc l'avant-dernier extrait de mon livre. Il s'agit de sa conclusion intitulée *Le secret de George Steiner*. Je ne sais guère dans quelle mesure la douzaine d'extraits proposés de ce texte dans la Zone aura pu lui permettre de connaître ce que je pourrais appeler, sans doute abusivement, une seconde naissance. Dans tous les cas, j'espère que j'ai pu rendre à ce livre le service qu'a été incapable de lui assurer son non-éditeur, L'Harmattan : un peu de publicité et, mieux que cela (puisque, dois-je le rappeler, je ne touche pas un centime sur ses maigres ventes), une espèce d'environnement propice à son *entrée en résonance* avec d'autres textes, auteurs, d'autres thématiques, etc. et, alors que je poursuis ma lecture des *Racines du Mal* de Dantec : une *mise en réseau*. Ce livre est ainsi exposé à toutes les ondes, à tous les vents, il est, c'est mon vœu le plus cher, *à la merci des passants*, selon l'image magnifique qu'utilisa Bernanos parlant de son œuvre. C'était en somme le but de cette Zone qui, aussi virtuelle qu'on le voudra, m'a toutefois permis de rencontrer un certain nombre de personnes telles que Daniel Cohen ou encore Juan-Pedro Quiñonero, journaliste chez ABC. Ce n'est pas tout. Je voulais également, aussi immodestement qu'on le voudra, proposer aux amateurs du Réseau quelques textes de qualité, alors que pullulent comme des morpions les blogs qui relatent jusqu'à la nausée l'insignifiance pathétique de la « vie » d'imbéciles qui n'ont pas même honte de l'écrire par le menu. *Je ne vise personne*, selon l'hideuse expression consacrée mais, puisque, chaque fois que j'ai pu le faire, j'ai publiquement félicité Benoît Desavoie pour son travail, qu'il me soit permis, ici, d'affirmer que, comme toujours, c'est la médiocrité, consubstantielle au *règne de la quantité*, qui fera périr notre bienheureux hôte, lorsque nous serons de moins en moins nombreux à goûter les fadaises boudinées par des armées de Manue, Roses et Poireaux, Yrys, Chinoiseriz et combien d'autres déchets microscopiques qui d'ores et déjà s'étendent comme une nappe de boue fétide⁹⁹. Bien évidemment, je ne joue pas aux innocents et sais depuis longtemps qu'aucune *exception culturelle* particulière ne devait longtemps garantir à la Toile un label de qualité déposé alors que le premier crétin venu dispose grâce à elle d'une liberté d'expression que n'eût jamais rêvé de posséder tel génie, crevant dans un trou alors qu'il n'a pas osé plus que chuchoter, à la brune, quelques-uns de ses vers à ses amis les plus proches. Je ne puis toutefois m'empêcher de croire que la lèpre de la médiocrité, l'ignoble déferlante de ces âmes nulles qui à longueur de journée nous racontent leur *vie minuscule*, si elle n'est pas ralentie ici, sur la Toile (plus précisément : si les eaux boueuses ne se déversent pas dans la modeste – mais profonde – Zone qui ralentira tout du moins la montée inexorable de la peste), ne le sera plus jamais nulle part. Je veux dire que la médiocrité virtuelle aura définitivement étendu son empire sur le reste du monde, sur la réalité, l'une et l'autre médiocrité se nourrissant mutuellement, entretenant leurs rhizomes blanchâtres pour nous enfermer, définitivement, entre les *mailles du réseau*, dans une prison infinie, sans aucun mur, sans aucune barrière, dans une sorte de vision démoniaque imaginée par un Piranèse cybernétique.

Servir de déversoir à toute la merde du monde ? La Zone devenant une sorte de fosse à purin ? Tâche impossible, je le sais. Tâche christique, je ne le sais que trop, Sauveur qui une fois pour toutes a vaincu le Mal. Tâche chrétienne aussi, on l'oublie chaque seconde, qu'assuma le génial philosophe danois en devenant l'objet de toutes les railleries de la part de ses concitoyens, en devenant, Girard l'a mille fois répété : le *bouc émissaire*. De ce sort, de cette fixation (ou précipitation, au sens chimique du terme) qu'il se réserva en toute conscience et volonté, Kierkegaard mourut, littéralement, d'épuisement. Mais il avait lutté et jamais ne s'était-il avoué vaincu par l'immonde populace. Bien évidemment, d'aucune façon je ne puis prétendre jouir de ce que j'appellerai le *génie de la cristallisation* dont Kierkegaard (et d'autres ; je songe à Georg Trakl, Céline ou Benn...) a fait preuve, avec une volonté de caractère qui, pour tout lecteur de son *Journal*, force le respect et, même, le ciment : certaines âmes d'élite, certains cœurs purs réservés se sacrifient qui, renonçant consciemment à devenir vase d'élection, se gorgent du Péché pour tenter d'en purger le monde.

⁹⁹ Sören Kierkegaard, *La Reprise*, op. cit., p. 165.

Dois-je le dire, à ma toute modeste échelle ? Je ne me console même pas du fait de savoir que, désormais, quelles que soient nos indéniables différences, quelques fous, comme moi, tenteront d'organiser une résistance désespérée, chaotique, peut-être inefficace mais en tout cas *vivante* et, j'ose le croire, sincère. C'est le point essentiel, le nœud gordien qui, défait, ferait s'écrouler l'ensemble tellement fragile. Nous sommes ainsi, cette Zone et celles, nouvelles, qui étendent leur territoire, nous sommes devenus cet espace sacré (donc vénéré et, en même temps, maudit) que dévorera l'incendie, j'en suis persuadé, inutile d'aller contre une vérité solidement étayée par d'innombrables exemples. Nous constituons donc ce domaine réservé qu'illustra André de Richaud, ce presque inconnu de nos lettres, nous sommes devenus la *part du feu*, ce feu qui brûle comme une révélation sans cesse repoussée dans *Les racines du Mal*, ce même feu qu'attend dans la frénésie de sa folie Barragan-le-dingue, ce prophète de pacotille qui hante de ses hurlements les pages de *Sobre Heroes y Tumbas* de Sabato.

« 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. »¹⁰⁰

Je n'oserais conclure — déjà, ce mot est inepte et irrespectueux, ne cesse de clamer George Steiner : *Il n'est de lecture, au sens le plus large du terme, il n'est de cartographie herméneutico-critique, qui ne demeure provisoire, incomplète et possiblement erronée* (*Err*, 35), comme irrespectueuse, ne dois-je pas oublier de le dire à mon tour, était la façon dont je terminais cet ouvrage, le paraphant d'un triomphal extrait de Gerard Manley Hopkins qui écrivait *Hither then, last or first, / To hero of Calvary, Christ's feet / Never ask if meaning it, warned of it — men go*, cette adresse, comme une interpellation grossière, recherchant la provocation que Barbey, jadis, lança à l'auteur des *Fleurs du Mal* : Steiner, le désespoir ou la Croix ! —, je n'oserais conclure ces quelques pages comme d'ailleurs je ne les ai pas réellement introduites — car où et à quel moment décider d'interrompre le flot continu de la Parole, où et à quel instant décider de briser et d'interrompre le cours du fleuve qui, contre la pensée d'Héraclite, ne revient jamais, même différent et nouveau, à l'endroit de l'écoute reçue ou bien refusée, où et à quel moment interrompre brutalement le cours des voix, leur intimer le silence, dédaigner leur richesse conquise dans la lutte et la souffrance, brutaliser, comme le font les soudards de la philosophie-spectacle, l'ardente patience de la voix de nos morts qui jamais ne se taisent ? Et je ne voudrais pas non plus finir ce petit livre 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 rasséréiné par la vision du soleil de la théodicée trouant l'amoncellement des nuages : car seuls les mauvais lecteurs s'arrogent le droit imprescriptible de combler le gouffre sans fond par les louchées d'une espérance poisseuse, collante comme la glue avec laquelle ils calfeutrent un vaisseau mité de toutes parts, nef des fous plutôt que navire glorieux fendant les écumes inconnues. Les mauvais lecteurs et, sans doute parce qu'il s'agit là de la même chose, les mauvais croyants. J'ai ainsi commencé ce petit ouvrage alors que, imbécile et sot, je fixai un visage aimé qui a présent est englouti dans les ténèbres du mépris : celui-là seul, et pas un autre, devait m'apporter la lumière, au terme d'une pathétique et cruelle errance, celui-là me conduire à l'autel d'un Dieu de scandale, capable de demander au père le sacrifice de son fils unique. La baudruche s'est dégonflée, et le Dieu terrible d'Isaïe, de Kierkegaard et de Pascal, le Dieu de Bloy et de Bernanos entre les mains duquel il est terrible de tomber, s'est avachi piteusement. Mais je me tais, puisque d'autres ténèbres m'ont enseigné, retour d'un lieu qui n'a pas de nom, d'autres visages sombres, tristes et humbles, dont je n'ai pas refusé la plainte monotone, celle des âmes brisées, trahies, moquées, ignorées, oubliées, sans nom et, parfois, sans même de visage ni de bouche pour préférer

¹⁰⁰ Sören Kierkegaard, *La Reprise*, op. cit., p. 165.

leur plainte lamentable : car seule la souffrance aiguë et la tentation du désespoir brisent l'espèce de mauvais charme dans lequel la vie quotidienne emmaillote, paralyse et tient à prudente distance l'énigmatique et douce lueur que peu, lorsque tombe lentement la nuit sur le passant solitaire se croyant tout près de découvrir le mystère confiant qui se cache sous sa tristesse, sont capables de voir. Peu importe. Cela est passé. La nuit ne m'a pas encore avalé, et je suis peut-être celui qui pourra chanter, dans la trouée d'une joie neuve, à l'instar du poète Yeats, *The breast thrust out in pride / Wether to play, or to ride / Thoses winds that clamour of approaching night*. Franchissons le pas, et affirmons sans crainte que cet ouvrage, sans doute, se trompe, non pas tant parce que, selon le truisme pontifiant, son objet d'étude est un homme encore vivant, c'est-à-dire une pensée tendue dans l'alerte du cyclone que prétendrait capturer un amateur de cerfs-volants, mais parce que George Steiner, ayant intériorisé la leçon du maître danois, l'ayant *rédupliée*, sous la lumière éclatante avance masqué. *Larvatus prodeo*, tel pourrait être, dans le demi-jour de la ruse éventée, dans le torve barricadement de l'ironie, l'inscription qui servirait de *schibboleth* au penseur tortueux, au moment de toucher le rivage qui le découvrira, lui ôtant son dernier masque, découvrant son visage d'homme qu'au vrai, il n'a jamais caché, mais simplement voilé pudiquement, car l'ironie n'est jamais autre chose que le visage railleur de la mélancolie. Kierkegaard, ce grand nom, ce grand philosophe qui célèbre selon l'auteur le *silence absolu* (mais pas uniquement : aussi une *inward withdrawal*, une plongée dans le retrait de ses propres fourmillantes personnalités, là où seulement Nietzsche et Dostoïevski sont descendus), auteur dont Steiner, éloquemment, ne parle pas (ou bien très peu, lorsque par exemple il se "confie" à Jahanbegloo ou bien préface *Crainte et Tremblement*¹⁰¹), appliquant à sa propre écriture la sourdine du *sacrement du secret* (*the sacrament of secrecy*), écrivit dans son *Journal* (IV A 87) ces phrases, dont la moindre virgule pourrait être contresignée par notre auteur : *Ma destinée semble être d'exposer la vérité à mesure que je la découvre, mais tout en ruinant en même temps toute chance d'autorité. Ainsi en me discréditant, en devenant aux yeux des gens le dernier en qui avoir confiance, je mande la vérité, et je les place ainsi dans cette contradiction, d'où rien ne les tire d'affaire que de se l'assimiler eux-mêmes... On ne mûrit sa personnalité qu'en s'appropriant d'abord le vrai, quel qu'en soit le messenger, l'ânesse de Balaam, un ricaner hilare, un apôtre ou un ange.*

Toute chance d'autorité se dérobe, elle aussi, sous les pieds de George Steiner, non pas que, comme le philosophe danois, il soit lui aussi le dernier en qui avoir confiance, ni même que, selon l'opinion du commun répétée jusqu'à la nausée, notre monde ait été délesté du poids de la référence au Divin, mais tout simplement parce que, comme l'a écrit justement Dostoïevski en une parabole fameuse, nous ne voulons pas être libres, c'est-à-dire, redécouvrir par notre propre volonté la vérité découverte par autrui, mais par autrui incommunicable. Seulement, nous avons inversé la fameuse parabole ; nous avons balayé l'autorité pour nous agenouiller devant une idole bien plus pernicieuse et puissante : cette idole, c'est celle du néant, du vide, du rien. Giorgio Agamben définit assez remarquablement notre condition lorsqu'il écrit : *Et le courage — devant lequel le nihilisme imparfait de notre époque ne cesse de battre en retraite — consisterait justement à reconnaître que nous n'avons plus d'états d'âme, que nous sommes les premiers humains qui ne soient pas accordés par une Stimmung, les premiers humains, pour ainsi dire, absolument non musicaux : sans Stimmung, c'est-à-dire sans vocation. Ce n'est pas une condition joyeuse, comme quelques misérables voudraient nous le faire croire, ce n'est pas même une condition, si toute condition implique toujours et encore un destin, et une certaine disposition ; mais c'est notre situation, le site désolé dans lequel nous nous retrouvons, abandonnés absolument par toute vocation et tout destin, exposés comme jamais auparavant.*¹⁰²

Nous avons remplacé l'autorité par l'autorisation, c'est-à-dire la règle et la contrainte épanouissantes par la permissivité sans limite. Nous avons aboli l'existence de l'auteur, littéralement, celui qui fait croître (*augere*), celui qui initie à un rite, mais aussi celui qui initie et commence la création, celui qui commence le monde et fonde le sanctuaire pérenne d'où ce monde, dans une nouveauté miraculeuse du geste fondateur, recommence son imperturbable renaissance : nous avons éliminé celui qui fait débiter la Création et, comme si la destruction ne suffisait pas sans la raillerie amère de l'ironie, nous avons remplacé le créateur par l'acteur, le créateur et l'initiateur par celui qui joue un rôle qui a été créé pour

¹⁰¹ *No Passion Spent*, pp. 253 à 265.

¹⁰² Giorgio Agamben, *Idée de la prose*, Christian Bourgois éditeur, coll. "Détroits", 1998, p. 77.

n'importe quel autre acteur. L'acteur flotte perpétuellement dans la liberté enivrante de celui qui ne doit rien et qui, comme le caméléon qui fascinait Pic de la Mirandole¹⁰³, adapte ses mœurs aux exigences de la pure contingence, moire et paillette ses atours lorsqu'il faut briller, grime et se farde lorsqu'il faut que sa composition, comme on dit, soit criante de vérité. Ainsi, comparée au *déchaînement* de celui qui joue un rôle, à l'exacerbation des sentiments présidant à la composition fameuse, la contrainte silencieuse qui mure l'auteur nous semble une perversité diabolique, une réduction drastique du possible, des possibilités, de notre liberté infinie. Bien évidemment, une telle vue est parfaitement ridicule, elle est celle, myope et dressée uniquement pour la capture de petits insectes englués dans la bave, que déploie fièrement le caméléon, et que le loup à la vue perçante, par exemple, cet animal de l'autorité, aurait bien le droit de dévorer d'un claquement de gueule vif comme l'éclair, en se moquant par surcroît des plaintes confuses des protecteurs des caméléons. Cette vue encore est celle d'Icare¹⁰⁴, ce benêt revenu de ses illusions de bravache envol au-dessus des croupissements d'eau sale qu'il a confondus avec le céruléen désert de l'océan et qui, retombé dans son labyrinthe, drape son ridicule dans l'ironie du jouisseur, de l'homme, comme le dit l'adage populacier, *revenu de tout*, surtout et d'abord de son propre ridicule. Je préfère Job, desséché et puant sur son tas de fumier, raillé par les imbéciles embovidés, à Icare, aussi royal que sa stature de météore nous le fasse paraître. Car, dans sa solitude intolérable et dans ses épreuves humiliantes, Job se défend et réclame son dû, il rouspète et tance ce Dieu blagueur qui a transformé sa peau en un tapis de vermine purulente ; et surtout, Job a confiance. Plus il s'enfonce dans le désespoir et plus il a confiance, c'est son mystère, c'est le secret de celui qui a vécu dans les profondeurs, que le ciel lumineux ne réussit à troubler que d'une minuscule pastille de bleu : son blasphème même est cette confiance, accordée sans relâche ni frais de crédit ruineux au Dieu qui l'éprouve. Ainsi, Job possède-t-il, lui aussi, une vue d'aigle : va-t-on me dire qu'il y est bien contraint, puisque ses yeux et son visage doivent continuellement fixer les hauteurs prodigieuses d'où il a été chassé ? J'ai une autre réponse : c'est que le loup (contrairement au caméléon qui ne dédaigne jamais de soigner sa luxuriante et versicolore parure, qui huile et brique les deux boules ridicules de ses organes globuleux et perpétuellement roulants), accepte qu'un hiver un peu rude le dépouille de sa livrée grise de brigand, que le froid paralyse son regard de coureur de fond dans la crampe rouge de la faim. L'été revenu et les proies faciles ravauderont de toute façon bien assez vite le paletot efflanqué, donneront une nouvelle brillance au regard jusqu'alors cisailé d'une taie de désespoir et d'affliction. Ainsi, l'autorité sous laquelle se placent les loups civilisés comme des hommes, plus que des hommes comme Hobbes n'a pas manqué de le comprendre, est-elle la plus formidable liberté, la vision la plus profondément vrillée dans le gouffre de l'avenir. Le caméléon s'adapte au présent, qu'il colore de son inconstante livrée de lumière, il est attiré, au vrai, comme tous les coquets dont il est le plus fameux représentant et le plus illustre gandin, par une parure plus riche que la sienne, qu'il fait mine de dédaigner, qu'il s'entraîne à copier devant le miroir. Mais le loup façonne le présent et le creuse, aussi profondément que son regard s'est enfoncé dans l'avenir que lui a découvert sa faim intolérable : il le cloue aussi précisément que sa gueule foudroyante immobilise d'un coup sec la proie raidie par la mort imminente, il le livre à l'avenir et en juge la vanité, aussi intolérablement, aussi impitoyablement que sa maigreur de loup lui a donné le goût amère de l'expérience et le droit de juger, a inscrit son savoir douloureux dans chaque centimètre de son pelage sensible comme une peau d'écorché. Pourtant, le monde continue d'aller, frénétiquement dévoré par son insouciance et son élégant esthétisme : le loup continue de guetter, dressé et actif, pour nul autre que lui-même, le moment où l'étrave du monstrueux orage va défoncer la rade du présent, tandis que le caméléon semble se moquer de l'inquiétude de celui dont il méprise l'errance anxieuse. Ainsi s'est-il parfois posé la question suivante, lorsque, ayant surpris le loup dans sa muette et intrépide veille sous les étoiles, un éclair de lucidité a failli calciner sa pauvre cervelle de nabot coloré : *Pourquoi faut-il que nous nous interroguions sans relâche ?* Le loup, un instant, a

¹⁰³ Pic de la Mirandole : *Qui donc s'abstiendra d'admirer l'homme ? [...] lui-même se figure, se façonne, se transforme en prenant l'aspect de n'importe quelle chair, les qualités de n'importe quelle créature, De la dignité de l'homme*, Editions de L'Eclat, coll. "Philosophie imaginaire", 1993, p. 13.

¹⁰⁴ Emblème, selon Chantal Delsol, de notre modernité perplexe : *Le souci contemporain*, éditions Complexe, coll. "Faire sens", 1996.

détourné son regard de l'horizon infini, ouvert sur tous les présages, et s'est baissé pour cracher sur le caméléon ses mots, qui ont réduit en une bouillie verte le petit animal : *Qu'un seul veille et le monde est sans repos, libre à nouveau de toute réponse, comme si la parole humaine n'avait jamais auparavant proféré de loi, comme si ni l'histoire ni la mémoire n'avaient tracé les signes, multiples et réitérés au long des siècles, de nos balbutiements devant l'énigme de l'être.*¹⁰⁵ Cette petite fable, on l'aura compris, ne nous éloigne guère de notre sujet : le fascinant caméléon est devenu le maître d'un monde où les loups sont à présent méprisés, après avoir été naguère pourchassés : au mieux, quelques-uns continuent de promener, l'œil hagard et la silhouette émaciée, leur imperturbable volonté de mouvement, qui a tourné à présent en ronds sempiternels.

¹⁰⁵ Anne Dufourmantelle, *La vocation prophétique de la philosophie*, Cerf, coll. "La nuit surveillée", 1998, p. 276.

21/09/2004

Lyber 12 : le secret de George Steiner (2)

Avec ce deuxième extrait de la conclusion prend donc fin la publication virtuelle, en douze étapes ou *stations* (je ne pousserai pas plus loin la symbolique, du reste secrètement fondée dans le cas de Steiner...), de mon ouvrage consacré à l'auteur de *Réelles présences*, essai que l'intéressé lui-même s'est bien gardé d'évoquer alors qu'il loue – certes assez péniblement – les dégoulinades orientales de Cécile Ladjali (Cf. *Annexe*) qui, il est vrai, se pâme (je reste poli...) dès que le Maître daigne lui adresser un ironique regard. Passons sur ces amusements pseudo-érotisants (justement croqués par Eric Griffiths dans une recension de *Maîtres et disciples* pour le *Times Literary Supplement* du 17 septembre), nous sommes tout de même loin, avec ce couple improbable (et strictement intellectuel, je ne devrais pas avoir à le préciser), assez loin même du célèbre exemple d'Hannah Arendt et du génial Bûcheron du Todtnauberg n'est-ce pas ? Quoi qu'il en soit, j'ai récemment rappelé quel avait été mon but en publiant partiellement, dans la Zone, ce *lyber* qui a sans doute trouvé, ainsi, une forme d'audience certes paradoxale mais inespérée. *A priori*, je ne me livrerai plus à un exercice aussi long même si, sans doute, je publierai quelque texte de mon prochain ouvrage, un recueil d'études sur la littérature et le Mal intitulé *La Littérature à contre-nuit* que Matthieu Baumier va éditer pour A contrario dans quelques semaines si tout va bien.

Si tout va bien... Inutile de dire que, bien évidemment encore, nul n'évoquera ce livre monstrueux et difficile, écrit dans un dessein qui est l'exact nadir du zénith universitaire, la neutralité scientifique ou prétendue telle, ouvrage qui, placé sous les yeux de certains professionnels n'en doutons pas éminents, allongerait leur mine sceptique comme celle des bonhommes étiques de Giacometti.

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, a compris ce qui a été, contemple avec effroi ce qui va être, la main en visière sur le gros grain qui surplombe la mer encore calme, à peine calmée depuis la dernière tempête, que tous semblent avoir oubliée. Alors, faut-il que nous imaginions Steiner, à notre tour, sous les atours peu enviables de Cassandre ? Lui-même a dit, dans un de ses articles intitulé *Je suis un survivant*, ce qu'il fallait dire pour la suffocation des imbéciles : *S'il m'arrive fréquemment de ne plus communiquer avec ma propre génération, si ce qui m'habite et m'impose une sensibilité particulière apparaît à bon nombre de mes intimes et de mes collègues de ce monde nouveau vaguement sinistre et préfabriqué, c'est que je ne fais qu'un avec l'obscur malédiction qui a frappé l'Europe. D'autant plus que je n'y étais pas et qu'un caprice du hasard [Caprice du hasard ? Non. Le père de George Steiner a eu la lucidité qui a manqué à d'autres, NdA] avait rayé mon nom du cahier de présence.* 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. Qu'en outre il aime le risque, qu'il n' imagine pas en tout cas l'exercice de la pensée comme devant être coupé d'un risque possible, celui de l'erreur, celui du remords, celui de l'angoisse. Et puis, qu'un homme 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, qui tente du moins de le faire, 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-matthieu de l'arrogance doctrinaire. Pourtant je m'interroge, je ne cesse de m'interroger, ayant deviné (sans doute avec d'autres) que l'originalité évidente de ce penseur réside, comme le secret de Kierkegaard dont notre auteur ne parle, tout du moins dans son œuvre traduite en français, qu'avec la plus extrême

pudeur, 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 il eût fallu qu'il lise. Steiner, je l'ai dit, cultive son secret comme une belle fleur, exotique et précieuse. Il se tait lorsque nous lui demandons de parler.

Ne pas vouloir conclure implique encore 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), qu'importe le cri de protestation scandalisée des imbéciles, reprochant au penseur de demeurer dans la tourbe du stade esthétique. C'est 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 par l'horreur, parviendrait à trouver du nouveau dans l'angoisse même : *Il est absurde de prophétiser (la liberté ontologique de l'art est toujours celle de l'inattendu). Mais son [sic ; une traduction plus juste serait : l'intuition commune] intuition est que, si doivent poindre des formes tragiques représentatives, elles surgiront de quelque implacable humiliation au sein de la théologie elle-même, de quelque acquiescement nu à la défaite* (Pass, 205-206). Pouvait-on croire que Steiner le pessimiste allait trouver matière à réflexion dans le babillage démocratisant de l'œcuménisme ? Bien évidemment, non. Notre penseur, parce qu'il tente de jeter les fondations d'une approche du Divin se nouant par les ténèbres et le mauvais infini du Mal, exige une la mise en chantier d'une tâche autrement plus complexe et redoutable : *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* (Ibid., 205).

Mais quelle nouveauté apporter aux hommes creux dont parle T.S. Eliot ? *Où brillent-ils, où donc, les oracles frappant au loin comme l'éclair ?*, comme Hölderlin le chante dans son grand poème *Le pain et le vin*. Quelle bonne nouvelle leur apporter, en ces temps où la parole de David reprise par Karl Kraus, *Il fait de plus en plus clair autour de nous, de plus en plus sombre en nous*, serait plus justement comprise si nous en inversions les termes ou, mieux encore, si nous réécrivions ceux-ci, noir sur noir, en disant qu'il fait de plus en plus sombre autour de nous, mais aussi *de plus en plus sombre en nous* ? 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 lointain rayonnement de pureté, un gage d'innocence recouvrée, l'instant d'un éclair entrevus ? : *Je voudrais, je voudrais déjà avoir devant moi une très grande œuvre où il n'y ait pas, au moins, la question possible de l'existence, ou de la non-existence de Dieu. Un des personnages les plus troublants, mais doué, doué, et le plus énigmatique de toute la déconstruction, Monsieur Paul De Man, était dans l'agonie (il se mourait d'un cancer atroce) donne son dernier séminaire à Yale, chez lui, à la maison [...]. Un étudiant, que j'ai connu, essaie d'être plus déconstructeur que la déconstruction des virtuosités du nihilisme brillant. Et Paul n'en peut plus, il hurle (ç'a été noté) : "Taisez-vous ! Taisez-vous ! Ne savez-vous pas qu'il n'y a qu'une seule question : l'existence ou la non-existence de Dieu ?"* (Ent, 68).

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'exil (car Steiner, comme Joseph de Maistre, est hanté par ces deux moments insignes de l'histoire de l'humanité : Babel — que je me permettrai, contre Steiner même, de confondre avec l'expulsion d'Eden — et la Pentecôte. Quelle marche interminable et quel questionnement nouveau 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, quelle expérience nouvelle, quelle nouvelle et peut-être dernière chance mystérieusement accordée ? : *Je pressens que nous ne prendrons pas conscience de notre*

déréliction, 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).

Au-delà des contraintes de l'immanence... Autant dire, s'ouvrir, naître à la réelle présence, qui ne serait pas quelque chose comme une ridicule entité désincarnée, privée de chair et de veines, une espèce d'ectoplasme qui trahirait l'art véritable plus certainement qu'une œuvre radicalement privée de toute référence à un ailleurs qu'elle invoque et attend dans le silence. Car c'est bien évidemment dans la chair, et dans la chair meurtrie, avilie, souillée, que l'œuvre d'art trouve son premier lieu d'incarnation : le lieu commun, à sa façon, le dit magnifiquement, lui qui pose comme une évidence le malheur de l'artiste et la grandeur de ce qu'il crée. Pourtant, l'œuvre d'art qui, née de la douleur et de la tragédie, ne serait que malheureuse et douloureuse, nous conduirait à une nouvelle impasse, celle du cabanon, sur les murs esseulés duquel grimaceraient quelques pathétiques témoignages d'une folie morbide. De sorte que le tumulte qui a présidé à la naissance douloureuse de l'œuvre doit, s'il veut échapper au mutisme de la prostration, parvenir jusqu'au seuil d'une contrée où le mal n'aura pas droit de séjour. L'art est ce passage, improbable et toujours miraculeux, des ténèbres qui recouvrent la terre gaste où la création maudite gémit sans relâche à la douce lumière de la terre rédimée, où règne l'innocence d'un face à face que l'œuvre ne peut donner qu'en énigme, dans le miroir d'une eau trouble. Pour trouver et rejoindre un visage, sans doute nous faut-il briser l'image fausse qui verdit dans le miroir. Cette réelle présence, le chrétien lui donne un nom d'homme, qui fut aussi Dieu : Christ. Quel nom lui a donnée Steiner (par exemple au moment où ses Réelles présences ont pu nous faire croire qu'il se tenait au porche de l'Église) ? Quel nom lui donne-t-il à présent, alors que je suis en train d'écrire ces mots ? Quel nom lui donnera-t-il ?

Steiner, sur un point essentiel, ne cesse de nous répéter : *j'attends ce que serait une très grande œuvre où la question du transcendant, soit ne se pose pas du tout, soit se pose à un niveau que nous ne devinons pas encore*. Nous attendons tous cette œuvre. Mais nous pouvons d'ores et déjà affirmer qu'elle sera un échec si elle refuse de se placer sous la lumière crue sous laquelle la jette cette réflexion de Jean-Louis Chrétien, bien proche, dans ces lignes, de la pensée de Steiner : *L'art contemporain aime à laisser pressentir le feu par les cendres mortes, à creuser les bas-fonds de la désertion même de la hauteur, à suggérer dans le blasphème une prière éperdue. Souvent les défauts et les scories du visible y deviennent le lieu où ce qui s'en absente laisse en lui sa trace douloureuse et s'indique d'une blessure. Un monologue pantelant, fracturé, démantelé peut dans son esseulement même mieux montrer la transcendance d'autrui que ne le ferait un dialogue de bonne compagnie. Nous pouvons voir la violence de la tempête à travers les débris qu'elle laissa sur la grève. La laideur, la difformité, la dissonance, le monstrueux peuvent, par leur rupture avec un ordre auquel pourtant ils appartiennent et selon lequel ils se manifestent, symboliser ce qui l'excède et ne peut directement y paraître. Nulle époque n'a plus loin conduit que la nôtre cet art de l'obliquité, même si elle oublie souvent que la condition pour que cette obliquité révèle, est qu'elle ne vive qu'à son propre point critique, là où nul équilibre ni résolution stable ne sont possibles. Là où tout ordre aurait disparu, sa rupture serait non avenue. Là où tout serait devenu monstrueux, le monstrueux ne saurait être le lieu d'irruption d'une autre dimension dans celle qui nous est immédiatement donnée à voir.*¹⁰⁶

Où règne aussi le silence, ai-je écrit... Celui-ci, et non pas la parole, celui-ci aura été le véritable motif dans le tapis de ce livre. Contempler une œuvre qui nous donnerait, non pas la présence — car celle-ci se donne sans médiation, immédiatement, alors que notre condition est, elle, médiante —, mais la certitude que son horizon d'attente est saturé d'une présence réelle et inconnue, contempler une telle œuvre serait aussi écouter, enfin pouvoir écouter le silence, cet au-delà du langage, ce visage déjà tendu par-devant l'affront de tout crachat, déjà lumineux par-devant le soufflet des ténèbres, déjà aimant avant même que le soufflet de la haine ne souligne la méprise et, bien plus que la méprise, le scandale de l'innocence torturée. Le silence, ce rêve tout bruissant de paroles non vues et non proférées

¹⁰⁶ Jean-Louis Chrétien, *Lueur du secret*, p. 138.

que le langage porte en son être le plus secret, comme l'œuvre d'art porte en elle une présence qu'elle nous refuse pourtant de façon intolérable.

Ce labeur qui pose le renoncement comme un préalable vital au lieu de brandir ridiculement l'épouvantail de notre pathétique complexité, ce travail déchirant (*trepalium* dit l'effort et, pis, la torture du trébuchet) du nageur qui ne veut pas remonter le courant du fleuve, mais préfère se laisser emporter par ce qui est plus puissant que lui, cet effort qui semble une défaite affirme pourtant, et affirme dans la mesure où il renonce : il affirme parce que, par la bouche close et la main immobile, plus puissant que l'artiste parle et écrit. Oui, affirmer *est l'acte initial de la parole. Tout verbe contient le verbe être. Toute parole a Dieu pour support. Celui qui Est est le fondement du discours. Donc croire est l'essence de parler. Croire est la source, parler est le fleuve, croire est l'océan où le fleuve se précipite.*¹⁰⁷ Nous voyons que la question qui ne cesse de tourmenter George Steiner, celle d'une *présence réelle* de l'art, mais aussi d'une *réelle présence* de la divinité dans le langage et dans l'art, cette question, je ne dirai pas qu'elle n'offre pas la moindre prise au doute dans l'esprit d'Ernest Hello. Simplement, innocemment, cet écrivain oublié a pris acte de son impuissance, et a versé son obole maigre à Celui qui est au-delà de la toute-puissance, de la toute-présence.

Présence certaine cette fois, présence qui nous dirige vers le *vrai lieu* cher au poète, dans lequel résonne l'ordre altier : *Qu'une place soit faite à celui qui approche, / Personnage ayant froid et privé de maison.* Présence indéniable, immarcescible et lumineuse, plus forte de se bâtir sur la non-assurance, la possibilité d'une déréliction de l'homme, de sa déchéance, de sa condamnation à l'errance et aux cachots des villes gouvernées par le fer, présence plus forte de s'édifier sur le gouffre sans cesse ouvert sous nos pieds, l'abîme d'en bas qui appelle l'abîme d'en haut, afin que l'aube, encore partout enveloppée des ténèbres qu'elle a déchirées avec la plus grande peine, porte partout la bonne nouvelle de la Pentecôte, la certitude de la joie des hommes enfin retrouvée, et que nous puissions chanter avec Paul Celan, sur le parvis du Temple reconstruit, les mots de la première, de la seule, de la nouvelle et émouvante certitude qui nous avait été arrachée depuis notre expulsion, ce mot ancien mais nouveau-né dont parle tout poète, cette parole cherchant sans relâche à se frayer un chemin dans les voies de notre misérable grandeur, au milieu de *l'herbe écriture désarticulée*, ce mot *Est venu, venu. / [...] est venu, / est venu par la nuit, / voulait luire, voulait luire* : ce mot, *Hosanna*, qui n'est pas un mot mais un hymne et une demande de grâce, luit depuis le fond des âges, rayonne tranquillement au plus invisible, au plus profond, dans le secret du saint des saints où demeure la déchirure éblouissante de la prière :

*Also
stehen noc Tempel. Ein
Stern
hat wohl noch Licht.
Nichts,
nichts ist verloren.*

*Ho-
sianna.*

¹⁰⁷ Ernest Hello, *Paroles de Dieu Réflexions sur quelques textes sacrés* [1877], Jérôme Millon, coll. "Atopia", 1992, p. 116.

Annexe

07/04/2004

George Steiner dans ses récentes publications

Allez, vite, oublions Bilal et les pieds plats qui l'encensent pour évoquer une fois de plus George Steiner. A l'origine, l'article suivant était destiné à la revue *Salamandra* menée par Florence Kuntz. N'ayant pas reçu la moindre nouvelle depuis des semaines, je pense que cette revue a dû cesser de paraître. De toute façon, la correction la plus élémentaire eût été de m'en avertir... Voici donc ce qu'il est convenu d'appeler pompeusement un *inédit*.

Pour commencer abruptement, on ne s'embarrassera pas avec les deux petits livres d'entretiens, malheureusement réédités, entre George Steiner et Antoine Spire, ce dernier brillant par la banalité, voire la bêtise des questions qu'il pose à Steiner, celui-ci étant visiblement agacé par l'exercice d'explication somme toute vain auquel il se livre, ces entretiens finalement n'étant rien de plus que de petits exercices journalistiques sans conséquence. Spire est un gâcheur qui, conscient d'avoir découvert (bien tardivement toutefois...) un filon plus que précieux, est parfaitement incapable d'en extraire la plus petite pépite, fût-elle d'or plaqué.

Beaucoup plus intéressante me semble être la tentative de Cécile Ladjali qui, dialoguant pour la deuxième fois après *Murmures* avec George Steiner, énonce quelques vérités qui risquent de lui attirer les foudres (et bien évidemment l'envie) de ses petits collègues de l'enseignement public. Rapidement exposées en autant de provocateurs titres de chapitres, ces vérités ont pour nom décrié autorité, goût du travail, exemplarité du texte classique, etc. Bref, on le constate, des notions qui, pourtant cardinales dans la mission de l'enseignant, nous semblent tellement à rebours des mentalités contemporaines qu'il nous faut prendre quelque utile précaution avant de les prononcer, craignant d'être taxé, par tel ou tel inquisiteur insipide, de dangereux réactionnaire. Cécile Ladjali n'a cure des critiques qui, sans doute, ont fusé et fuseront de toutes parts, y compris, il fallait s'y attendre, de son propre bord. En voici néanmoins une, ou plutôt deux, qui ne lui ont peut-être pas encore été adressées : le premier écueil de ce livre d'entretiens est à mon sens une emphase quelque peu suspecte face à un maître qui, on le sait, n'est rien moins que fort sensible à la flatterie, même s'il s'en défend à présent qu'il n'a plus grand chose à prouver. Le second, à dire vrai découlant du premier, est une distance critique que la fascination évidente – et compréhensible – de cette jeune professeur pour Steiner me paraît grever lourdement. On me dira d'abord que le petit livre de Cécile Ladjali ne se prêtait certes pas à un exercice de distanciation critique, n'étant qu'un dialogue souvent savoureux qui toutefois eût pu être plus incisif. En outre, Steiner lui-même est parfaitement conscient de la charge érotique que contient tout enseignement réel de *maître à disciple*, comme il s'en explique à plusieurs reprises dans le livre éponyme qui reprend ses Charles Eliot Norton Lectures à l'Université de Harvard. Ajoutons, pour faire bonne mesure que, comme le souligne avec une belle ironie l'auteur lui-même, « *Au maître en titre, il ne faut jamais prêter une confiance sans réserve* »... On me dira enfin, sans doute, que ce petit livre ne peut évidemment avoir la portée des magistrales *disputes* (au sens médiéval du terme) entre Pierre Boutang et l'auteur de *Réelles présences*. Cela va de soi, tout comme je conviens du fait évident qu'un espace critique trouvera infiniment plus de matière dans la confrontation entre l'auteur et plusieurs de ses commentateurs, fussent-ils quelque peu irrespectueux à l'égard du « *Maître* ».

C'est par cette éminente vertu critique que se singularise ainsi l'exceptionnel travail réalisé par Pierre-Emmanuel Dauzat (par ailleurs traducteur impeccable de Steiner en français et auteur de livres étranges et érudits) qui a coordonné de main de maître différentes approches herméneutiques (en plus de textes inédits de l'auteur) dans un *Cahier de l'Herne* où les interventions les plus intelligentes ne sont pas celles, doit-on s'empresse d'ajouter, de quelques célébrités mais bel et bien les articles signés par des noms moins connus (par exemple mais il n'est pas le seul, celui de Marc Ruggeri qui a sondé les rapports de l'œuvre steinerienne avec le christianisme, perpétuelle *écharde dans la chair* de l'éminent penseur).

Arrivons à présent à ce qui nous semble être l'ouvrage – pourtant mince – le plus intéressant de notre liste, tant les textes qui le composent serviront de matrice évidente (puisqu'ils datent de 1974) à des œuvres plus abouties comme *Réelles présences. Nostalgie... de l'absolu* : voici bien, en effet, l'origine métaphysique de cette nostalgie que Steiner appelle bellement *tristitia* mais aussi la source de l'étrange mélancolie qui afflige notre époque, ou plutôt certains de ses plus grands penseurs, comme Heidegger, qui ne sont en fait, autre thèse du professeur anglo-saxon, que des théologiens malheureux, frustrés, en un mot *obliques*. Comme le furent, d'une certaine façon, Marx, Freud ou Lévi-Strauss, *messies séculiers* qui, contre l'assurance dont témoigne Steiner dans ce livre, continuent toujours de fasciner les intellectuels – surtout français, voire uniquement parisiens, ce qui est hélas la même chose. Sans doute est-ce parce que, avance Steiner, en dépit même des échecs (éminemment meurtriers avec l'idéologie communiste) de ces théories pseudo-scientifiques dans leur volonté louable de libérer l'homme de ses démons spirituels, en dépit même de la tendance contemporaine à se précipiter dans un surnaturel de contrebande ou de pacotille, nous sommes radicalement incapables, c'est notre chance et notre malheur, de ne pas questionner ce qui nous dépasse, cet absolu que nous ne pouvons nous résoudre à contempler au fond d'une flaque d'eau sale. Ce besoin d'absolu est donc, pense Steiner avec raison, inextinguible puisqu'il nous fait hurler, comme les chiens de Lautréamont, sous la voûte désormais vide. Continuons plus avant en affirmant (Steiner l'a d'ailleurs fait à maintes reprises, inspiré sans doute par les œuvres de Walter Benjamin et de Gershom Scholem qu'il admire) que ce même besoin d'absolu se reconnaît malgré ses travestissements les plus subtils. Ainsi, de nos jours, de l'école derridienne de la déconstruction, qui tente de saper le socle *logocratique* sur lequel l'Occident a fondé son assise épistémologique et, en tentant de briser la colonne vertébrale de la grammaire (cette ultime trace du divin selon Nietzsche) et du texte considéré désormais comme simple *prétexte*, récuse l'idée d'une portée transcendante de l'œuvre d'art même si, à l'exemple de Paul de Man, les pontes derridiens n'en finissent pas de danser *autour de l'Arche désormais vide*. Quoiqu'il en soit, l'évidente grandeur de Steiner, dans ces livres comme dans tous ceux qui les ont précédés, est de nous rappeler sans cesse à notre devoir. Mieux, à notre *mission*, même si le mot déplaît souverainement à nos contemporains : l'homme n'est plus grand-chose, peut-être même rien, s'il ne lève son regard au-dessus de l'horizon plombé que notre âge désenchanté veut refermer sur lui comme un couvercle étanche.