

# L'ANALISI LINGUISTICA E LETTERARIA

FACOLTÀ DI SCIENZE LINGUISTICHE E LETTERATURE STRANIERE  
UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

1

ANNO XXVII 2019

L'ANALISI  
LINGUISTICA E LETTERARIA

---

FACOLTÀ DI SCIENZE LINGUISTICHE  
E LETTERATURE STRANIERE

UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE

1

ANNO XXVII 2019

PUBBLICAZIONE QUADRIMESTRALE

L'ANALISI LINGUISTICA E LETTERARIA  
Facoltà di Scienze Linguistiche e Letterature straniere  
Università Cattolica del Sacro Cuore  
Anno XXVII - 1/2019  
ISSN 1122-1917  
ISBN 978-88-9335-438-7

---

*Comitato Editoriale*

GIOVANNI GOBBER, Direttore  
MARIA LUISA MAGGIONI, Direttore  
LUCIA MOR, Direttore  
MARISA VERNA, Direttore  
SARAH BIGI  
ELISA BOLCHI  
ALESSANDRO GAMBA  
GIULIA GRATA  
MARIA PAOLA TENCHINI

*Esperti internazionali*

THOMAS AUSTENFELD, Université de Fribourg  
MICHAEL D. AESCHLIMAN, Boston University, MA, USA  
ELENA AGAZZI, Università degli Studi di Bergamo  
STEFANO ARDUINI, Università degli Studi di Urbino  
GYÖRGY DOMOKOS, Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
HANS DRUMBL, Libera Università di Bolzano  
JACQUES DÜRRENMATT, Sorbonne Université  
FRANÇOISE GAILLARD, Université de Paris VII  
ARTUR GAŁKOWSKI, Uniwersytet Łódzki  
LORETTA INNOCENTI, Università Ca' Foscari di Venezia  
VINCENZO ORIOLES, Università degli Studi di Udine  
GILLES PHILIPPE, Université de Lausanne  
PETER PLATT, Barnard College, Columbia University, NY, USA  
ANDREA ROCCI, Università della Svizzera italiana  
EDDO RIGOTTI, Università degli Svizzera italiana  
NIKOLA ROSSBACH, Universität Kassel  
MICHAEL ROSSINGTON, Newcastle University, UK  
GIUSEPPE SERTOLI, Università degli Studi di Genova  
WILLIAM SHARPE, Barnard College, Columbia University, NY, USA  
THOMAS TRAVISANO, Hartwick College, NY, USA  
ANNA TORTI, Università degli Studi di Perugia  
GISÈLE VANHESE, Università della Calabria

*I contributi di questa pubblicazione sono stati sottoposti  
alla valutazione di due Peer Reviewers in forma rigorosamente anonima*

© 2019 EDUCatt - Ente per il Diritto allo Studio universitario dell'Università Cattolica  
Largo Gemelli 1, 20123 Milano | tel. 02.7234.2235 | fax 02.80.53.215  
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (*produzione*); librario.dsu@educatt.it (*distribuzione*)  
web: www.educatt.it/libri

*Redazione della Rivista:* redazione.all@unicatt.it | *web:* www.analisinguisticaeletteraria.eu

Questo volume è stato stampato nel mese di maggio 2019  
presso la Litografia Solari - Peschiera Borromeo (Milano)

## INDICE

Corpus-assisted Systemic Socio-Semantic Stylistics: Exploring 'white' and 'red' in Jean Rhys' <i>Wide Sargasso Sea</i> <i>Antonella Luporini</i>	5
Viaggi eterodossi fra esilio e fuga (alla ricerca di una patria inesistente) La provocazione esperantista di Teodoro Švarc <i>Davide Astori</i>	29
Mrs Felix Lorraine and Lady Caroline Lamb: Byronic Lore in <i>Vivian Grey</i> , Part I <i>Luisa Villa</i>	41
Prophétie, fonction prophétique et témoignage prophétique <i>Alain Rabatel</i>	53
'Lui' and 'egli' in <i>Il Gattopardo</i> <i>Joseph Davis</i>	81
The Arabic manuscripts in the Ambrosiana Library: A treasure for the arts, philosophy, sciences and dialogue between civilizations <i>Pier Francesco Fumagalli</i>	93
"I must not settle into a figure": French Portraits of Virginia Woolf in the Shadow of Proust and Joyce <i>Annalisa Federici</i>	111
Recensioni e Rassegne	
Recensioni	127
Rassegna di Linguistica generale e di Glottodidattica a cura di Giovanni Gobber	141
Rassegna di Linguistica francese a cura di Enrica Galazzi e Michela Murano	147
Rassegna di Linguistica inglese a cura di Maria Luisa Maggioni e Amanda C. Murphy	155

Rassegna di Linguistica russa A cura di Anna Bonola e Valentina Nosedà	163
Rassegna di Linguistica tedesca a cura di Federica Missaglia	169
Rassegna di Tradizione della cultura classica a cura di Guido Milanese	175
Indice degli Autori	177

## PROPHÉTIE, FONCTION PROPHÉTIQUE ET TÉMOIGNAGE PROPHÉTIQUE

ALAIN RABATEL

CNRS

Université Lumière Lyon 2

Ecole Normale Supérieure de Lyon

Ce texte examine l'hypothèse d'une fonction prophétique – spirituelle ou temporelle –, définie par ses fonctions d'annonce et de mise en garde ancrées dans une vérité, annonçant comme certaine, en dépit de son caractère inouï ou de sa forme obscure, cryptée, la survenue imminente (ou déjà amorcée) d'un événement qui fait sens, non seulement parce qu'il est extraordinaire, mais encore parce qu'il pose d'emblée la question de l'action en vue de la survie individuelle et collective. En première analyse, la prophétie est différente du témoignage par ses procédures de certification, la nature immanente ou historique de la vérité. Cependant ces différences ne gagnent rien à être durcies, sous l'angle des actes de discours ainsi que du caractère d'obligation qui s'impose au prophète comme au témoin et à la communauté à laquelle ils s'adressent. Les rapprochements sont encore plus patents lorsque les événements rapportés sont inouïs. L'article expose ensuite la difficulté de faire entendre des témoignages prophétiques relatifs à l'univers concentrationnaire en contrastant deux tentatives différentes de surmonter la contradiction. Si Primo Levi se voit contraint de crypter poétiquement certains témoignages, Geneviève de Gaulle Anthonioz, partage son témoignage par une démarche empathique qui reconstruit le cheminement de sa compréhension du phénomène concentrationnaire, dans l'espoir que cette ré-expérienciation imaginaire permettra aux destinataires de répondre à l'appel des témoins.

The present paper examines the hypothetical notion of prophetic function – spiritual or temporal –, due to its notifying and warning functions anchored in a truth; this truth presents as certain, in spite of its unprecedented nature or of its obscure form, the imminent (or already underway) occurrence of an event that makes sense, not only because it is extraordinary, but especially because it raises the issue of a future action conducting to individual and collective survival. At first glance, the prophecy is different from the testimony from the point of view of its certifying procedures, of the imminent or historical nature of the truth. However, there is no interest in exacerbating these differences from the perspective of speech acts and of the compulsory nature that is imposed to the prophet as well as to the witness and the community to whom they speak. The similarities between them are even more obvious when the reported events are unprecedented like concentration phenomenon. The paper explains at last the difficulty of making prophetic testimonies heard by contrasting two different attempts of overcoming the contradiction. If Primo Levi is compelled to poetically encode certain testimonies, Geneviève de Gaulle Anthonioz shares hers through an empathic approach which recreates the development the her comprehension of the concentration phenomenon, in the hope that this imaginary re-experienciation will allow the audience to answer the witnesses' call.

*Keywords* : Prophecy, prophetic function, prophetic witness, diviner, witness.

### *Introduction*

Ce texte examine l'hypothèse d'une fonction prophétique – spirituelle ou temporelle –, actualisée dans des genres de discours différents, tels, notamment, la prophétie ou le témoignage prophétique, auquel je m'attacherai plus particulièrement. En première analyse, la prophétie est différente du témoignage: les procédures de certification diffèrent, le prophète est appelé à témoigner d'une vérité immanente<sup>1</sup>, tandis que le témoin n'est pas choisi, il se trouve amené par des circonstances historiques souvent indépendantes de sa volonté à dire ce qu'il a vu, vécu<sup>2</sup>. Cependant ces différences ne gagnent rien à être durcies, sous l'angle des actes de discours ainsi que du caractère d'obligation qui s'impose au prophète comme au témoin et à la communauté à laquelle ils s'adressent. Les rapprochements sont encore plus patents lorsque les événements rapportés sont inouïs, comme pour les témoignages de l'enfer concentrationnaire, qui prennent alors une dimension de témoignage prophétique. Telle est la thèse que je voudrais défendre ici. Mais avant d'en arriver au point ultime de ma démonstration, je voudrais d'abord dégager les significations et représentations associées aux lexies 'prophétie', 'prophète', 'prophétesse', 'devin', 'divination' [1], puis proposer une définition de la fonction prophétique qui rende compte de l'origine religieuse du phénomène<sup>3</sup> tout en étant compatible avec sa laïcisation, en faisant ressortir les spécificités du prophète par rapport au devin, sous l'angle du statut et du cryptage/décryptage du message<sup>4</sup> [2], ainsi que les proximités que le prophète entretient avec le témoin [3]. C'est sur la base de ce socle de réflexions servant de point d'appui à une fonction prophétique qui dépasse les genres de la prophétie, que j'analyserai ensuite cette fonction prophétique à l'œuvre dans des témoignages concentrationnaires, jugés prophétiques parce qu'ils annoncent les conséquences terribles, pour la société, d'un événement qui a eu lieu mais dont le sens n'a pas été compris. Je contrasterai deux actualisations de la fonction prophétique dans des témoignages concentrationnaires, celui de Primo Levi [4], et, surtout, celui de Geneviève de Gaulle Anthonioz, qui privilégie une narration empathique, essayant de faire comprendre en intériorité l'impensable par le biais d'une narration dans laquelle elle revit, ré-expériencie sa propre découverte du système concentrationnaire, pour mieux la faire partager [5].

<sup>1</sup> S. Barnay, *La parole habitée*, Éditions du Seuil, Paris 2012.

<sup>2</sup> R. Dulong, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris 1998.

<sup>3</sup> S. Barnay, *La parole*; P. Gibert, *Le prophétisme biblique*, in *Prophètes et prophétisme*, A. Vauchez ed., Éditions du Seuil, Paris 2012, pp. 21-60.

<sup>4</sup> R. Lorient, *Les sens du signe: l'herméneutique divinatoire dans l'historiographie latine de l'époque impériale*, « Études romanes de Brno », 35, 2014, 1, pp. 105-122.

### 1. *Prophétie, prophète, prophétesse, divination: ce que les mots nous disent*

Si l'étymologie et le listage des différentes significations des mots dans les dictionnaires ne disent pas l'essence des notions<sup>5</sup>, ils donnent de précieuses indications sur la façon dont les sociétés se les représentent<sup>6</sup>. Bien sûr, les mots nous parlent encore plus directement quand ils sont utilisés dans des discours de la sociosphère<sup>7</sup>. Mais, même sans avoir recours aux usages sociaux, ce qui excéderait mon propos, la simple consultation de quelques dictionnaires de référence n'est pas sans livrer des enseignements, que je confronterai ensuite avec un certain nombre de données génériques.

Dans le cadre de ce travail, je m'appuierai sur deux dictionnaires de référence, le *Trésor de la langue française informatisé (TLFi)* et le *Grand Larousse de la Langue Française (GLLF)*. Le *TLFi* définit l'activité de 'Prophétie' comme « l'annonce d'événements futurs par une personne sous l'inspiration divine; p. méton., ce qui est ainsi annoncé » (*TLFi*). Il s'agit donc d'une annonce (en tant qu'acte de langage) ou du contenu d'une annonce, faite par une personne d'inspiration divine, concernant le futur, plus précisément la vie d'une communauté, voire son salut. Cette dimension collective concerne tous les prophètes bibliques, notamment Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, les prophéties messianiques, les prophéties apocalyptiques comme celle de Jean. Dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle, la prophétie n'émane plus seulement de personnes sous l'inspiration divine, mais de personnages importants, et, dès le XIII<sup>e</sup> siècle, elle concerne l'annonce de « tout événement futur faite par pressentiment ou conjecture ».

L'entrée *Prophète*<sup>8</sup> commence par d'abord le domaine religieux: « 1. « Celui qui est l'interprète des dieux »; 2. « (dans la Bible) Celui que Dieu a choisi pour transmettre et expliquer sa volonté » (*TLFi*). C'est autour de cette deuxième acception que le *TLFi* évoque les faux prophètes, et cite la collocation « nul n'est prophète en son pays ». C'est ensuite par extension que le prophète est d'abord « celui qui annonce à l'avance un événement par voyance, par intuition », ensuite, « Celui qui annonce à l'avance un événement par l'observation, l'analyse rationnelle », citant Balzac: « je vais beaucoup mieux. Le docteur a été prophète; en deux jours tout a été presque fini ». Les « poètes-prophètes » ou « prophètes-philosophes » relèvent de significations analogues, avec des nuances apportées par la tête du nom composé ou par celui qui est en apposition. L'extension du sens concerne non seulement le statut de la personne, mais aussi le contenu même du message,

<sup>5</sup> Ils le font d'autant moins que le sens n'est jamais positif, mais différentiel, conformément à la théorie de la valeur chez Saussure: voir notamment F. de Saussure, *Écrits de linguistique générale*, Gallimard, Paris 2002, pp. 74-76.

<sup>6</sup> É. Benveniste, *Vocabulaire des institutions européennes*, Éditions de Minuit, Paris 1969.

<sup>7</sup> Voir J. – P. Faye, *Langages totalitaires*, Hermann, Paris 1972, ou V. Klemperer, *LTI, la langue du troisième Reich* [1975], Albin Michel, Paris 1996, p. 199.

<sup>8</sup> Le mot *prophète* provient du bas latin *propheta* et du grec *prophētēs* (ou *prophētēs*). Selon le *GLLF* c'est l'interprète d'un dieu (synonymes: augure, devin, visionnaire, voyant) ou encore celui qui annonce l'avenir (synonymes: annonciateur, messenger, précurseur). La substitution de *prophētēs* au terme hébreu *nabi* (celui qui transmet ou interprète les propos attribués à la divinité) soulève des questions qui excèdent mon propos: voir P. Gibert *Le prophétisme biblique*, p. 27 et M. Férou *Notes sur Prophètes et prophétie*, « Recherches de sciences religieuses », 103, 2015, 1, pp. 103-107.

qui échappe de plus en plus au domaine religieux, en fonction de la montée en puissance de personnes ou de statuts distincts de l'orbite du sacré, tant au plan institutionnel que notionnel.

L'article *Prophétesse*, s'il reproduit les deux acceptions ci-dessus de l'article *Prophète* du *TLFi*, le fait toutefois avec une légère nuance que je mets en italique : les prophétesses prédisent l'avenir par « voyance, *pressentiment* ou intuition », tandis que les prophètes le font par « voyance ou intuition ». En revanche, le sens par extension est plus précis que l'entrée *Prophète*, avec « l'analyse des faits, des causes et des effets ».

Quant à la Divination, le *TLFi* la définit, en s'appuyant sur les deux sens de « deviner », c'est-à-dire d'abord comme art lié à des pratiques occultes: « 1. Art de deviner, de découvrir ce qui est ignoré ou caché en sortant des voies ordinaires de la connaissance par le recours à des procédés occultes, à des pratiques magiques » (*TLFi*). La deuxième acception du verbe correspond à la deuxième de 'divination', comme faculté aiguë de deviner<sup>9</sup>: « Faculté, portée à un haut degré, de deviner, de découvrir quelque chose que l'on ne sait pas, et que l'on cherche à connaître le plus souvent par les voies les plus diverses (intuition, observation, comparaison, interprétation, supposition, conjecture, etc.) » (*TLFi*).

Il y a bien des zones de recouvrement entre prophétie et divination, ne serait-ce que parce que dans les deux cas, il existe une extension du domaine d'origine (la religion, ou d'autres moyens surnaturels, tels la magie, l'occultisme) vers des façons de prévoir ou de prédire plus ancrées dans des modes de raisonnement certes conjecturaux, intuitifs, mais capables de rationalisations secondaires. Il n'en reste pas moins qu'il y a une différence majeure: c'est que la divination est un « art » comme le dit le *GLLF*, défini par une faculté de clairvoyance, de prémonition ou de prescience, tandis que la prophétie renvoie d'emblée à une prédiction d'une personne dont le statut est à part, moins parce que le prophète possède des dons particuliers, comme le devin, que parce qu'il est choisi par Dieu et reconnu comme tel par la communauté des croyants/le peuple (les deux notions se superposant à l'époque)<sup>10</sup>. On n'oubliera pas cette élection, caractéristique des prophètes, y compris de nos prophètes modernes, qui mettent en garde et annoncent des vérités difficiles à entendre: car, même si l'élection n'est plus du domaine du divin, le prophète est, ou se sent, comme élu par l'évènement, appelé à témoigner de quelque chose qui s'impose à lui. Il me semble, sans forcer les choses, que cette fonction d'appel – quelle provienne d'une transcendance ou de raisons intérieures plus laïques –, doit être distinguée de la situation des devins, pythonisses et autres sibylles: eux ne sont pas appelés, ils sont invités, sollicités, parfois de façon pressante, à déceler le sens secret des choses. La différence de statut et de considération s'exprime encore à travers la somme des synonymes de 'devin' (« augure, ha-

<sup>9</sup> Saussure, évoquant la linguistique historique, souligne qu'une certaine activité de « divination » est au point de départ des hypothèses scientifiques: « la linguistique procède de fait par intuition et divination, et elle doit procéder ainsi pour arriver à des résultats féconds. Seulement une fois l'hypothèse aperçue on part toujours de là, de ce qui est reconstruit, pour assigner ensuite sans préjuger à chaque langue de ce qui lui revient de cette hypothèse » (F. de Saussure, *Écrits*, p. 132).

<sup>10</sup> La distinction peut cependant être relativisée, car les devins de l'antiquité n'étaient pas sans toucher au monde du sacré: mais ce sacré était polythéiste.

ruspice, mage, magicien, prophète (fam.), pythie, pythonisse, sibylle, sorcier, vaticinateur, visionnaire, voyant ») et de 'divination' (magie, occultisme, sorcellerie), selon le *GLLF*, par où se lit les efforts des clercs pour distinguer la noblesse de la prophétie de la dimension somme toute peu recommandable des devins, puisque lorsque 'prophète' est employé comme synonyme de 'devin', c'est sous une forme dégradée, familière, par manière de dire... Certes, il existe bien de *faux prophètes*, mais c'est pour mieux rendre hommage aux *vrais*. Et si l'homme ordinaire n'hésite pas invoquer l'activité de prédiction (« je ne suis pas devin », « il ne faut pas être devin pour »), il est plus compliqué d'évoquer pour son propre compte la prophétie, sauf à dire que « nul n'est prophète en son pays ». Mais la négation qui frappe la prophétie ou le statut de prophète n'invalide pas le genre de la prophétie, ni la personne du prophète: elle souligne seulement que la prophétie est rarement entendue par ceux auxquels elle est adressée, on serait tenté de dire, en prenant le terme avec sa charge originelle, ceux à qui elle est *destinée*... Rien de tel avec les négations qui concernent les collocations précédentes: dire « qu'on n'est pas devin », c'est presque revendiquer un titre de gloire, en se prévalant de l'impossibilité humaine de prévoir l'avenir « autrement que par des moyens d'investigation rationnels dont on dispose à un moment donné » (*GLLF*); et de même, dire « qu'il ne faut pas être devin pour... » c'est d'emblée ramener une prédiction à l'orbite des intuitions ordinaires, en discréditant par avance tout recours à un quelconque arsenal surnaturel.

Ainsi la langue, à travers les significations accolées aux mots, par leurs différences de valeur (au sens saussurien du terme), les représentations sous-jacentes aux (para)synonymes et aux collocations, nous renseigne sur d'indéniables différences de points de vue dans la manière dont nos sociétés ont pensé des activités somme toute proches de prédiction, notamment à travers les évolutions de la longue durée. La prophétie touche au sacré, est sacralisée, quand la divination touche à une surnature – dont il est certes difficile dans l'absolu de postuler qu'elle serait sans continuité avec le sacré –: la langue et nos sociétés les distinguent, en valorisant plutôt la première et en associant à la seconde des valeurs négatives que le première ne partage pas. Plutôt que d'une différence essentielle concernant le sacré, il est plus juste de parler des différences historiques, culturelles, sociales qui se traduisent par le fait que certaines notions sont plutôt sacralisées par telles sociétés, par telles instances de légitimation, à telle époque. Cette sacralisation sociale, fonctionnelle, explique le choix initial de traiter de la question par la notion de *fonction* prophétique.

## 2. De la fonction prophétique

Dans le prolongement des remarques ci-dessus, je voudrais proposer une définition de la notion de prophétie en intension, sans la ramener à sa matrice religieuse originelle, qui a certes joué un rôle considérable dans notre représentation de la notion, mais qui ne l'épuise pas, comme le montrent ses évolutions. Il est légitime de proposer des approches en extension, à l'instar des approches historiques des divers genres de prophétie religieuse (eschatologiques, millénaristes, utopiques), comme le font notamment Vauchez *et alii* (2012), Barnay (2012), le tome 103/1 de « Recherches de sciences religieuses », mais tel n'est pas

mon propos. Je cherche à dégager une fonction générale qui soit compatible avec la plupart de ces sous-genres de discours et intègre des usages modernes, non sans faire écho aussi à des formes de raisonnement antérieures à la technicisation rationnelle de la rhétorique grecque<sup>11</sup>, ne serait-ce qu'au titre d'une rationalisation indiciaire qui cherche à interpréter des signaux. C'est cela qui est sous-jacent à l'emploi de la notion de *fonction prophétique*, au cœur de la définition que je proposerai.

## 2.1 Des enjeux de la notion de fonction dans les sciences du langage en général et de la notion pragma-énonciative de fonction prophétique en particulier

Parler de *fonction prophétique* c'est faire écho aux fonctions du langage<sup>12</sup> et cette référence doit nous rendre circonspects, car il y a longtemps que les linguistes ont critiqué le simplisme d'un modèle communicationnel préélaboré, unidirectionnel (influencé par les conceptions informatiques de l'époque) comme si le sens se limitait à encoder ce que le locuteur aurait conçu au préalable et que le récepteur n'aurait qu'à décoder<sup>13</sup>. Or le sens est une coconstruction processuelle de l'émetteur et des destinataires, en interaction avec des données situationnelles complexes qui excèdent de beaucoup des paramètres de la situation de communication *hic et nunc*<sup>14</sup>. On pourrait ajouter que les fonctions se laissent mal distinguer les unes des autres, qu'elles ne s'appuient pas sur des marques exclusives et monovalentes; que la fonction poétique est la somme des autres, en sorte qu'il existe de nombreux chevauchements de fonctions.

En dépit de ces critiques, les « fonctions du langage » restent inoxydables, elles ont le pouvoir de faire encore fantasmer les écrivains, comme le rappelle, sur un mode ludique et astucieux, le dernier opus de Laurent Binet, *La septième fonction du langage*, qui serait à la croisée de la fonction magique entre-aperçue par Jakobson et de la dimension performative du langage, puisqu'en l'occurrence, *dire* ne reviendrait plus à *faire*, mais à *faire faire*<sup>15</sup>. Si l'approche théorique de Jakobson reste suggestive, c'est parce qu'elle va à l'essentiel, dépassant la dimension purement informative ou descriptive du langage (et des langues), pour mettre en relief leurs valeurs pragmatiques et sociales, corrélées aux visées des locuteurs et aux

<sup>11</sup> E. Danblon, *L'Homme rhétorique*, Éditions du Cerf, Paris 2013.

<sup>12</sup> R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, t. 1, Éditions de Minuit, Paris 1963.

<sup>13</sup> De surcroît, la notion de fonction n'a pas bonne presse, lorsqu'elle sert à étiqueter et dispense de penser le langage en tant qu'« activité »: A. Culioli, *Nouvelles variations sur la linguistique*, in *Pour une linguistique de l'énonciation*, t. 4, Lambert-Lucas, Limoges 2018, pp. 39-59, p. 40. L'activité langagière de la fonction prophétique, avec des choix de mise en discours spécifiques, est analysée *infra*, dans les parties 4 et 5.

<sup>14</sup> C. Kerbrat-Orecchioni, *La subjectivité dans le langage*, Armand Colin, Paris 1980. F. Rastier, *Communication, interprétation, transmission*, « Semen », 23, 2007, URL: <http://journals.openedition.org/semen/5341>, dernière consultation le 12 juillet 2018; *Que cachent les 'données textuelles'?*, *Actes des IX<sup>e</sup> JADT*, B. Pincemin – S. Heiden ed., « Lexometrica », 2009, pp. 13-26.

<sup>15</sup> L. Binet, *La septième fonction du langage*, Grasset, Paris 2015, revisite la mort de Roland Barthes en racontant qu'il aurait été assassiné parce qu'il aurait eu en mains un texte secret de Jakobson sur cette fameuse septième fonction du langage. Or les puissants veulent s'approprier ce sésame de tous les pouvoirs, au premier chef le candidat sortant à la présidence de la république française, V. Giscard d'Estaing, pour conjurer une probable défaite face au candidat des forces d'union de la gauche, F. Mitterrand.

effets sur les destinataires, ancrées dans des activités langagières diverses qui ne se réduisent ni à un genre ni à une situation, ni même à un statut, car ce qui est décisif c'est une fonction d'annonce (d'un événement extraordinaire) et d'appel (à l'action/réaction) redoublée par une énonciation idoine.

Compte tenu des remarques précédentes, je choisis de parler de *fonction* prophétique parce que :

- le genre de la prophétie gagne à être d'emblée analysé sous ses dimensions linguistiques et discursives (énonciatives, pragmatiques, rhétorico-argumentatives), sociales, renvoyant à un certain type de rapport à la vérité, au monde et aux événements, comme à un certain type de rapport aux autres et au langage;
- cette fonction d'annonce et d'appel ne se limite pas au seul genre de discours de la prophétie (genre qui, au demeurant, connaît des variations, des sous-genres, comme le montrent Barnay, 2012, ou Vauchez, 2012), cette fonction se retrouvant en intersection avec les prophéties dans de nombreux genres différents, qui ne sont pas des prophéties, mais accueillent néanmoins des fragments relevant d'une certaine fonction prophétique<sup>16</sup>, comme c'est le cas, notamment dans celui des témoignages prophétiques, sur lequel je reviendrai *infra* dans les parties [4] et [5].

C'est en ayant en arrière-plan cet ensemble de préoccupations que je propose de définir la *fonction-prophétie*, active dans divers genres de discours prédisant/prévoyant l'avenir, *par ses fonctions d'annonce/dévoilement et de mise en garde ancrées dans une vérité annonçant comme certaine, en dépit de son caractère inouï ou de sa forme obscure, cryptée, la survenue imminente (ou déjà amorcée) d'un événement qui fait sens, non seulement parce qu'il est extraordinaire, mais encore parce qu'il pose d'emblée la question de l'action en vue de la survie individuelle et collective.*

Cette proposition de définition mérite sans doute discussion, mais, pour éviter de faux débats, elle demande au préalable un certain nombre de précisions. Affirmer que la prophétie pose comme « certaine » l'annonce de l'évènement suscitera les réticences des historiens attachés au fait que l'établissement de la vérité historique s'appuie sur des preuves. Mais le linguiste veut souligner que *dans l'ordre du langage*, le prophète annonce quelque chose qui prétend ne pas être mis en doute. Il y a donc dans le discours prophétique une prétention illocutoire et perlocutoire à la vérité, le discours se pose *performativement* comme vrai, quand bien même il est obscur ou entretient un rapport distendu avec la réalité extralinguistique et avec la confrontation des preuves. La fonction d'annonce (souvent sous la forme d'un récit de dévoilement) de la survenue d'un événement ne doit pas s'entendre au sens millénariste des prophéties médiévales ou contemporaines, mais au sens où quelque chose, an-

<sup>16</sup> Par exemple des éditoriaux, des sermons, des discours politiques, voire des récits, etc., activent par endroits cette fonction prophétique sans relever du genre de la prophétie. On trouvera un bel exemple de cette fonction prophétique dans un article scientifique lorsque Culioli évoque en 2010 un texte de 1978 annonçant des dérives d'une linguistique soumise aux lois du marché, largement confirmées depuis : A. Culioli, *Aucun raccourci ne permet d'accéder à la joie de la découverte. Pour une linguistique de l'énonciation*, pp. 91-96, p. 92.

noncé dans le présent, doit advenir dans un futur indéterminé<sup>17</sup>. La tentative de définition que je propose élimine sans aucun doute des formes de prophétie qui reposent sur l'espérance (posée comme certaine) d'un monde meilleur. On trouve en effet de telles prophéties dans la Bible, notamment, mais je crois d'une part que ces prophéties de l'espérance passent d'abord par une étape de souffrance, par la mort, comme le montre l'expérience même de la Crucifixion, qui n'a pas empêché le Christ d'avoir peur<sup>18</sup>. D'autre part, indépendamment de ces prophéties d'espérance, il existe beaucoup de prophéties (et notamment chez les prophètes vétértestamentaires) qui annoncent des temps de châtement pour ceux qui ne respectent pas les commandements ou qui annoncent un mieux extraordinaire qui ne viendra qu'après s'être préparé à endurer un ordinaire de souffrances. C'est cette conception d'une prophétie annonciatrice de danger(s) qui est devenue triviale, que l'on retrouve plutôt dans les usages modernes des termes 'prophétie', 'prophétique', 'prophétiser'. Ce que l'on prophétise est rarement un événement heureux, comme l'indique Vauchez dans la page de couverture de son ouvrage, lorsqu'il souligne que « la prophétie est une parole qui vise à donner une compréhension à des événements, souvent tragiques, auxquels les hommes se trouvent confrontés afin de leur rendre l'espérance »<sup>19</sup>: je retiens comme nécessaire cette idée d'une évocation d'événements tragiques, et considère en revanche que l'idée d'espérance n'est pas consubstantielle à la prophétie – excepté dans les prophéties religieuses, qui ne sont pas le tout de la notion de prophétie. C'est aussi cette conception qui émerge dans les *témoignages* prophétiques – que j'analyserai plus loin – qui ne témoignent que d'un événement extraordinaire annonciateur de temps mauvais. Quant à l'annonce d'un événement heureux, elle est plutôt évoquée à travers l'emploi du terme d'« utopie ». Pour toutes ces raisons, je défends l'hypothèse que la prophétie annonce un événement extraordinaire qui pose la question de la survie<sup>20</sup>, donc présuppose l'idée d'un danger à surmonter<sup>21</sup>. Cette conception a bien évidemment un coût, elle demande de penser sous un autre terme et d'autres concepts la notion d'annonce d'un événement heureux<sup>22</sup> dans l'ordre du politique, indépendant de vi-

<sup>17</sup> La date est fondamentale: toute prophétie parle d'un à venir, depuis une époque antérieure à cet advenir. En cas contraire, il y a mystification, comme dans le *Corpus hermeticum* d'Hermès Trismégiste, dont Isaac Casaubon révéla en 1614 la supercherie, car l'ouvrage, qui se faisait passer pour contemporain de Moïse, aurait été publié entre 200 et 300 de notre ère: voir P. Lemarquais, *L'empathie esthétique. Entre Mozart et Michel-Ange*, Odile Jacob, Paris 2015, p. 110.

<sup>18</sup> A. Rabatel, *L'arrestation de Jésus et la représentation de Judas en Jean, 18, 1-12. Une relecture mise en perspective avec l'univers de la gnose et l'Évangile de Judas*, « Études théologiques et religieuses », 84, 2009, 1, pp. 49-79.

<sup>19</sup> A. Vauchez, *Prophètes*.

<sup>20</sup> Ou, dans une optique religieuse, du salut.

<sup>21</sup> Pour ici bas, sans que cela soit incompatible avec une possible lecture religieuse de la prophétie.

<sup>22</sup> L'annonce d'un événement heureux est plutôt évoquée à travers l'emploi du terme d'*utopie*. Le terme et la notion d'*utopie* sont souvent pris par ses adversaires en mauvaise part, et cela semble être un trait qui s'est généralisé à proportion du discrédit des forces politiques qui s'en réclamaient: voir A. Rabatel, *Des images d'utopie(s) aux stylèmes de la pensée utopique. Pour une lecture non dogmatique des utopies*, « Protée », 32, 2004, 1, pp. 68-79. Au positif, c'est soit un rêve ambigu, comme chez More, soit l'annonce d'un événement qui n'existe pas encore, mais qui adviendra quasi scientifiquement, inscrit dans les contradictions du présent. Ainsi que l'écrivaient Marx et Engels, dans *l'Idéologie allemande*, « Le Communisme n'est pas pour nous ni un état qui doit

sées eschatologiques<sup>23</sup>; mais elle a aussi un avantage, qui est de permettre le lien entre la fonction-prophétie et la fonction-témoignage, lorsque le témoin témoigne d'événements prophétiques, comme je tenterai de le montrer en [3].

Je ferai donc ici référence à une fonction prophétique qui renvoie moins aux fonctions du langage de Jakobson qu'à la dimension énonciativo-pragmatique présente dans le *Vocabulaire des institutions européennes* de Benveniste, articulée avec la dimension sociale et institutionnelle d'une prise de parole autorisée et « habitée »<sup>24</sup> (que cette autorité soit déjà reconnue institutionnellement ou qu'elle revendique son autorité par le fait même de tenir un certain discours en certaines circonstances), qui cherche à instituer, par son émergence, des comportements ou des attitudes visant à se préparer face à un événement effroyable. C'est pourquoi le prophète (et, on le verra, le témoin auteur d'un témoignage prophétique aussi) passe souvent par un récit de dévoilement, produit des énoncés assertifs, comprenant des marqueurs modaux de certitude, manifestant par là-même une autorité énonciative indubitable, en appui sur une parole qui est à la fois assertive et prédictive.

## 2.2 La fonction de prophète : une question de statut ?

Parler d'autorité invite à s'interroger sur la source de cette autorité. Tient-elle à un statut particulier, à des caractéristiques intellectuelles ou morales extraordinaires, propres à des individus d'exception? Sur le plan du « statut »<sup>25</sup>, le prophète a bien, au sens religieux, un rapport avec la parole divine, mais sans nécessairement que le prophète soit un religieux, ni un saint, ni un mystique<sup>26</sup>. Il est néanmoins souvent à l'écart, avant de prophétiser, par un dire en écart, ou décalé, et, une fois la prophétie rapportée, il est encore plus mis à l'écart.

Barnay rappelle qu'on ne décide pas de devenir prophète, on est appelé à l'être<sup>27</sup>, d'où la notion de parole habitée, d'une voix divine dotée d'une vérité, d'une clairvoyance qui prend possession d'une enveloppe dépositaire d'un corps qui n'est qu'un médium, porteur d'une parole, d'une vérité qui le dépasse. Cette représentation correspond bien aux prophètes bibliques – du moins à la plupart d'entre eux, excepté le Christ qui est à la fois un prophète et plus qu'un prophète, Dieu fait homme<sup>28</sup>. Elle ne vaut que pour ceux que l'Ins-

---

être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état actuel. » (K. Marx – F. Engels, *L'Idéologie allemande* [1845-1846], Éditions sociales, Paris 1976).

<sup>23</sup> J'entends l'objection: dans l'antiquité, les prophètes étaient aussi des politiques. Certes. Mais dans leur cas, la frontière entre vision politique et visée eschatologique était ténue. Un tel lien est contesté pour les auteurs des utopies scientifiques, même si, bien sûr, leur pensée n'est pas exempte de formes de religiosité, comme on a pu le montrer à propos du matérialisme parfois teinté de platonisme de Marx: voir A. Rabatel, *Des images d'utopie(s)*, pp. 76-79.

<sup>24</sup> S. Barnay, *La parole*.

<sup>25</sup> Expression qu'on trouve sous la plume de F. Hartog, *Prophète et historien*, « Recherches de sciences religieuses », 103, 2015, 1, pp. 55-68. J'utilise le terme moins au sens institutionnel que sociologique, la personne du prophète ayant un statut à part.

<sup>26</sup> M. Weber, *Sociologie des religions*, trad. J.P. Grossein, Gallimard, Paris 1996, a opposé le pouvoir charismatique des prophètes au pouvoir des prêtres dans l'Église.

<sup>27</sup> S. Barnay, *La parole*, p. 20.

<sup>28</sup> *Ibid.* pp. 28-31, p. 85.

titution reconnaît comme de vrais prophètes et elle est mise en difficulté par l'existence de faux prophètes, qui eux-mêmes proclament avoir été appelés, autrement dit élus. Mais comment distinguer le vrai du faux? C'est là une difficulté à laquelle l'Église catholique des premiers temps, notamment, s'est trouvée confrontée. L'Église a beau user de tautologies circulaires (un faux prophète est un faux témoin, auteur d'une fausses Parole, annonçant de fausses prophéties, invitant à adorer de faux dieux), elle sent que cela ne suffit pas, redouble ses mises en gardes verbales par toute une iconographie qui s'appuie sur les discours de Saint-Augustin ou Grégoire<sup>29</sup>: le faux prophète serait vêtu de peaux de bêtes, entouré d'un essaim de mouches, signes qui invitent les croyants à ne pas tomber dans le piège et à voir que ces faux prophètes n'ont pas mené une vie aussi droite que celle de Moïse ou du Christ, vie droite qui garantissait leur fonction, puisqu'ils étaient de ce fait de bons candidats à cette « élection » prophétique<sup>30</sup>. Il n'y a donc pas de statut *a priori*<sup>31</sup> pour le prophète, mais une reconnaissance *a posteriori*, provenant du peuple et/ou de l'institution. Quant aux devins, ils ont un statut particulier, ce sont des prêtres, ou des personnes reconnues pour leurs capacités à interpréter les signes (sibylles, pythonisses, mages). Enfin, si les prophètes témoignent d'une transcendance, leur témoignage est différent de la plupart des témoins, qui n'ont aucune compétence à l'être, sont là par hasard, ou, sinon tout à fait par hasard, sont témoins du fait des circonstances. Et cela vaut même pour des témoins qui, par leur profession, peuvent se trouver invités à exercer leur sagacité et leur professionnalisme: c'est ainsi que, pour prendre un exemple emblématique, si Germaine Tillion observe la Résistance au nazisme puis les camps en ethnologue<sup>32</sup>, si elle ne fait pas de la Résistance ni n'est déportée à Ravensbrück par hasard, elle témoigne de ce qu'elle a vu, *sans avoir voulu se faire témoin* pour pouvoir témoigner. Cette dimension involontaire du témoin est encore plus forte pour Geneviève de Gaulle Anthonioz, comme on le verra en [5].

<sup>29</sup> *Ibid.* pp. 32-35.

<sup>30</sup> La fonction-prophétie est tenue à distance par l'institution religieuse. D'une part parce qu'il est difficile de distinguer entre vrais prophètes et faux prophètes (le problème du Christ est réglé partiellement par le fait que ce dernier est considéré à la fois comme un (vrai) prophète et comme Dieu fait homme (*Ibid.*, pp. 28-31, p. 85). D'autre part parce que les prophètes reposent sur un rapport à Dieu, par delà l'institution, qui met en danger l'institution elle-même, comme le montrent les mésaventures de Jeanne d'Arc, Savonarole, etc. (*Ibid.*, pp. 37-38, 51, 119, 155-156).

<sup>31</sup> Ce qui serait en contradiction avec le fait que tout homme n'est rien sans la grâce divine.

<sup>32</sup> Il est instructif de constater que ce regard ethnologique est évoqué aussi par l'historien Pierre Vidal-Naquet, dans la préface qu'il rédige pour le livre de N. Hefftler, *Si tu t'en sors... Auschwitz 1944-1945*, La Découverte, Paris 1992. Vidal-Naquet, qui réfléchit sur la façon dont l'historien est amené à exploiter des témoignages, met en avant leur intérêt ethnologique, lorsque les témoins racontent leur expérience par la médiation d'un récit qui offre « quelque chose d'essentiel et de nouveau »: un regard ethnologique attentif à tous les rites de passage par lesquels le témoin passe les cercles successifs de l'enfer concentrationnaire. Que ce regard ethnologique soit évoqué à propos de Germaine Tillion, dont c'est le métier, n'a rien de surprenant. Qu'il soit évoqué à propos de témoins dont ce n'est pas la profession (Vidal-Naquet cite encore, outre Hefftler, R. Antelme et P. Levi; voir aussi F. Louwagie, « *Et puis tu nous entraines plus loin* ». *Le témoignage des camps vu à travers le regard des préfaciers* », in *Témoignages sous influence. La vérité du sensible*, M. Rinn ed., Presses universitaires Laval, Laval 2015, pp. 83-102, p. 96), voilà qui est lourd de sens. C'est à cette aune que le récit de Geneviève de Gaulle Anthonioz (A. Rabatel, *Comment faire entendre les témoignages prophétiques?*), avec ses rites de passage, est très significatif.

### 2.3 La fonction de prophète: une vérité cryptée ou décryptée? Prophètes *vs* devins

Dénoncer le mal ne suffit pas pour devenir un prophète: « Tout homme qui dénonce l'insupportable mal en voie de réalisation ou qui annonce l'inimaginable d'une espérance au cœur du monde ne se révèle pas forcément être un prophète. C'est toujours la situation singulière où le messager de Dieu apparaît et prend la parole qui donne un statut prophétique à son message »<sup>33</sup>. Bref, « Les prophètes parlent la parole divine et non 'sur Dieu' ou 'à propos de Dieu'. Aussi ils ne possèdent ni l'origine ni la fin de cette parole qu'ils porte et qui les porte »<sup>34</sup>. C'est tout le contraire avec le devin, qui est la source de sa parole, et qui est reconnu comme parole de vérité, même si la parole est codée. De plus, le prophète déchiffre le présent, tandis que le devin prédit l'avenir<sup>35</sup>. Mais Barnay reconnaît que cette distinction est fragile, et tient plus à des données circonstancielles, culturelles, notamment au fait que dans la tradition juive antique, le prophète déchiffre le présent. Cette donnée paraît battue en brèche par les prophéties apocalyptiques, mais ces apocalypses, du moins sous les persécutions liées à la domination grecque ou romaine, sont considérées comme des prophéties « de consolation » et de « résistance », visant à expliquer une situation inexplicable par les voies du péché et du châtement, à proposer une relecture du scandale du mal<sup>36</sup>, en sorte que ces apocalypses-là sont moins des actes de divination que la lecture « dans le présent » des signes annonciateurs d'un futur consolateur.

La lecture devineresse des signes a pour fonction de dire si l'action des hommes est possible, produira des effets fastes ou néfastes. La divination « n'est pas pour autant une révélation théologique, mais un savoir pragmatique: on demande au dieu s'il faut agir ou non, comment il faut agir, ce dont il faut se garder »<sup>37</sup>. La pensée divinatoire repose donc sur la confiance dans les facultés prémonitoires de certains individus capables de déchiffrer des possibles, de lever des ambiguïtés. C'est le cas par exemple pour des énigmes, des doubles sens, comme les oracles rendus à Crésus, Thémistocle ou Pyrrhus, basés sur des ambiguïtés. Loriol analyse les opérations rationnelles permettant de reconnaître des signes intéressants, propres à être traités par divination et les opérations cognitives de traitement de ces signes pour lever des incertitudes pour l'action. Lister des supports divinatoires (des faits prodigieux, le vol des oiseaux, des songes, des jetons tirés au sort, l'appétit des poulets) ne suffit pas, encore faut-il repérer tel signe comme signe prémonitoire d'un événement à venir ou d'une action à entreprendre. Le plus souvent, l'analogie joue un grand rôle: par exemple la naissance d'un enfant siamois préfigure une dissension civile, l'être unique se séparant en deux<sup>38</sup>. Les Anciens procédaient encore par déduction, à partir d'un certain nombre de traits récurrents, par exemple le degré de spontanéité de l'évènement (et donc l'absence plus ou moins marquée d'intentionnalité humaine), le degré de l'écart par rapport à la norme, le caractère plus ou moins public de l'évènement, l'autorité des témoins,

<sup>33</sup> S. Barnay, *La parole*, p. 11.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 15-16.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 23-26.

<sup>37</sup> R. Loriol, *Les sens du signe*, p. 106.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 107.

l'existence de précédents similaires. « Mieux ces conditions étaient remplies, plus probable l'existence d'un *signe*. » Bref, il y a confrontation de l'évènement à « une grille de critères de reconnaissance », comme on le voit dans les deux exemples suivants.

Examinons d'abord le signe annonçant l'empire à Octave :

À quatre milles de Rome, sur la route de Campanie, comme il déjeunait dans un bois, un aigle, soudain, lui arracha le pain qu'il tenait à la main, et, alors qu'il s'était envolé extrêmement haut dans les airs, revint soudain en descendant doucement, et le lui rendit<sup>39</sup>.

Le niveau 1, descriptif, concerne la relation des faits. Le niveau 2, qui relève du sens analogique est glosé ainsi par Loriol : « l'aigle [Jupiter] a volé le pain d'Octave [a choisi Octave] puis s'est envolé très haut [pour l'élever en dignité], et lui a rendu le pain [sans qu'il en résulte aucun dommage pour lui]. Cette identification analogique est justifiée par l'absence d'intentionnalité humaine, l'aigle étant un animal sauvage; le chapardage de nourriture est vraisemblable, mais le rapporter est rare, hautement significatif. Les modalités de l'acte (*improviso, leniter*) semblent hors norme. De plus il y a des précédents, notamment un présage similaire adressé à Tarquin l'Ancien (Tite Live 1, 34, 8); les données géographiques confortent la sacralité du lieu (le *nemus* serait le bois d'un sanctuaire) et la crédibilité du signe. Bref, tous ces éléments justifient que l'évènement soit « signifiant », « sans déterminer encore son sens<sup>40</sup> ».

Le deuxième exemple est d'un autre ordre, il repose certes sur l'analogie, mais aussi sur des ambiguïtés liées à des jeux de mots homophoniques ou paronomastiques :

Alors que Marcus Crassus embarquait à Brindes avec son armée, quelqu'un, sur le port, qui était en train de vendre des figues apportées de Caunus, faisait la réclame en criant : 'figues de Caunus [Évite d'y aller]!'. Admettons, si tu veux, que Crassus, averti par ce mot d'éviter d'y aller, n'aurait pas péri s'il avait obéi à l'avertissement<sup>41</sup>.

Pour identifier le double sens, il faut d'abord percevoir l'identité homophonique (*Cauneas* et *cave ne eas*). Pour ce faire, Loriol évoque « l'absurdité du sens littéral (l'impossibilité physique, ou l'in vraisemblance), son inconvenance morale, sa superfluité »<sup>42</sup>.

Après avoir reconnu un signe prémonitoire, il faut encore l'interpréter (même si la reconnaissance s'accompagne d'emblée d'interprétation). Si certains discours sont équivoques, comme *supra*, d'autres le sont beaucoup moins, parce que certaines analogies sont très contraintes, par exemple tête = empereur, aigle = Jupiter. Mais ces analogies peuvent donner lieu à des interprétations concurrentes<sup>43</sup>, lesquelles peuvent être liées aux aspira-

<sup>39</sup> Suétone, *Auguste*, 94, 11, *apud* R. Loriol, *Les sens du signe*, p. 108.

<sup>40</sup> *Ibid.* pp. 108-109.

<sup>41</sup> Cicéron, *De divinatione*, 2, 40, *apud* R. Loriol, *Les sens du signe*, p. 109.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 109. Ces difficultés interprétatives herméneutiques se retrouvent dans bien d'autres domaines que la divination, par exemple, comme l'auteur le rappelle, dans l'herméneutique homérique ou biblique.

<sup>43</sup> T. Todorov, *Symbolisme et interprétation*, Éditions du Seuil, Paris 1978, p. 77.

tions ou aux craintes de tels ou tels acteurs ou groupes sociaux: « les enjeux de pouvoir liés à la prévision du futur créaient, dans le monde romain, une concurrence entre groupes d'experts, entre fractions politiques ou entre dirigeants, qui favorisait l'expression d'interprétations antagonistes »<sup>44</sup>, ce qui n'est pas sans rappeler, aujourd'hui les conflits d'interprétation des experts, notamment de ceux qui sont chargés de faire des prévisions économiques. Au total, l'établissement du sens prémonitoire cherche à saturer l'interprétation de signes analogiques, à les faire converger, dans le cadre de récits homogènes, ou à les étayer par comparaison avec des récits antérieurs analogues ou par des corrélations attestées<sup>45</sup>. Mais même en ce cas, on n'est néanmoins jamais sûr que le sens donné soit le seul pertinent, vise les bonnes personnes, parce que la polysémie et les doubles sens sont fréquents:

Moins le sens est contraint, plus le signe est équivoque, et plus la virtuosité de l'interprète est libre de s'exprimer.

Cette herméneutique est en même temps une rhétorique de pouvoir: la structure binaire de nombre des exemples cités – un noyau de sens manifeste, enrichi ou contredit par la lecture des experts – en est une illustration frappante. En soulignant l'existence d'un plus haut sens et la nécessité d'un décryptage, les herméneutes suggèrent que l'avenir ne s'offre pas aux hommes, que le sens le plus vrai est un sens caché, et que l'obscurité d'un signe, loin d'inviter à des associations aléatoires, témoigne seulement de l'ignorance du récepteur, qui ne le comprend pas. Mais il ne s'agit pas non plus, pour le devin, de prononcer une interprétation hiératique et arbitraire, preuve du monopole qu'il exercerait sur un savoir technique: pour être convaincant, l'interprète doit faire preuve d'une certaine pédagogie, expliciter des liens obscurs, faire émerger un surplus de sens; mais sans contester les bases de l'interprétation jetées par le commun. C'est en veillant à cet équilibre qu'il acquiert sa légitimité<sup>46</sup>.

La légitimité que recherche le devin repose ainsi sur tout un étayage rationnel, fût-il daté. La prévision de l'avenir, celle de l'action à entreprendre ou non, donne ses preuves et ses justifications. Rien de tel avec une prophétie qui relève d'une parole qui s'impose, sans avoir été sollicitée, qui n'hésite pas à rapporter des discours plus ou moins obscurs ou incroyables, discours souvent mystérieux qui en appellent à des interprétations hiératiques. Rien de tel non plus avec les témoignages prophétiques, comme on le verra, notamment ceux qui témoignent de l'enfer concentrationnaire. Il ne s'agit pas de prédire le moment opportun d'agir: l'action est passée, sous la forme d'un évènement dramatique. Le témoin n'est pas légitime par sa perspicacité à lire les signes: il est face à l'urgence de faire partager ce qu'il a vécu, confronté à la difficulté de la tâche parce que le savoir n'est pas de l'ordre de la révélation, mais de l'expérience.

<sup>44</sup> R. Lorient, *Les sens du signe*, p. 112.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 115-119.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 120.

### 3. Une fonction prophétique qui oblige le prophète et le témoin (auteur d'un témoignage prophétique)

Par delà les sous-genres de prophétie, il y a sans aucun doute un méta-acte de langage et de discours de la fonction prophétique qui permet de mettre en garde contre un évènement présenté comme certain, imminent. Cet évènement est annoncé à travers le déchiffrement de signes opaques au commun des mortels, sous la forme d'un *récit de dévoilement*. C'est en ce sens que la prophétie ne se réduit pas à une fonction d'adresse bien particulière, celle de la mise en garde, et se combine avec le choix de la narration, fût-ce sur le mode d'un raconter parfois obscur. Comme on l'a dit en commençant, si la prophétie est différente du témoignage, l'opposition ne gagne rien à être durcie, surtout lorsque certains témoignages évoquent des évènements inouïs, à l'instar des témoignages sur l'extermination des juifs durant la deuxième guerre mondiale, et prophétisent un danger mortel pour la civilisation.

C'est sans doute sous l'angle de l'obligation que la prophétie est la plus proche du témoignage (et a fortiori du témoignage prophétique, on le verra) : tous deux *s'imposent*, eu égard à l'urgence d'une vérité qui aspire à être partagée. D'où l'éthos spécifique afférent à la fonction prophétique, qui affiche une clairvoyance s'autorisant à prendre des distances avec les formes de rationalité du commun ou des spécialistes, dans un rapport direct entre le prophète et le peuple. D'où aussi la proximité de cet éthos avec l'éthos du témoin, qui témoigne parce qu'il sait qu'il le doit (ou qui, sinon, manquera à ses obligations), au nom d'une certaine idée de la justice, pour l'honneur des victimes et la punition des coupables :

Être témoin oculaire, ce n'est pas seulement avoir été spectateur d'un évènement que déclarer qu'on l'a vu. [...] S'affirmer témoin, c'est s'engager à raconter ce qui s'est passé autant de fois que nécessaire, être prêt à des interrogatoires à ce sujet, etc. [...] La certification biographique équivaut, compte tenu de ses conséquences, à un engagement à vie, celui de maintenir au travers des récits successifs une identique version des faits. Et l'objectivité de l'évènement étant corrélative du caractère universel de cette mission, témoigner est une activité qu'on peut être amené à refaire tout le reste de sa vie... La personne est ainsi consacrée en mémoire vivante, ce qui définit pour elle une prétention spéciale à la vérité mais d'abord un impérieux devoir de stabilité<sup>47</sup>.

Le caractère capital du témoignage, aux yeux du témoin comme de la société, explique que cette dernière puisse se renseigner sur la moralité et la sincérité du témoin, puisque tout témoignage est à charge ou à décharge et que le témoignage sur « la perception d'un évènement n'est pas séparable d'un jugement à son sujet ». C'est ce qui fait qu'un témoin n'est plus « seul face à la réalité ou à ses souvenirs mais devient témoin devant d'autres »<sup>48</sup>. La dimension sociale de l'acte de témoigner repose aussi sur tout ce qui entoure les conditions mêmes d'enregistrement du témoignage puis de sa vérification. Dulong souligne à très juste titre le cadre interactif de la fabrique sociale du témoignage :

<sup>47</sup> R. Dulong, *Le témoin*, p. 12. Voir aussi p. 31 les précautions prises par la *Royal Scientific Society* concernant le recours aux témoins oculaires.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 13.

D'abord les récits sont le plus souvent produits dans un cadre interactif; les partenaires y collaborent, en soutenant le discours, en réagissant aux déclarations, en posant des questions... Ensuite les informations délivrées font l'objet d'un travail critique immédiat, elles sont évaluées sous l'angle de leur plausibilité, confrontées au reste du récit, ou à ce qu'on sait par ailleurs de l'affaire. Enfin cette participation engage aussi la responsabilité morale des personnes, elle convoque leur affectivité, elle réclame de leur part un jugement sur l'évènement, jugement qui peut à son tour déboucher sur un débat politique... La confrontation à un témoin n'est pas toujours une expérience anodine<sup>49</sup>.

En outre, prophète et témoin partagent une exigence de vérité, qui peut aller jusqu'à être défendue en justice (y compris, pour les prophètes, devant des instances de judication internes aux Églises), tant ce genre de parole engage. On peut lire une trace de cet engagement dans l'étymologie du témoin: le mot vient de *testis, tercius*<sup>50</sup>, renvoyant à la tierce personne assistant à un contrat passé oralement entre deux autres, à l'instar des témoins de mariage. Nos témoins modernes sont donc des auteurs de récits certifiés de faits passés dont ils apportent le témoignage, que ce témoignage soit recueilli dans des circonstances formelles ou informelles. Cet arrière plan juridique (formalisé ou non) explique que, socialement, un témoignage vaille plus qu'un serment – du moins dans nos sociétés<sup>51</sup> – ce dont on trouve la trace à travers la fréquence des marques médiatives ou évidentielles<sup>52</sup> indiquant d'où proviennent les informations, de visu, par oui-dire, selon telle source identifiée, par inférence. Dulong fait également allusion aux actes de langage<sup>53</sup> et à leur substrat philosophique, avec l'analyse de la promesse, qui tient d'abord à l'existence de verbes promissifs signalant l'engagement de la personne qui promet, ensuite à la sanction sociale à laquelle s'expose celui qui ne respecte pas un engagement pris devant les autres, pour lui et pour les autres<sup>54</sup>.

Mais on ne saurait réduire la question du témoin à celle du témoin judiciaire<sup>55</sup>: car le témoin de génocides, par exemple, est très différent du témoin judiciaire, même s'il peut être amené à témoigner dans un procès. Un témoignage narratif (sous la forme d'un *document* ou d'un *monument*<sup>56</sup>) est d'une autre nature que le témoignage judiciaire, parce qu'il est autonome, indépendant des discours institutionnels qui en vérifient l'exactitude: il s'adresse au « tribunal de l'histoire », interpelle la société. Comme on va le voir, la fonction d'adresse de ce genre de témoignage prophétique implique un faire, une décision de faire, mais sans laisser de choix dans les modalités du faire. La prophétie, du moins la prophétie religieuse,

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>50</sup> É. Benveniste, *Le vocabulaire*, t. 2.

<sup>51</sup> R. Dulong, *Le témoin*, pp. 48-49.

<sup>52</sup> Z. Guentcheva, *Énonciation médiatisée*, Peeters, Paris/Louvain 1996.

<sup>53</sup> J. Austin, *Quand dire c'est faire*, Éditions du Seuil, Paris 1970; D. Vanderveken, *Les actes de discours*, Mardaga, Liège 1988.

<sup>54</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, suivi de *Investigations philosophiques*, trad. P. Klossowski, Gallimard, Paris 1986, pp. 168-170, 178.

<sup>55</sup> R. Dulong, *Le témoin*; C. Guérin, *La voix de la vérité. Témoin et témoignage dans les tribunaux romains du I<sup>er</sup> siècle avant J.-C.*, Les Belles Lettres, Paris 2015.

<sup>56</sup> M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris 1975.

relève d'un « Tu dois/Vous devez »<sup>57</sup>, et les destinataires doivent se conformer à une vérité transcendante, qui ne se discute pas. Les témoignages prophétiques, surtout lorsqu'il y a de la responsabilité des uns ou des autres, et du droit des victimes, relèvent d'un « Tu dois/Nous devons », moins transcendants qu'éthiques ou politiques. Rien de commun avec la leçon des divinations, qui relèvent plutôt d'un « Tu peux »<sup>58</sup>.

De plus, ce genre de témoignage prophétique littéraire, à l'instar de ceux de P. Levi, R. Antelme, J. Améry, C. Delbo, ou I. Kertesz, pose ses propres règles interprétatives, se présente comme un discours qui recèle en lui sa force de véridiction, qui s'impose aux lecteurs par une « rhétorique antirhétorique »<sup>59</sup> en cela que le discours n'a pas à argumenter pour produire d'autres preuves que celles qu'apporte le récit brut: telle est, selon Arendt la force contraignante du discours du *truthteller*, du diseur-de-vérité<sup>60</sup>. Sur la base des acquis précédents, je voudrais donc mettre en relief un certain nombre de stratégies adoptées par des auteurs de témoignages prophétiques pour tenter de faire entendre ce que les récepteurs ne sont pas prêts à entendre. Le drame de la fonction prophétique, c'est cette contradiction entre le sentiment de l'urgence d'une vérité à dévoiler, à faire partager, mais qui est récusée par de larges fractions du corps social, tentées de contester le discours ou le discoureux, voire de rejeter toute fonction prophétique. Dès lors, toute la question qui se pose à l'auteur d'un témoignage prophétique se formule ainsi: comment faire entendre un tel témoignage, inaudible inédit, inouï, difficilement partageable? La réponse que je proposerai sera double. La difficulté de faire partager le témoignage prophétique est telle qu'elle expose son auteur à des choix douloureux, à l'instar de Primo Levi écartelé entre le choix de donner à son témoignage la forme la plus accessible de la prose ou, au contraire, d'une poésie cryptée [4]. Elle conduit d'autres témoins, comme Geneviève de Gaulle Anthoiz, à présenter le témoignage sous la forme d'une ré-expérimentation empathique, à même de faire comprendre aux destinataires du témoignage en quoi ce dernier résiste au partage, en raison de sa dimension prophétique [5].

#### 4. *Un choix impossible: prose ou cryptage poétique de la vérité prophétique?*

Que le prophète livre une vérité transcendante ou que le témoin dépose devant le « tribunal de l'histoire », l'un comme l'autre se trouvent confrontés à la difficulté de faire en-

<sup>57</sup> Il est intéressant de ne pas s'en tenir à une formulation en deuxième personne du singulier qui masque la dimension surplombante du prophète (deuxième personne du pluriel) par rapport à celle, plus inclusive, du témoin-prophétique, que révèle en revanche la formulation de l'impératif en première personne du pluriel.

<sup>58</sup> Ce *Tu peux* (agir) des devins peut aussi se transformer selon les signes en *Tu ne dois pas*. Selon les cas, se cachent à peine certaines injonctions de faire, comme on le voit dans certains éditoriaux économiques, ainsi que l'a montré C. Lambert '*La victoire de Michelet sur Marx: les recours idéologiques à la nation dans les éditoriaux des newsmagazines français* Le Point, L'Express, Le Nouvel Observateur, Marianne. *Propositions pour une analyse de discours*, Thèse de doctorat, université de Franche-Comté, Besançon 2015. Si les prévisions économiques laissent, en principe, entrevoir des scénarios différents selon la prévalence de tel(s) ou tel(s) paramètres, elles recommandent souvent de suivre plutôt tel scénario, et donc pèsent sur les décisions du pouvoir...

<sup>59</sup> Voir la notion d'« écriture blanche ».

<sup>60</sup> H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem* [1963], Gallimard, Paris 2002. C. Guérin, *La voix de la vérité*, p. 303.

tendre (littéralement et dans tous les sens) ce dont leur parole porte témoignage, tant les situations sont asymétriques, tout particulièrement dans le cas des auteurs de témoignages prophétiques:

Le survivant s'adresse aux morts. Le témoin aux vivants: les vivants peuvent entendre, mais non comprendre; les engloutis pourraient comprendre, mais n'entendront plus jamais: dans cette communication à jamais impossible, le témoignage cependant a lieu<sup>61</sup>.

Si le prophète n'a pas le choix de la forme ni du contenu de son message, ce n'est pas le cas du témoin. D'où les différences de stratégie des témoins, comme on va le voir à présent. Face à de telles résistances personnelles ou collectives, volontaires ou inconscientes, face à la difficulté de faire partager son témoignage à un lecteur toujours en tiers, le témoin peut se trouver amené à préférer le silence, à se couper du reste de la société et à se replier sur soi, voire à couper le fil ténu de sa vie. Il peut aussi choisir de continuer à témoigner en privilégiant une langue compréhensible par tous, celle que Rastier nomme la « prose », ou le « langage du témoin ». Mais, comme les destinataires ne cherchent pas à entendre cette *vox clamantis in deserto*<sup>62</sup>, le témoin peut encore décider<sup>63</sup> de crypter son message, en espérant que seuls les *happy few* qui feront l'effort de le lire comprendront le message. C'est ce que Rastier appelle la « poésie », ou le « langage du survivant »:

Nous savons que la prose est le langage du témoin, la poésie celle du survivant; que le témoignage permet le retour à la vie, quand la poésie anticipe la mort de narrateur ou prend la place des défunts ou des inanimés. Par sa fonction oblique de témoignage, la poésie unit ainsi le survivant et le témoin. En rendant la parole à ceux qui en sont privés, elle suggère à sa manière ce que le témoignage n'a pu dire. En le laissant entrevoir, elle devient témoignage du témoignage. Ainsi s'ébauche une réponse à la question de Celan, dans *Gloire de cendres*: « qui témoigne pour le témoin? » Personne, sinon la foule engloutie qu'il évoque; mais la poésie témoigne, allusivement, pour le témoignage<sup>64</sup>.

C'est ainsi que les poésies ont accompagné le travail de témoin de Levi aux deux moments charnières de son activité, pour ses premières et dernières œuvres. Comme si la difficulté à dire – qu'il ne faut pas confondre avec l'ineffable<sup>65</sup> – passait par un dire oblique. Ce choix est tout à fait remarquable car, comme Rastier l'a rappelé, Levi pourfendait le ton prophé-

<sup>61</sup> F. Rastier, *Ulysse à Auschwitz: Primo Levi le survivant*, Éditions du Cerf, Paris 2006, p. 76.

<sup>62</sup> C'est ce que dit Jean-Baptiste dans l'Évangile selon saint Mathieu 3-3; voir aussi Luc, 3-4, Marc 1-3, Jean 1-23: voir *Le Nouveau Testament*, Traduction œcuménique de la Bible, Éditions du Cerf, Les Bergers et les Mages, Paris 1972.

<sup>63</sup> Dire que le témoin « choisit », « décide » est une facilité de langage qui n'exclut pas la part des contraintes pesant sur les actions humaines.

<sup>64</sup> F. Rastier, *Ulysse*, p. 78.

<sup>65</sup> A. Rabatel, *Empathie, points de vue, méta-représentation et dimension cognitive du dialogisme*, « Études de linguistique appliquée », 173, 2014, pp. 27-45.

tique ou l'obscurité poétique de Pound, Trackl ou Celan, synonymes d'un certain mépris pour le commun des mortels<sup>66</sup>. *A priori*, par choix personnel, éthique, Levi fait le choix de la simplicité, de la ligne claire, pour être le plus en phase avec des contemporains qui sont ses semblables. Nonobstant, il écrit et publie des poèmes à deux moments stratégiques de sa vie d'écrivain (et d'homme, car les deux semblent bien peu dissociables), au début de sa carrière, avec la publication de *Si c'est un homme*<sup>67</sup>, en 1947 (il écrit 15 poèmes en 1946), et à la fin, avec son dernier livre, *Les naufragés et les rescapés*<sup>68</sup>, en 1986 (il écrit 14 poèmes en 1984)<sup>69</sup>.

Faut-il conclure que le recours à la forme poétique et à un certain cryptage signe l'échec des choix antérieurs? Faut-il établir un lien entre ce parcours et le suicide de l'auteur? Faute d'éléments probants, il est impossible de répondre, la seule observation qu'on puisse raisonnablement tirer étant de mettre en relief la tension entre ces choix esthétiques et éthiques, leur caractère insatisfaisant, au regard du paradoxe de l'auteur du témoignage prophétique, qui ne peut pas ne pas témoigner, ne peut pas ne pas parler, et vérifie à son corps défendant l'extrême difficulté de se faire entendre, à tous les sens du terme.

Je ne discuterai pas cette analyse, ce n'est pas mon objet<sup>70</sup>. Je ne la mentionne que comme une option possible pour présenter un témoignage prophétique, pour mieux contraster une telle stratégie testimoniale prophétique avec une autre, basée sur la voie/voix d'une ré-expérienciation empathique. Cette deuxième stratégie repose sur l'hypothèse que retracer le parcours de la découverte et de la compréhension progressive de ce qui passe l'entendement est de nature à permettre au témoin de transmettre son expérience: non pas seulement en se la remémorant, mais en procédant à une remontée ré-expériencielle dans l'histoire vécue de cette découverte progressive, quasi impossible à comprendre, en espérant que cette ré-expérienciation soit partagée par le lecteur, ainsi appelé à comprendre ne serait-ce qu'en pensée, en se mettant à la place des victimes, la difficulté de faire partager une expérience si hors norme. Autrement dit, par la ré-expérienciation empathique, le témoin se fait passeur. Mais à l'inverse de Charon, c'est dans le monde des morts qu'il faut se replonger, et c'est de ce monde là qu'il faut revenir, en essayant de faire partager cette expérience aux vivants, s'il se peut. Pour qu'ils comprennent non seulement ce qui a été, mais ce qui peut revenir, se propager. C'est là le défi proprement prophétique du témoignage: il ouvre sur un événement passé dont le sens se dérobe, ce qui est tragique, vu qu'il met en péril les fondements de nos sociétés, et donc leur avenir.

<sup>66</sup> F. Rastier, *Ulysse*, p. 11.

<sup>67</sup> P. Levi, *Se questo è un uomo*, Da Silva, Torino [1947], *Si c'est un homme*, Julliard, Paris 1995.

<sup>68</sup> P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino [1986], *Les naufragés et les rescapés*, Gallimard, Paris 1989.

<sup>69</sup> F. Rastier, *Ulysse*, p. 12.

<sup>70</sup> Je ne discuterai pas davantage l'opposition entre prose et poésie, que Rastier utilise ici dans un sens courant. Pour une approche problématisée de ces notions, comme de celle de poétique, je renvoie à É. Benveniste, *Baudelaire, édition établie par C. Laplantine*, Éditions Lambert-Lucas, Limoges 2011 et à A. Rabatel, *D'un mode de signifiante sémantique pathémique-iconique fréquent en poésie à un mode d'énonciation subjectif-empathique*, in *Émile Benveniste: vers une poétique générale*, S. Bédouret – C. Laplantine ed. Presses universitaires de Pau et des Pays de l'Adour, Pau 2015, pp. 111-137.

### 5. *Un témoignage prophétique ré-expérencié, par empathie*

Pour prendre à témoin, dans le cas d'un témoignage prophétique, le choix de la poésie n'est pas le seul possible. La question ne porte pas que sur la pertinence d'un cryptage (là où le prophète se fait poète, ou le poète prophète), elle porte aussi sur les limites et avantage des modes de connaissance, question qui dépasse de loin l'opposition de la poésie et de la prose, et que, pour ma part, je préfère déplacer en opposant des modes de connaissance objectifs *vs* intersubjectifs. Il ne suffit pas de vouloir entendre pour comprendre. Il est difficile de vraiment comprendre, de l'intérieur, si l'on se borne à une analyse globale et abstraite des documents, si l'on ne fait pas l'effort de se mettre à la place des témoins ou des victimes. Morin souligne combien la connaissance intime et intersubjective est supérieure à la connaissance objective.

Il y a deux compréhensions: la compréhension intellectuelle ou objective et la compréhension humaine intersubjective. Comprendre signifie intellectuellement appréhender ensemble, *com-prehendere*, saisir ensemble (le texte et son contexte, les parties et le tout, le multiple et l'un). La compréhension intellectuelle passe par l'intelligibilité et par l'explication.

Expliquer, c'est considérer ce qu'il faut connaître comme un objet et lui appliquer tous les moyens objectifs de connaissance. L'explication est bien entendu nécessaire à la compréhension intellectuelle ou objective. [...]

La compréhension humaine dépasse l'explication. L'explication [...] est insuffisante pour la compréhension humaine.

Celle-ci comporte une connaissance de sujet à sujet. Ainsi, si je vois un enfant en pleurs, je vais le comprendre, non en mesurant la salinité de ses larmes, mais en retrouvant en moi mes détresses enfantines, en l'identifiant à moi et m'identifiant à lui. Autrui n'est pas seulement perçu objectivement, il est perçu comme un autre sujet auquel on s'identifie et qu'on identifie à soi, un *ego alter* devenant *alter ego*. Comprendre inclut nécessairement un processus d'empathie, d'identification et de projection. Toujours intersubjective, la compréhension nécessite ouverture, sympathie, générosité<sup>71</sup>.

Cette connaissance intersubjective seule apporte une connaissance humaine parce qu'elle demande à l'interprète de se mettre à la place des acteurs de l'évènement et qu'elle permet cette connaissance à hauteur d'homme, au plus près la situation des acteurs. Bien sûr, une telle connaissance subjective ne prétend pas que la connaissance objective serait inutile; elle lui est complémentaire, visant la compréhension de l'intérieur. Une telle démarche peut être adoptée lorsque l'on fait une analyse de documents, mais elle est surtout pertinente pour l'interprétation des monuments, des œuvres (je reprends là la distinction de Michel de Certeau entre *document* et *monument*<sup>72</sup>). C'est en effet une des caractéristiques des œuvres, déconnectées des contingences situationnelles, que de favoriser des modes de compréhensions

<sup>71</sup> É. Morin, *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. Unesco, <http://www.unesdoc.unesco.org/images/0011/001177/117740fo.pdf>, Paris 1999, pp. 51-52, (dernière consultation le 21 juin 2018).

<sup>72</sup> M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris 1975.

sions émotionnels, rationnels, et éthiques, ancrés dans un éprouver dont, il y a longtemps déjà, John Dewey écrivait qu'il était au cœur de l'expérience esthétique:

On a plusieurs fois suggéré qu'il existe une différence entre un produit de l'art (une statue, un tableau ou une chose semblable) et une *œuvre* d'art. Le premier est physique et virtuel; la seconde est active et inscrite dans une expérience. Elle est ce que le produit effectue, son actualisation. Car nulle chose ne vient s'inscrire de façon pure et simple dans l'expérience, qu'il s'agisse d'un événement apparemment sans forme, d'un thème intellectuellement articulé ou d'un objet élaboré avec le soin d'une émotion associée à une pensée. L'occurrence de la chose est le point de départ d'une interaction complexe; et le caractère de la chose telle qu'elle sera ressentie dépend de la nature de cette interaction<sup>73</sup>.

Toute expérience est une interaction de soi avec le monde, de soi à soi (autodialogique), de soi aux autres (hétérodialogale et/ou hétérodialogique), débouchant sur l'action. C'est ce parcours, plus ou moins actualisé en discours, qui modifie l'expérimenteur mais aussi celui qui en est le témoin. En ce sens, on peut parler d'expérience vitale<sup>74</sup>: « L'expérience est le résultat, le signe et la récompense de cette interaction entre l'organisme et l'environnement qui, lorsqu'elle est menée à son terme, est une transformation de l'interaction en participation et en communication »<sup>75</sup>. L'expérimentation (dont Dewey parle en général) est encore accrue dans l'expérience esthétique, qui exacerbe les mécanismes attentionnels: la densification, la saturation, l'exemplification, liées à la clôture du texte, « intensifient notre implication psychique dans le processus attentionnel »<sup>76</sup>.

Mais surtout, cette expérimentation est intensifiée lorsque les œuvres esthétiques privilégient une lecture empathique<sup>77</sup>, permettant une *ré*-expérimentation: le lecteur est alors invité par empathie à se mettre à la place des personnages, du narrateur, à comprendre tous ces autres et à se demander ce que cette connaissance implique pour soi, dans cette dialectique entre *ego* et *alter*<sup>78</sup>, via cette connaissance de sujet à sujet qui favorise une *ré*-expérimentation intime, sensible et intelligible de façon à faciliter l'appropriation personnelle de l'expérience

<sup>73</sup> J. Dewey, *L'art comme expérience* [1934], Gallimard, Paris 2012, p. 273.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pp. 30, 421ss.

<sup>75</sup> *Ibid.*, L'art comme expérience, p. 60.

<sup>76</sup> J.M. Schaeffer, *L'expérience esthétique*, Gallimard, Paris 2015, pp. 52-61.

<sup>77</sup> A. Rabatel, *Violence, histoire exemplarité dans l'œuvre de Charlotte Delbo*, in *Rhétoriques de l'exemple. Fonctions et pratiques*, E. Danblon – V. Ferry – L. Nicolas – B. Sans eds, Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon 2014, pp. 81-106.

<sup>78</sup> Voir M. Nussbaum, *Not for profit. Why Democracy Needs the Humanities*, UP, Princeton [2010], *Les émotions démocratiques. Comment former les citoyens du XXI<sup>e</sup> siècle?*, Flammarion, Paris 2011; M. Nussbaum, *The new religion intolerance. Overcoming the Politics of Fears in an Anxious Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, [2012], *Les religions face à l'intolérance. Vaincre la politique de la peur*, Flammarion, Paris 2013; M. Nussbaum, *Poetic justice. The Literary Imagination and Public Life*, Beacon Press, Boston [1995], *L'art d'être juste*, Flammarion, Paris 2015.

d'autrui<sup>79</sup>. L'empathie est ici conçue comme un processus global, d'abord sensoriel et involontaire, ensuite intellectuel, imaginatif, projectif et intentionnel. Ces deux dimensions s'expriment aux plans sensoriel, sensible, émotionnel, cognitif, idéologique, pratique<sup>80</sup> et servent à se représenter ce que l'autre peut appréhender rationnellement, ressentir, ou, au contraire, à essayer de déterminer les mécanismes de blocage émotionnels et/ou cognitifs qui peuvent enrayer sa compréhension du message, voire provoquer l'inhibition de l'action.

On comprend, dans ces conditions, que nombre de témoins de l'extermination des juifs en soient venus à l'idée que le prisme de l'œuvre d'art soit une bonne façon de faire entendre, de sujet à sujet, par une ré-expérienciation empathique cognitive et émotionnelle, ce que le regard éloigné de l'analyse des documents peinait à faire entendre. Et cette recherche ne passe pas, comme Rastier semble le sous-entendre, que par la poésie (dans l'opposition jamais définie et sans doute trop simple qu'il fait avec la prose, voir *supra*, note 72). Si l'on reprend le fragment ci-dessus relatif à la poésie et à la langue du survivant, on s'aperçoit qu'il pourrait s'appliquer à bien d'autres œuvres qui ne relèvent pas explicitement de la poésie, par exemple la trilogie d'*Auschwitz et après* de Charlotte Delbo<sup>81</sup>, avec ses embryons de récits fragmentaires<sup>82</sup> dont la dimension poétique est très forte, mais aussi la dimension théâtralisante (ce n'est pas un hasard si ces textes ont été mis en espace, mis en voix, mis en scène), d'autant plus que la scénographie interne de la parole est d'être une parole adressée sans véritable dialogue possible, puisque les amis qui ont partagé les temps de détresse sont morts et que les lecteurs sont de l'autre côté du miroir. Cependant, les mécanismes sont sensiblement les mêmes chez Levi et chez Delbo, en sorte qu'il s'agit moins de poésie que d'une visée esthétique/artistique qui ne se réduit pas au sublime déplacé ni au kitsch qu'évoque Rastier<sup>83</sup>, comme on le mesure avec la force des écritures blanches.

La thèse selon laquelle le témoignage gagne à être réélabore esthétiquement (encore une fois en prenant au sérieux la puissance d'évocation de l'œuvre, du monument, par rapport au document, et sans réduire l'esthétique à des jeux formels sans substance ou sans lien avec l'éthique) est largement illustrée par des écrivains. Je voudrais à présent l'exemplifier moins chez des artistes que chez des témoins qui, sans être artistes, manifestent une sensibilité aiguë à cette réflexion, ce qui les amène à croiser éthique et réélaboration esthétique du témoignage. Pour ce faire, je citerai longuement un extrait d'une conférence que donna Geneviève de Gaulle Anthonioz en 1947, à propos du procès des bourreaux de Ravensbrück,

<sup>79</sup> Cette question de l'empathie pourrait être croisée avec sa traduction linguistique, notamment les modalités du point de vue (embryonnaire, représenté ou asserté), telles que je les ai analysées dans A. Rabatel, *Argumenter en racontant*, DeBoeck, Bruxelles 2004, et A. Rabatel, *Homo narrans*.

<sup>80</sup> Sur l'empathie, voir A. Berthoz et G. Jorland dir, *L'empathie*, Odile Jacob, Paris 2004; G. Rizzolatti – C. Sinigaglia, *Les neurones miroirs*, Odile Jacob, Paris 2007; S. Tisseron, *L'empathie au cœur du jeu social*, Albin Michel, Paris 2010; M.-L. Brunel – J. Cosnier, *L'empathie. Un sixième sens*, Presses universitaires de Lyon, Lyon 2012; A. Rabatel, *Empathie, points de vue, méta-représentation*; A. Rabatel, *Pour une lecture linguistique et critique des médias. Empathie, éthique, point(s) de vue*, Éditions Lambert-Lucas, Limoges 2017, pp. 59-72, notamment.

<sup>81</sup> Voir A. Rabatel, *Violence, histoire exemplarité dans l'œuvre de Charlotte Delbo*, pp. 95-103.

<sup>82</sup> Voir F. Rastier, *Ulysse*, pp. 41-42, sur le genre du fragment comme esthétique et éthique antitotalitaire, voire antitotalitaire.

<sup>83</sup> F. Rastier, *Ulysse*, pp. 70-74.

conférence donnée les 28 février et 2 mai 1947, publiée dans le numéro 22 des *Conférences des ambassadeurs* et republiée dans un ouvrage à trois voix<sup>84</sup>.

Si le témoin, plus encore que le prophète, est exposé à des choix discursifs stratégiques pour faire partager son témoignage, surtout lorsque ce témoignage a une dimension prophétique, cela signifie que les preuves apportées par le discours, doivent faire l'objet d'une réflexion judicieuse, car ces preuves techniques au sens aristotélicien du terme, sont d'un maniement délicat, tout discours n'étant jamais assuré d'atteindre ses objectifs. On pourrait être tenté de conclure à la supériorité des preuves extra-techniques<sup>85</sup>, celles qu'offrent les documents, les témoignages, les aveux, notamment dans le domaine judiciaire. Mais la force de la chose vue n'est pas nécessairement communicative par elle-même, d'autant plus qu'elle passe par une mise en discours et est donc soumise aux preuves techniques qui peuvent maximiser ou réduire à néant leur efficacité. C'est ce que je voudrais montrer rapidement à partir d'une réflexion sur des témoignages judiciaires et sur leurs limites, qui vont dans le sens de la démarche esthétique empathique que j'évoquais *supra*. Je situe par conséquent ma réflexion en amont des procédés linguistiques de la prise à témoin analysés par Velcic-Canivez<sup>86</sup>, même si, comme on le verra, certains de ces procédés se retrouvent ici, notamment les présentatifs<sup>87</sup>. Je voudrais mettre en avant ici la dimension déontique du témoignage prophétique<sup>88</sup>, en lien avec l'interpellation du témoignage, mais aussi sa dimension épistémique.

En effet, dans sa conférence, Geneviève de Gaulle Anthonioz commence par noter le fait que le procès international des bourreaux de Ravensbrück a eu peu d'écho et évoque une possible lassitude du public<sup>89</sup>. Mais elle mentionne aussi la faible couverture média-

<sup>84</sup> G. de Gaulle Anthonioz – G. Tillion *Dialogues*, présentés par I. Anthonioz-Gaggini, Plon, Paris 2015.

<sup>85</sup> Chaque genre a ses preuves techniques et extra-techniques, selon Aristote: par exemple, parmi les preuves techniques, l'amplification est appropriée au genre épideictique (puisque l'auditoire est d'accord sur les valeurs, il n'y a qu'à les déployer); les exemples sont plus en phase avec le délibératif, car le passé permet de préjuger de l'avenir; les enthymèmes sont plus utiles au mode judiciaire, qui recherche la cause, la démonstration: voir Aristote, *Rhétorique*, 1368a, trad. M. Dufour et A. Wartelle, Gallimard, Paris 1991. Comme l'indique la terminologie, les preuves extra-techniques sont jugées secondaires, même si Aristote s'intéresse à la façon de les exploiter, à charge ou à décharge, notamment à propos de l'exploitation des lois, des dépositions des témoins, des conventions, des déclarations sous la torture ou des serments. Ainsi Aristote recommande-t-il de considérer les déclarations sous la torture comme des preuves absolues si elles vont dans le bon sens, sinon, il propose de les invalider en invoquant le mode de recueil de tels 'aveux'.

<sup>86</sup> M. Velcic-Canivez, *Prendre à témoin*, Ophrys, Paris 2006.

<sup>87</sup> Voir aussi, sur les présentatifs comme marqueurs de point de vue, et donc d'empathie, A. Rabatel, *Valeurs représentative et énonciative du 'présentatif' c'est et marquage du point de vue*, « *Langue Française* », 128, 2000, pp. 52-73; A. Rabatel, *Valeurs énonciative et représentative des 'présentatifs' c'est, il y a, voici/voilà: effet point de vue et argumentativité indirecte du récit*, « *Revue de Sémantique et Pragmatique* », 9-10, 2001, pp. 43-74, ces deux articles ayant été rassemblés dans A. Rabatel, *Homo narrans. Pour une analyse énonciative et interactionnelle du récit. Tome 1. Les points de vue et la logique de la narration. Tome 2. Dialogisme et polyphonie dans le récit*, Éditions Lambert-Lucas, Limoges 2008.

<sup>88</sup> Voir *supra*, [3].

<sup>89</sup> G. de Gaulle Anthonioz, *L'Allemagne jugée par Ravensbrück*, « *Les Conférences des Ambassadeurs* », 22, [1947], repris in G. de Gaulle Anthonioz – G. Tillion, *Dialogues*, présentés par I. Anthonioz-Gaggini, Plon, Paris 2015, pp. 143-158, p. 143.

tique du procès et elle cherche – c'est là à mes yeux tout l'intérêt de ce texte –, à comprendre, par delà les condamnations morales, les raisons objectives ou scientifiques qui peuvent expliquer de tels comportements. Elle note d'abord qu'il lui a été difficile, sinon impossible, même à elle qui avait eu à pâtir de la violence des accusés, de reconnaître en eux des bourreaux innombrables alors qu'ils se présentaient au tribunal comme des gens ordinaires. *A fortiori*, cette difficulté a dû être plus forte encore pour des « braves honnêtes hommes » (c'est ainsi qu'elle présente les membres du tribunal) extérieurs à l'affaire. Autrement dit, l'auteure nous fait comprendre la mission impossible qu'elle doit pourtant mener à bien : non seulement faire partager l'expérience à ceux qui ne l'ont pas vécue, mais surtout faire partager sa dimension proprement prophétique, en ce qu'elle annonce l'ère nouvelle de l'extermination systématique de ceux qui ne sont pas comme nous, qui plus est sa rationalisation triomphante. Comment faire comprendre l'essence du drame, quand les acteurs du drame extraordinaire sont des individus ordinaires ? Ces précisions liminaires sont donc fondamentales pour faire comprendre les arguments qui vont pousser l'auteur à ne pas mettre en œuvre une argumentation (au demeurant rare dans les prophéties, qui sont des récits de dévoilement) mais une narration *empathique* qui s'efforce de se mettre à la place des autres.

Le choix d'une narration empathique, qui s'appuie sur la ré-expérimentation de l'expérience de la découverte progressive de la logique concentrationnaire, est donc la réponse à la difficulté objective de faire partager aux autres, extérieurs à l'événement, la dimension proprement prophétique du témoignage. Reste à savoir quel est cet autre. En premier lieu, l'autre est un autre *que* le témoin, de nature hétérodialogique : en l'occurrence, les autres sont d'abord des juges des rares tribunaux qui ont eu à juger des nazis, ensuite, des nazis tortionnaires eux-mêmes ; par-delà ce premier cercle judiciaire, les autres visent tous les destinataires présents ou absents de la conférence prononcée puis du témoignage publié et, enfin, réédité. Cependant, la multiplicité des autres *que* G. de Gaulle Anthonioz n'épuise pas la question de l'altérité. En second lieu, l'autre, de nature autodialogique, renvoie à des autres *de soi* : c'est le cas de l'auteure du témoignage, qui essaie empathiquement de se remémorer ce que furent ses sensations, ses tentatives de compréhension au moment où, en tant que victime, elle a fait la découverte des camps, lorsqu'elle était de l'autre côté de la vie. Le mouvement empathique est donc dédoublé, et c'est sans doute parce que G. de Gaulle Anthonioz, s'étant mise à la place des autres que la victime, et ayant compris qu'ils auraient de la peine à comprendre ce qu'est être victime et ce qu'est être bourreau, décide de faire effort sur elle-même pour empathiser sur cet autre qu'elle a été, témoin de l'innombrable, dans l'espoir que la ré-expérimentation de ses souffrances et erreurs servent de médiation à la compréhension des autres qui n'ont pas fait cette terrible expérience, le but étant moins de les aider à se faire victimes qu'à ne pas devenir bourreaux...

Dans le fragment ci-dessous, les passages soulignés indiquent combien, même pour des prisonnières qui étaient des résistantes bien informées, il y a eu une difficulté à comprendre avant d'avoir fait l'expérience du camp. Combien aussi les premiers signes (graisés), qui auraient dû les mettre sur la voie de la compréhension de la machine à exterminer, n'ont pu que les alerter, sans aller au-delà de la sidération, parce qu'elles se sont trouvées confrontées

(ne le sachant pas encore) à un évènement absolument inouï et inédit dans l'histoire humaine, et dans leur histoire personnelle aussi. Enfin, les fragments en italiques soulignent le long processus de connaissance intersubjective, empathique, à chaque fois que les témoins ont découvert sur leurs consœurs ou sur elles-mêmes la logique de la machine à exterminer:

Malgré les apparences, dans cette petite salle bien propre et bien cirée, sur ce banc (des accusés), il y a des hommes et des femmes comme les autres, de bons Allemands moyens, qui lisent leur journal entre les débats, des femmes bien maquillées et bien coiffées, dont quelques unes ont des manteaux de fourrure! Hommes et femmes venant de milieux très divers, mais qui n'ont pas les traits et la contenance que l'on prête d'ordinaire à des criminels.

Eh bien, qu'on nous comprenne! Lorsque nous avons appris ces différents détails, nous avons senti un déchirement intense: que pouvait-il y avoir de commun, en vérité, entre cet honnête procès et ce que nous avons vu? Il semblait, entre les assistants de ce procès, juges ou public, et la réalité que nous avons connue, s'établir un véritable océan. Ce que nous avons connu était inexprimable. Il nous avait fallu un long effort, une dure expérience apprise chaque jour à nos dépens pour pénétrer plus avant dans ce monde de la souffrance et de la mort. Comment, en deux mois, était-il possible à ceux qui avaient vécu en ignorant cette horrible réalité, de l'imaginer tout à coup?

\*\*\*

Nous avons, à notre arrivée au camp, le pressentiment de ce qui nous attendait. Et nous ignorions cependant que ces hautes murailles de forteresse enserraient un monde de détresse et de douleur. Nous ignorions qu'en pénétrant cinq par cinq, pendant cette nuit de janvier, sous les feux des projecteurs, nous allions connaître le fond du désespoir humain. Nous l'ignorions même encore lorsque, dans les allées du camp, nous avons rencontré nos premières camarades. Et cependant, leurs visages pouvaient parler davantage à notre cœur que n'importe laquelle des photographies de charnier ou de chambre à gaz.

**Plus caractéristiques que n'importe laquelle des statistiques d'assassinat étaient ces mornes visages, où le plus affreux désespoir était peint... des yeux morts, qui avaient tout accepté et tout subi... On remarquait à peine que ces corps étaient squelettiques, couverts de robes rayées, que ces crânes étaient rasés, tant les regards vides de ces fantômes muets vous broyaient tout d'un coup le cœur. Mais il nous fallait encore des jours et semaines pour comprendre. Il nous fallait ce premier appel du travail, où nous avons vu défiler tout l'effectif du camp, cinq par cinq. Ces femmes grises dans le brouillard qui marchaient en marquant le pas malgré leur lassitude et qu'on obligeait à chanter en allant au travail.**

Et, au-delà des murs du camp: ces chantiers immenses, ces chaînes de femmes alignées, maniant sans arrêt la bêche ou pioche, avec un rythme incessant qui a déjà dépassé la fatigue. Au bord du lac, le long des marais: des femmes, le visage rivé vers le sol, parce que derrière elles c'est la menace des coups, la terreur du chien, la peur de la mort qui les attend quand elles seront inutiles. *Il nous fallait connaître encore chaque jour l'une des réalités du camp: c'est la faim, c'est la saleté et la vermine, c'est la fatigue qui ne vous quitte plus.*

Au-delà de tout cela, *c'est le sentiment progressif, qui va en s'intensifiant, de sa propre déchéance. Voici les corps rongés par le scorbut. Et voici les résistances qui sombrent peu à peu, on fait des concessions à la carne qui n'en peut plus. Et voici les cobayes qui montrent leurs jambes, là où l'on a prélevé muscles et os. Et voici les mourantes qui se traînent jusqu'au bout...*

*Un jour encore de vie dans la misère et dans la douleur. Et voici les mortes, celles qui tombent peu à peu comme des chiens, sans une main amie, sans une prière, sans un secours. Voici ces pauvres corps profanés que l'on traîne à la morgue pour y récupérer les métaux dans les dents. Et voici les hautes cheminées du crématoire, où disparaissent tous les vestiges humains de celles que nous avons aimées. Et voici toujours plus avant dans ce monde de l'horreur, les assassinats collectifs. On en parle d'abord à mots couverts. Ce sont les 'transports noirs'. Les vieilles femmes, des folles des tuberculeuses, disparaissent. Et puis un jour, c'est l'horreur qui s'installe en maîtresse du camp. On abat toutes les façades. Les sélectionneurs vont et viennent dans le camp. Chacune, en regardant autour d'elle, ne sait pas si elle reverra sa voisine le lendemain. Chacune, en se levant pour l'appel du matin, ne sait pas si elle verra encore l'appel du soir. Des jambes enflées, des plaies suffisent pour une condamnation à mort.*

*Et voilà ce qu'on peut à peine évoquer en quelques mots, voilà ce monde que nul ne peut décrire, ce monde clos, fermé, sous le ciel implacable de la Baltique, ce monde que les juges de Hambourg ne pouvaient certes pas – ces braves honnêtes hommes imaginer comme nous l'avions connu<sup>90</sup>.*

Ce qui limite la force des preuves extra-techniques<sup>91</sup>, c'est qu'elles reposent sur un mode de connaissance rationnel qui favorise plutôt un regard explicatif, objectivant, un regard éloigné aux antipodes d'une connaissance participative et compréhensive, avec ses rites de passage qui ne font sens que dans le vécu de l'expérience. C'est ce que disent les italiques, avec d'abord l'emploi des formes délocutées en troisième personne évoquant les prisonnières rencontrées dans le camp, puis, scandant la découverte successive de l'enfer partagé, le passage du *nous* (« nous avons », « comme nous l'avons connu »), au *vous* (« qui ne vous quitte plus »), puis, au centre du récit, l'émergence du *on* (« on fait des concessions à la carne qui n'en peut plus »), de l'indéfini (« chacune », qui englobe l'ensemble des codétenues). Et c'est cette vérité montrée que signalent les nombreux présentatifs ('c'est', 'voici', 'voilà'), marqueurs de point de vue qui présentent ce dont le témoin parle, le rendent connaissable et partageable, par le biais d'une connaissance émotionnelle et rationnelle, qui relèvent d'une ré-expérienciation « de sujet à sujet »<sup>92</sup>. Ces procédés d'empathisation, par lesquels Geneviève de Gaulle Anthonioz se reporte en pensée dans la situation de découverte qui était la sienne, à son entrée dans les camps, sont de nature à permettre de multiples partages sinon de l'expérience, du moins de la compréhension de son témoignage:

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 147-151.

<sup>91</sup> Il serait également intéressant de mettre en parallèle la présentification avec son déploiement dans le temps et dans l'espace des acteurs de l'évènement, puisque ces données spatio-temporelles, fort nombreuses dans le témoignage, à gauche ou à droite des présentatifs, tracent les étapes et les lieux du martyrologe et de sa connaissance intime et permettent au lecteur d'en avoir une vision au plus près des acteurs.

<sup>92</sup> A. Rabatel, *Homo narrans*, pp. 117-150 et, *supra*, Morin.

partages du sujet-témoin survivant avec les sujets-camarades morts, du sujet-témoin avec les sujets-juges au tribunal, du sujet-survivant avec le sujet-lecteur, du sujet lecteur avec l'ensemble des témoins, morts, survivants, mais aussi avec les contemporains qui sont prêts à recevoir le témoignage. En ce sens, il y a bien témoignage prophétique, parce que son auteur a conscience que ce dont elle a été le témoin est difficilement compréhensible, à l'aune des normes ordinaires. Aussi accompagne-t-elle les destinataires du témoignage en leur montrant, par sa stratégie narrative, qu'ils ne sont pas les seuls à n'avoir pas compris d'emblée la nature de l'évènement dont ils ne sont que des témoins de deuxième ou de troisième main, pour ainsi dire. C'est la raison pour laquelle, plutôt que de courir au résultat, incompréhensible à des *uomini qualunque* – qu'ils devraient pourtant entendre, comprendre –, elle raconte son propre cheminement vers la découverte de la vérité. Elle se met empathiquement à la place de ceux dont elle sait qu'ils auront de la peine à comprendre, elle leur fait découvrir progressivement ce qui leur est irréprésentable, comme cela avait été son cas auparavant. Bien évidemment, si l'empathie procède d'une intension épistémique, si elle construit cette dimension en discours, c'est aussi parce que le témoignage s'appuie sur une énonciation dotée d'autorité, reposant sur des énoncés assertifs qui attestent de l'existence d'un système concentrationnaire. De plus, le décalage entre cette expérience passée et sa difficile réception donne au témoignage sa dimension prédictive – patente dans les dernières lignes de l'extrait – celle d'une catastrophe qui se propagera, inéluctable, s'il n'y est pas fait résolument obstacle. Ainsi son témoignage, qui prend une forme narrative, qui inscrit ce dernier dans une temporalité passée assertée avec certitude (quoi qu'elle soit incroyable) montre combien le témoignage prophétique ne repose pas sur un statut préalable: c'est sa parole, en appui sur son vécu et ses souffrances, ici ré-expérenciée, qui est le lieu de la construction de son autorité:

- parce que le témoin prophétique a *vu l'évènement*, au plus près de ce dernier,
- par *la nature extraordinaire de ce qui a été vu, enduré*,
- par *la façon dont il rapporte son expérience*, le plus souvent un récit de dévoilement,
- par la manifestation énonciative de son *autorité de témoin (pour ce qu'il a vu) et de témoin prophétique (pour ce qu'il annonce)*.

C'est pourquoi le récit-témoignage de Geneviève de Gaulle Anthonioz est émouvant: parce qu'après avoir tenté d'expliquer combien il est difficile de faire partager cette connaissance à ceux qui sont extérieurs à l'évènement, difficile aussi de revivre l'évènement pour ceux qui l'ont enduré, elle tente malgré tout le pari de la ré-expérenciation, pour permettre son partage, dans l'espoir que les destinataires-lecteurs-citoyens recevront activement le témoignage et que les juges comprendront que ce dernier les engage éthiquement, aussi fortement que le témoin/victime s'y est engagé une première fois, puis ré-engagé empathiquement. On est là bien loin des travaux « objectifs » (qu'évoquait Morin, *supra*) sur l'enfer concentrationnaire, certes indispensables, et cependant bien impuissants à faire comprendre non les résultats bruts, mais leur découverte progressive, non les chiffres des morts, mais les processus qui y conduisent, non des connaissances sur le passé, mais des mises en garde pour le présent et l'avenir.

Le poids du témoignage est tel que le témoin prophétique (comme le prophète) est ramené pour la durée de son existence à cet acte fondateur qu'est son témoignage, ramené aussi à sa dimension collective instituante: car il y a un après qui est différent de la période d'avant le témoignage (ou la prophétie), pour son auteur comme pour la société – ce qu'on mesure bien aussi avec les témoignages sur le génocide des Tutsis au Rwanda en 1994<sup>93</sup>. Il est fortement exposé au tragique, si la crainte (d'un mal possible) se transmue en effroi<sup>94</sup> (envers un mal certain, réel, déjà en cours dans le présent, obérant l'avenir), si la mise en garde n'est pas reçue comme elle devrait. En ce sens, la fonction prophétique se caractérise par les difficultés qui ne cessent d'accompagner sa réception. C'est pourquoi l'urgence des témoignages prophétiques, qui annoncent une nouvelle époque, revient à rendre présent ce qui est absent<sup>95</sup> – absent parce que le nouveau n'est pas encore bien connu ni compris –, et à transformer cette connaissance en conscience (d'agir). C'est sans doute sur la question de l'évocation de l'absent que le poète, le prophète se rejoignent, que les témoins peuvent se faire « poètes ». Il s'agit d'évoquer, par-delà le récit du manque, la présence d'une réalité émergente, d'évoquer, par-delà l'évènement, ce qui doit faire mémoire, plus: faire leçon. Cela peut passer par l'invocation, la remémoration, l'imagination, la suggestion<sup>96</sup>; cela peut prendre aussi le truchement du travail empathique, car c'est une des voies pour que le témoin prophétique (re)fasse partager son parcours, par le biais de cette simulation/ré-expé-rienciation censée favoriser la réception du témoignage par le sujet-lecteur, sa compréhension non seulement intellectuelle, mais encore corporelle, émotionnelle, dans l'espoir que le destinataire réponde, du plus profond de son être, à l'appel du témoin et à l'obligation morale ou politique qui découle de son témoignage.

<sup>93</sup> *Témoignages sous influence. La vérité du sensible*, M. Rinn ed., Presses universitaires Laval, Laval 2015.

<sup>94</sup> Voir A. Comte-Sponville, *Du tragique au matérialisme (et retour)*, Presses universitaires de France, Paris 2015, pp. 27-28, 40.

<sup>95</sup> Ce qui est absent peut correspondre à l'idée de dieu, en contexte religieux, ou à une idée, un être idéalisé: voir E. Prak-Derrington, *Évoquer, invoquer, survivre, 'Je sais que tu reviendras'*, in *Fabriques de la langue*, K. Nassikas – E. Prak-Derrington – C. Rossi ed., PUF, Paris 2012, pp. 311-339, 314-316. Ici, l'absent renvoie à la compréhension défaillante d'un système, tel le système concentrationnaire, etc.

<sup>96</sup> Voir aussi M. Dominicy, *Poétique de l'évocation*, Classiques Garnier, Paris 2011; A. Rabatel, *Des répétitions dans le discours religieux: l'exemple des litanies*, « Le discours et la langue », 7, 2015, 2, pp. 23-38.





FACOLTÀ DI SCIENZE LINGUISTICHE E LETTERATURE STRANIERE  
**L'ANALISI LINGUISTICA E LETTERARIA**

ANNO XXVII - 1/2019

EDUCatt - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica  
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.72342235 - fax 02.80.53.215  
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione)  
librario.dsu@educatt.it (distribuzione)  
redazione.all@unicatt.it (Redazione della Rivista)  
web: www.educatt.it/libri/all

ISSN 1122 - 1917



9 788893 1354387