



Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale  
EUROPES / AMÉRIQUES  
<http://www.univ-brest.fr/amnis/>

## *Quand Aznavour va chanter Les disparus...*

Janine Altounian<sup>1</sup>  
France

A l'occasion de la visite du Président de la République en Arménie le 29 septembre 2006, Béatrice Gurrey, dans un article du même jour, titré dans *Le Monde* : « Le retour aux sources des Arméniens de France », esquissait en ces termes une présentation des compagnons de voyage du chef de l'Etat :

*Ils savent qu'ils éprouveront tous un pincement au cœur en arrivant à Erevan, en Arménie, vendredi 29 septembre au soir, en compagnie de la délégation qui accompagne Jacques Chirac pour une visite d'Etat, jusqu'à dimanche. Alain Manoukian, Daniel Bilalian, Patrick Devedjian, Alain Mikli (ex-Miklitarian), Armen Petrossian, Youri Djorkaëff, Simon Abkarian... et au premier rang, Charles Aznavour, doyen de 82 ans, qui ouvrira, samedi 1er octobre à Erevan, par un grand concert, l'Année de l'Arménie en France. Chacun porte en lui l'histoire familiale et l'histoire tout court, celle du génocide de 1915. Les grands-parents d'Alain Manoukian, créateur d'une marque de mode [...] sont arrivés en France en 1927. Son père, né à Alep (Syrie) pendant l'exode, a perdu six frères et sœurs. [...] Daniel Bilalian prévoit des larmes pour samedi : « Quand Aznavour va chanter Les Disparus, on va tous chialer ».*

À cette occasion j'aimerais, pour ma part, tenter de soutenir une parole subjective à propos de ce « pincement au cœur » en portant notamment l'attention du lecteur sur ce qui, au niveau psychique, s'est inconsciemment transmis à ces voyageurs héritiers du génocide arménien de 1915 et, bien sûr, de façon analogue à tous les descendants de survivants aux génocides contemporains.

Pour évoquer tout d'abord l'acuité particulière de ce que ressentent probablement ces éminentes personnalités, à présent que leurs derniers survivants les ont quittés ou vont

---

<sup>1</sup> JANINE ALTOUNIAN est essayiste et traductrice. Co-traductrice de Freud depuis 1970 et responsable de l'harmonisation dans l'équipe éditoriale des Œuvres Complètes de Freud aux Presses Universitaires de France. Née à Paris de parents arméniens rescapés du génocide de 1915, elle travaille par ailleurs sur la « traduction », dans le psychisme, d'un trauma collectif chez les descendants de survivants. Elle a publié « Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie »/ *Un génocide aux déserts de l'inconscient* (Préface de René Kaës), Les Belles Lettres/ Confluents psychanalytiques, 1990, 2003 (2<sup>e</sup> éd.); *La Survivance/Traduire le trauma collectif* (Préface de Pierre Fédida, Postface de René Kaës), Dunod/Inconscient et Culture, 2000, 2003 (réimp.); *L'écriture de Freud/ Traversée traumatique et traduction*, PUF/bibliothèque de psychanalyse, 2003 ; *L'intraduisible / Deuil, mémoire, transmission*, Dunod/ Psychismes, 2005.

devoir le faire, je commencerai par soumettre une interrogation qui m'est venue lors d'une récente lecture. Puis les deux parties de ma contribution évoqueront d'abord, au niveau psychique individuel, la figure du descendant chargé de porter leur parole impossible, ensuite, au niveau des acteurs culturels, la nécessité qu'il y a à déplacer et métisser cet héritage pour le faire parler et le transmettre.

*Maintenant que tout le monde est mort, écrit Gérard Chaliand<sup>2</sup>, il est temps de se souvenir. Je suis, bon gré mal gré, héritier d'un peuple massacré, d'un pays à peu près aboli sur les cartes. [...] Maintenant que tout le monde est mort depuis longtemps déjà et que ma fin elle-même n'est point si lointaine, il est grand temps de rappeler ce meurtre collectif.*

Mon interrogation porte exactement sur le poids douloureux de ce temps que pointe Chaliand : « Maintenant que tout le monde est mort », notation qui, comme un leitmotiv, parcourt son livre et en justifie l'écriture. À vrai dire je ne saurais expliquer exactement cette douleur d'une temporalité qui bascule, en passant des derniers exilés qui naquirent encore là-bas, à ceux qu'ils ont fait naître ici et qu'ils délaissent pourtant en partant. Seulement, pour tenter de répondre à cette interrogation j'évoquerai la disposition d'esprit avec laquelle tout Arménien, héritier du génocide de ses ascendants, appréhende le temps écoulé de ces 90/91 ans qui séparent 1915 de 2005/6, ce temps de trois générations d'après l'exil, au terme desquelles il peut encore arriver à celui qu'on qualifie de Français d'origine arménienne de rencontrer les quelques derniers survivants – devenus peut-être arrière grands-parents de très jeunes petits « Français » – tout en pressentant avec quelque angoisse l'annonce inéluctable de leur disparition prochaine.

C'est pourquoi, en ces jours où leurs enfants vont devoir bientôt perdre ces nonagénaires j'aimerais d'abord illustrer l'acuité de leur tristesse par un fidèle hommage à la mémoire de ceux qui n'auront été à tout jamais que des rescapés d'expériences inénarrables dont eux portent sourdement les traces. Je n'hésiterai donc pas à donner ici libre cours à l'affect de tendresse qui, comme l'évoque la prévision du journaliste Bilalian, les submerge à l'évocation de ce qu'ils ont été pour eux, affect que vont évidemment reconnaître et partager tous les héritiers d'autres Histoires analogues.

*J'ai longtemps détesté, écrit encore Chaliand, ces visages de vieilles, vêtues de noir, ressassant un passé de désastre [...] Aujourd'hui je revois les vieilles de mon enfance, toujours vêtues de noir ; les yeux secs désormais, rivés sur un deuil aux cendres encore vives. [...] Cercle des vieilles égrenant leur douleur.[...] Chœur muet de l'impossible oubli.<sup>3</sup>*

Chaliand parle là des grands mères disparues, elles, depuis déjà fort longtemps, dont le souvenir, comme par hasard, ouvre mes deux premiers ouvrages<sup>4</sup> sur la transmission. Mais aujourd'hui je voudrais, dans ma gratitude filiale, dire en premier lieu, ce que j'ai aimé en ces mères qui sont en train de nous quitter les unes après les autres, les pères les ayant souvent laissées veuves depuis longtemps :

La profonde émotion dont je suis saisie révèle ce que nous tous, enfants de ces derniers survivants, nous perdons quand disparaît avec eux cet ailleurs inconnu de nous qui les habitait douloureusement comme un talisman de vie qu'ils voulaient nous transmettre. Ils avaient travaillé avec acharnement pour endiguer l'angoisse de leur misère d'enfant, mais par la sécurité matérielle qu'ils avaient su nous donner, ils nous

---

<sup>2</sup> Chaliand, Gérard, *Mémoire de ma mémoire*, Paris, Julliard, 2003, p. 11 et 97.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 11 et 83.

<sup>4</sup> Altounian, Janine, « Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie », *Un génocide aux déserts de l'inconscient* (préface de R. Kaës), Paris, Les Belles Lettres/Confluents psychanalytiques, 1990, 2003, p. 1 et 7 ; *La Survivance/Traduire le trauma collectif* (pré- et postfaces de P. Fédida, R. Kaës), Paris, Dunod/Inconscient et culture, 2000, p. 2.

avaient permis de nous affranchir de leurs préoccupations aliénantes de survie. Ils nous rendirent possible d'explorer les lieux privilégiés de la culture et de la pensée. Leur art de composer en toute indépendance avec l'étranger nous ont servi d'exemple dans celui de vivre et de travailler avec les autres. En ces hommes et ces femmes qui, dans leur extrême indigence, surent, avec leur sagesse ancestrale créer de la vie, nous perdons le monde qui nous a portés et constitués<sup>5</sup>.

### **Le descendant chargé de porter leur parole impossible**

Je tenterai donc d'abord de montrer comment leur voix traverse les générations de leurs descendants qui ne peuvent que l'écouter et la faire parler en eux afin, pourtant, de parvenir un jour à s'en déprendre pour précisément la transmettre. Autrement dit, selon moi, les héritiers n'accomplissent en cela aucun « devoir » de mémoire. Il leur est simplement impossible d'échapper à leur héritage qui leur enjoint d'œuvrer à l'appropriation de cette voix pour l'appriivoiser, lui ôter son pouvoir mortifère et déréalisant en la mêlant de manière créative à celle d'une mémoire de l'humanité, afin qu'une certaine vie s'ensuive pour eux-mêmes, au-delà de l'effondrement advenu.

Pour évoquer les traces de ce que les destructions massives en vie et en culture humaines ont transmis au psychisme des survivants jusqu'à ce que la métabolisation par le langage de ce chaos constitutif prenne la forme d'une symbolisation culturelle dans la subjectivité de leurs descendants, je me permettrai d'évoquer les origines de ma propre histoire, mon cas personnel n'étant bien sûr à prendre qu'à titre d'exemple pour tout Arménien de la diaspora et, au-delà, pour tous les héritiers d'autres histoires catastrophiques. Ainsi je partirai d'un extrait du récit dont mon travail d'écriture n'a été, depuis bien des années, qu'une tentative de réception et de transmission, un trajet allant des violences politiques à la douleur de leur mise en mémoire psychique et textuelle. Ce court extrait s'écoute comme le « générique » d'un film d'épouvante, nous parvenant pour quelques instants d'une voix-off et de contrées inconnues, comme une fresque de temps prétendument archaïques. Il provient du *Journal* de déportation de mon père, qui ne put être publié par moi qu'en 1982<sup>6</sup>, grâce à un travail analytique et l'opportunité d'un premier acte de « terrorisme publicitaire », accompli à Paris pour réactualiser un passé terrorisant. Il décrit, dans une langue rudimentaire, des scènes où se joue, pendant les années 1915/1916 du génocide arménien, le destin d'une petite famille représentative de toutes les autres :

*À Haman [...] nous avons constaté que les gens mangeaient des sauterelles. Des mourants, des morts partout [...] Mon père était très malade [...] bientôt il n'y a plus eu de sauterelles, car tout le monde en avait mangé. Et la déportation n'en finissait pas [...] Ma mère a dit : « Notre malade est très gravement atteint et partira la prochaine fois » [...] « Vous osez parler ? » a dit un gendarme et il a frappé à la tête de mon père. Ma mère suppliait [...] qu'on la frappe, elle, et qu'on laisse mon père. Sur ce, le gendarme a frappé ma mère [...] Six jours plus tard, le jour de la mort de mon père, ils ont de nouveau déporté. Ils frappaient notre mère. Nous deux frères, nous pleurions. Nous ne pouvions rien faire, car ils étaient comme une meute de chiens. Ils disaient à ma mère : « Ton malade est mort » Et ma mère : « Nous partirons quand nous aurons enterré le mort ». Ils répliquaient : « Non*

---

<sup>5</sup> Cet hommage est repris des dernières lignes de Altounian, Janine, *L'intraduisible, Deuil, mémoire, transmission*, Paris, Dunod/Psychismes, 2005, c'est-à-dire de ce qui vient clôturer, dans son dernier volet, une trilogie sur la transmission traumatique.

<sup>6</sup> *Journal* de Altounian, Vahram, « Tout ce que j'ai enduré des années 1915 à 1919 », (traduction, notes et postface de Krikor Beledian), intitulé par moi « Terrorisme d'un génocide » lors de sa première publication en février 1982 aux *Temps Modernes*, repris in Altounian, Janine, « Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie », *op. cit.*, pp. 85-116. Pour les circonstances de sa publication voir Altounian, Janine, *L'intraduisible. Deuil, mémoire, transmission*, pp. 56-62.

*vous ferez comme les autres » Les autres [...] abandonnaient les morts et la nuit les chacals les dévoraient. J'ai vu que ça n'allait pas et qu'il fallait faire quelque chose. J'ai pris un flacon de 75 dirhem [1 dirhem= 3 gr.], je l'ai rempli d'huile de rose et je suis allé voir le chef des gendarmes de la déportation [...] Nous sommes restés encore un jour. Nous avons creusé une fosse et nous avons payé cinq piastres au curé. Ainsi nous avons enterré mon père [...] Quinze jours après la déportation a recommencé [...] Ils brûlaient tout [...] Je me suis caché là, car j'ai su que plus loin ils tuaient les gens [...], on avait très faim et soif. J'ai vu que nous allions mourir de faim. À Racca, on nous a montré une auberge. [...] Qu'avons nous vu ? Les gens mouraient partout de faim. On ne pouvait pas rester à l'intérieur [...], tout sentait la pourriture [...] On n'avait pas d'argent, c'est pourquoi on a commencé à manger des herbes. [...] On a vu qu'on allait mourir. On faisait à peine deux pas et on tombait par terre. Ma mère a réfléchi : « Moi pour mourir, je mourrai, vous, il ne le faut pas ! » C'est ainsi qu'elle nous a donnés, nous deux, aux Arabes.<sup>7</sup>*

À l'écoute de semblables récits, les enfants de survivants ne peuvent ni vraiment appréhender ces témoignages ni les assigner à un quelconque motif compréhensible, mais ils s'imprègnent affectivement de cette détresse familiale et incorporent, avec le message infraverbal transmis lors des veillées commémoratives ou lors de leurs silences, les vécus déréalisants de leurs parents. Il convient de rappeler en effet que ce qui se transmet là c'est une opacité du malheur parental emprisonné dans le souvenir d'un vécu terrifiant qui, inscrit dans la mémoire d'un corps en détresse, reste inaccessible à la transcendance des mots. Les rescapés sont souvent démunis de cette réceptivité aux multiples résonances des mots d'où émerge la pensée et les métaphores de la symbolisation, car la scène du meurtre qu'ils ont traversée entraîne l'effondrement de toute triangulation qui aurait été, par la suite, susceptible d'ouvrir entre eux et les autres l'espace transitionnel<sup>8</sup> où se goûte la polysémie du langage. L'indigence de leur survie leur impose souvent un rapport purement fonctionnel à une langue instrumentalisée. S'ils peuvent éventuellement témoigner de ce qui est arrivé, il faut en revanche un travail psychique et culturel sur plusieurs générations pour qu'un descendant de leur filiation puisse penser, subjectiver ce qui leur est arrivé, à eux, donc aussi à lui et, par là, construire sa propre histoire et son propre rapport au monde. Mettre en mots sa déréliction d'enfant de survivants pour la recouvrir de l'enveloppe salvatrice des mots requiert de qui veut en témoigner un apprentissage long et paradoxal puisque, pour dénoncer le désastre advenu, il doit, devenu adulte, préalablement s'acculturer, recourir à la langue d'une culture qui en est apparemment restée indemne, celle du pays dit d'*accueil*.

Entre la terreur du meurtre et l'affranchissement hors de son emprise il faut donc que se creuse, la plupart du temps dans les générations suivantes, l'interstice d'une fonction symbolisante : la capacité à nommer cet « événement » tel qu'il leur advient à elles, la capacité à dé-porter l'effondrement traumatique de l'histoire dans le champ de la représentation, dans le registre des mots du nouveau pays de la transplantation. Performance linguistique, compétence psychique, effets historico/politiques relèvent d'une même émergence. Et ces « 90 ans » qui, par ailleurs nous ravissent les derniers témoins des événements dont nous procédons, nous préparent peut-être en revanche à cette capacité à transformer le matériau psychique en souffrance, dont nous sommes dépositaires, en un *événement historico-politique qui est bien arrivé au monde*.

Cette capacité à subjectiver et prêter une voix au désastre de toute une famille humaine constituerait en somme, à rebours des générations, la figure *a contrario* du projet que l'écrivain Imre Kertész attribuait à son roman, *Être sans destin*<sup>9</sup>, puisqu'il

<sup>7</sup> Cf. Altounian, Janine, *L'intraduisible...*, pp. 96-100.

<sup>8</sup> Cf. Winnicott, D. W., *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, Gallimard, 1975.

<sup>9</sup> Kertész, Imre, *Être sans destin* (écrit dans les années soixante, 1975 parution en hongrois, 1996 en allemand), traduit du hongrois, par C. et N. Zarembo, Arles, Actes Sud, 1998.

cherchait avant tout à restituer l'impossibilité pour les survivants d'être désormais les sujets de leur vie :

*Je [...] me suis [...] intéressé [...] à l'absence de destin de mon « héros » [...] Comment est-ce quand on est déterminé de l'extérieur, quand on se voit assigné un destin ? J'ai donc essayé d'écrire une histoire négative du développement, montrant non comment on devient ce qu'on est, mais comment on devient ce qu'on n'est pas. Et dans ce projet, la question n'a pas été pour moi celle d'un destin individuel, mais celle de l'absence de destin comme condition de masse.<sup>10</sup>*

Une telle condition, où il n'y a d'événement subjectivable pour personne puisque l'écrasement des individus leur ôte toute différenciation et tout contenant psychique, se lisait quelque soixante ans plus tôt sous la plume de l'écrivain Hagop Ochagan évoquant les cohortes de déportés arméniens dans les déserts anatoliens :

*Une masse qui remue devant nous, sans corps, sans nom [...] déchiquetée, vieillie, chassée de son centre, de son pays, de sa religion. La catastrophe est infinie, mais étrangement uniforme.<sup>11</sup>*

Ceux qui finissent par survivre à de tels traumatismes dépouillant les êtres de toute identité singulière en sont évidemment réduits à se protéger plus ou moins dans ce contenant que leur offre le silence de leurs morts. Leurs descendants, par contre, se voient nécessairement contraints au destin de devoir être le porte-parole de leurs témoignages, le traducteur en somme de ces « vibrations » ancestrales que sut nous rappeler Michelet:

*Les âmes de nos pères vibrent encore en nous pour des douleurs oubliées, à peu près comme le blessé souffre à la main qu'il n'a plus.<sup>12</sup>*

Au départ de l'histoire générationnelle des héritiers il y a eu en effet, comme l'écrit le psychanalyste René Kaës, ce

*drame catastrophique, [qui] reste [...] en défaut d'énoncé et d'abord de représentation, parce que les lieux et les fonctions psychiques et transsubjectives où il pourrait se constituer et se signifier ont été abolis ; leur disparition est en soi un surplus traumatique.<sup>13</sup>*

Puisque l'empreinte des terreurs endurées se transmet, il faut qu'un destinataire se ressentant tel puisse, endetté qu'il est à la vie malgré tout donnée, les mettre en mots :

*rien ne peut être aboli qui n'apparaisse, quelques générations après [...] comme signe même de ce qui n'a pu être transmis dans l'ordre symbolique [...] La lettre parvient toujours à son destinataire même s'il n'a pas été constitué comme tel par le destinataire : la trace suit son chemin à travers les autres jusqu'à ce qu'un destinataire se reconnaisse comme tel.<sup>14</sup>*

---

<sup>10</sup> « Le vingtième siècle est une machine à liquider permanente », Entretien d'Imre Kertész avec Gerhard Moser (traduit de l'allemand par Bernard Franco), *Parler des camps, penser les génocides*, Textes réunis par Catherine Coquio, Paris, Ed. Albin Michel, 1999, p. 90.

<sup>11</sup> Hagop, Ochagan, « La littérature arménienne », *Méhian* (Temple), *Revue arménienne de littérature et d'art*, Constantinople, n° 3 et *À l'ombre des Cèdres*, (1932) Antélias 1984, cité par Beledian, Krikor, « La catastrophe et l'expérience des limites du langage dans la littérature de langue arménienne », *Parler des camps, penser les génocides*, pp. 363 et 367. Ochagan, romancier et critique littéraire est né en 1882 à Seuleuze (Empire Ottoman), après avoir échappé à la Catastrophe, il a vécu à Chypre et Jérusalem et il est mort en 1948 à Alep. Ses ouvrages non traduits traitent, entre autres, de la condition des survivants à la Catastrophe et de la littérature en diaspora.

<sup>12</sup> Michelet, Jules, *L'histoire de France au Moyen Âge*, livre 6, chapitre 3, Paris, Robert Laffont, 1998.

<sup>13</sup> Kaës, René, « Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire », *Violence d'État et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1989. p. 178.

<sup>14</sup> Le sujet de l'héritage, in *Transmission de la vie psychique entre générations*, Paris, Dunod, 1993, p. 45.

Celui qui vit avec, en mémoire, une déflagration dans la continuité générationnelle de sa famille ou de son univers historico-politique par exterminations, persécutions politiques, oppressions économique ou coloniale, est donc mis en demeure, afin de se situer et se constituer lui-même, de symboliser et d'inscrire dans son corps social cette rupture violente qu'agit répétitivement la béance d'un événement venant trouser l'histoire de son patrimoine culturel. Il devient ainsi le passeur d'un événement incorporé mais inassimilable, dont le seul mérite est de transmettre quelque peu la violence d'une mutation dans l'héritage psychique des êtres qui leur fait porter, enclavés en eux, des ascendants aux expériences, non pas « indicibles », mais inhabitables.

Il faut bien sûr préciser ici qu'il n'est nul besoin, de nos jours, d'invoquer une quelconque appartenance à une extermination donnée pour se sentir impliqué dans tel ou tel héritage des traumatismes de nos temps modernes. Le travail de Jean Hatzfeld sur les témoignages de survivants rwandais<sup>15</sup> prouve bien la dérision des appartenances pour qui reconnaît à cet héritage meurtrier de notre Occident une suprématie accablante. Le descendant doit ainsi lier et convertir des *faits*, naguère inassimilables pour les siens, en *événements* historiques advenant à quelqu'un, c'est-à-dire à lui et aux autres de la cité. Alors que les récits des survivants, incapables d'assumer la réalité psychique de ce qu'ils racontent, restituent la seule réalité matérielle des faits, l'héritier de parents en faillite, défiant une conception *positiviste* de l'Histoire, opère la secrète violence de les inscrire dans une subjectivité, la sienne et, partant, celle de son environnement social.

On pourrait dire que l'héritier se livre à la tâche, non seulement restitutive mais avant tout créatrice, que Michelet assignait aux historiens « entendre les mots qui ne furent dits jamais, qui restèrent au fond des cœurs (fouillez le vôtre, ils y sont) »<sup>16</sup>.

### **Nécessité de déplacer et métisser cet héritage pour le faire parler et le transmettre**

Après avoir montré comment la voix des survivants nous traverse pour se faire entendre, j'aimerais à présent expliquer en quoi la fidélité à cette voix passe nécessairement par le déplacement et le métissage de l'héritage. En effet, le programme générationnel au cours duquel les récits ou les silences des survivants exercent leur emprise sur les descendants assigne nécessairement à leur filiation la tâche de les mettre en mots à la faveur d'un triple déplacement : celui du lieu et du temps de l'énonciation, celui de l'expression culturelle que doit adopter leur énoncé.

Or offrir, aux « âmes » du passé, de quoi abriter leurs « douleurs » à ne pas « oublier », ce travail d'élaboration que doit effectuer un descendant de survivants s'il cherche à inscrire en mémoire le trauma de ses ascendants, montre en quoi psychiser et historiciser celui-ci, le transmuter en événement advenant, dans l'après-coup, à lui-même et donc aux autres, constitue une démarche violente. Faire parler le trauma parental pour s'en détacher ou s'en détacher pour le faire parler contraint ainsi à une transgression.

Il faut notamment s'accommoder de la paradoxalité d'un tel héritage qui veut que tout témoignage de survivant ou descendant de survivant ne peut qu'utiliser précisément la langue d'une culture qui a laissé s'accomplir, délibérément ou dans l'impuissance, la destruction dont il veut, en un retour scandaleux, témoigner ; culture pourtant « démocratique », dont le témoin lui-même partage évidemment les privilèges, dès lors qu'il accède aux moyens d'une pensée en mesure de dire et d'écrire ce qui a pu, pour lui, se constituer en événement psychique.

---

<sup>15</sup> Hatzfeld, Jean, *Dans le nu de la vie, Récits des marais rwandais*, Paris, Seuil, 2000.

<sup>16</sup> Michelet, Jules, *Journal*, 30 janvier 1842, Paris, éd. P. Viallaneix, Gallimard, t. I, (1828-1848), 1959, p. 377.

Les catastrophes des meurtres de masse qui détruisent des populations entières avec leur culture annihilent chez ceux qui y survivent toute posture d'énonciation susceptible de décliner à l'autre, dans la langue initiale du défunt *sujet*, son histoire et ses pertes, le propre d'un tel effondrement traumatique étant précisément de ne pouvoir se symboliser, se parler et encore moins se taire. Le rescapé ne saurait échapper au démantèlement d'une parole audible de lui-même et des autres, puisqu'il lui est désormais impossible de se maintenir sujet de son histoire et de sa langue sans revivre l'angoisse de mort qui achèverait inexorablement la désagrégation psychique. Il lui faut alors effectuer à rebours, s'il le peut, la dé-portation de ce qu'il a rencontré hors du monde des paroles échangeables.

Tout héritier de cette ascendance n'est en effet qu'*en devenir*. Procès en souffrance, il est enjoint de se constituer sujet à partir des points identifiants d'une langue *étrangère* où, puisque la parole ne s'institue que de l'écoute, il pourra se mettre en quête d'un tiers-autre, susceptible d'entendre, de recueillir et de reconnaître, dans une autre syntaxe existentielle, son Histoire qui, ainsi *traduite*, induira dans l'écho d'un tel déplacement de son lieu d'énonciation l'éventuel dépassement de son énoncé. Si « ce qui me constitue comme sujet c'est ma question »<sup>17</sup>, le détenteur d'un tel patrimoine réduit au silence doit donc apprendre à la poser dans la langue politique, institutionnelle, culturelle des *non exterminables* du moment.

Cette difficulté que rencontre le survivant à une culture engloutie pour accéder à sa propre parole fait couramment l'objet d'un déni tant il est difficilement pensable par ceux qui imaginent jouir d'une sécurité inébranlable, que s'il ne suffit pas de *dire* l'épreuve mortelle traversée pour s'en détacher, ce n'est pas parce qu'elle ne peut être *entendue* par autrui mais, au premier chef, parce qu'elle ne dispose plus de la langue dans laquelle elle pourrait se faire entendre tout d'abord de soi-même, d'un soi atomisé, rendu désormais incapable de la *contenir*. L'énonciation est impossible quand son contenant psychique n'est plus. Shoshana Felman affirme en toute clarté cette vérité fort simple, mais occultée la plupart du temps par les tenants d'une conception positiviste de l'histoire :

*Une victime, par définition, ce n'est pas seulement quelqu'un qui est opprimé, mais aussi quelqu'un qui n'a pas de langage propre, quelqu'un qui s'est fait voler le langage dans lequel il aurait pu articuler sa victimisation. Le seul langage dont il dispose est celui de l'opresseur, et dans le langage de l'opresseur la victime, si elle se décrit comme victime, paraîtra folle même à ses propres oreilles.*<sup>18</sup>

D'ailleurs, par sa visée totalitaire, un génocide – de surcroît nié par son auteur<sup>19</sup>, comme tout Européen ne peut à présent que le savoir –, anéantit au sein du groupe

---

<sup>17</sup> Lacan, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits I*, Paris, Points, 1970, p. 181.

<sup>18</sup> Felman, Shoshana, « À l'âge du témoignage : Shoah de Claude Lanzmann », *Au sujet de Shoah, le film de Claude Lanzmann*, Paris, Belin, 1990, p. 62.

<sup>19</sup> Ce génocide perpétré par le gouvernement *Jeunes Turcs* demeure toujours non reconnu par la Turquie qui bénéficie néanmoins, dans le concert des Nations, soucieuses du maintien de leurs influences dans le Proche-Orient, du crédit accordé aux États dits « démocratiques » et donc de la caution apportée implicitement à ce déni.

On put voir une illustration de l'emprise de ce déni sur les différentes orientations politiques de la France dans l'empressement de tel ou tel parti politique pour soutenir ou contrecarrer le projet de loi du Parlement du 29 mai 1998 : « La France reconnaît publiquement le génocide arménien de 1915 « jusqu'à son adoption définitive (après 2 ans et demi!), le 18 janvier 2001. Le sénat français sembla en effet rencontrer des obstacles insurmontables à mettre à son ordre du jour ce projet de loi qui, après plus de 80 ans et au grand dam des « affaires étrangères », donnait aux Arméniens l'occasion d'entendre leur pays d'accueil prendre officiellement position quant aux circonstances qui les y avaient amenés. S'il fallait en arriver à une loi pour proclamer une vérité qui les constituait, c'était bien le mensonge qui avait été jusqu'à présent la norme.

humain à éliminer, qui se vit alors comme agglutiné dans le même cataclysme persécuteur, l'expérience de l'altérité, celle de la bonne distance d'objet dans la fréquentation d'autrui, un autrui ni bourreau ni victime, mais banalement porteur de toutes les ambivalences humaines. La perception des différences s'engouffre dans celle de la seule différence qui a compté lors de la mise à mort : le Néant sans témoin, cet Autre absolu du *revenant* qui n'est revenu qu'avec une part de lui-même. Aussi tout naufragé de ce cataclysme originaire doit-il, pour pouvoir parler en sujet de sa propre histoire, *se constituer au préalable en apprenant à parler aux autres, c'est-à-dire à parler la langue de son pays d'adoption, s'identifier aux formes institutionnelles et politiques de sa culture. Cet apprentissage de la langue de la terre d'accueil qui va paradoxalement contenir, par déplacement, dans ses représentations de mot, les affects néantisants et néanmoins nourriciers, essentiels, transmis par l'angoisse parentale requerra, il va sans dire, plusieurs générations.*

Seul un registre linguistique étranger à celui où se sont inscrits les affects insoutenables d'origine permettra peut-être, de vivre à côté ou en marge de cet indicible en l'enveloppant dans le linceul d'une langue quelconque appartenant au reste de l'humanité apparemment non menacée. Il donnera au sujet en devenir le moyen de s'approprier de l'extérieur un patrimoine intouchable, devenu opérant au plan symbolique, parce que décodé à distance, en langue *étrangère*.

Si pour un héritier du Yiddish Land dont les parents ont été déportés vers les camps de la mort, non des régions *exotiques* de l'Anatolie, mais d'un Vel d'Hiv. bien parisien, le recours à un transfert identique sur les institutions françaises à seule fin d'échapper à une collusion paralysante avec les morts, semble exclu, nous rapprocherons néanmoins les réflexions de Rachel Ertel sur la mise à mort du yiddish et ce que rapporte le critique et chercheur Beledian sur la destitution de la langue arménienne vue par Nartouni, un écrivain des années 30<sup>20</sup>.

---

Pourtant on ne put que se réjouir des effets inattendus, tragi-comiques, de cette miraculeuse déclaration : Ce vote avait, par les réactions violentes qu'il soulevait en Turquie, le double mérite d'authentifier l'auteur, pourtant non désigné, de ce génocide et de créer ainsi un embarras diplomatique révélant les bases négatrices de la Realpolitik occidentale (Cf. *La Survivance, op. cit.*, pp. 2-3 ). Il est superflu d'ajouter que les mêmes péripéties agitent le Parlement européen qui, ayant reconnu ce génocide depuis janv. 1987 et posé comme condition d'adhésion de la Turquie à l'Union Européenne, la reconnaissance de ce génocide, votait, en oct. 2001, un rapport ne contenant pas et donc effaçant cette clause, pour en fév. 2002, la rétablir à nouveau. Le dernier sommet de Copenhague de déc. 2002 n'en fait plus aucune mention. Le 17 déc. 2004, lors de sa décision en faveur de l'ouverture des négociations d'adhésion de la Turquie à l'Union Européenne, cette dernière n'en a absolument pas tenu compte ni des amendements concernant la reconnaissance du génocide arménien, dont le Parlement européen avait assorti, le 15 déc. 2004, son vote en faveur de l'ouverture des négociations.

Parmi de nombreux ouvrages sur le génocide des Arméniens de l'Empire ottoman on peut se reporter aux plus récents : Ternon, Yves, *Les Arméniens, histoire d'un génocide*, Paris, Seuil, Points Histoire, 1996 ; Dadrian, Vahagn, *Histoire du génocide arménien*, Paris, Stock, 1996 ; Davis, Leslie A., *La Province de la mort*, Archives américaines concernant le génocide des Arméniens (1915), Paris, Éd. Complexe, 1994 ; *Revue d'histoire de la Shoah*, n°177-178, 2003 (dossier coordonné par G. Bensoussan, C. Mouradian, Y. Ternon) : *Ailleurs, hier, autrement : connaissance et reconnaissance du génocide des Arméniens* ; Kévorkian, Raymond, *Le génocide des Arméniens*, Paris, Odile Jacob/Histoire, 2006.

<sup>20</sup> Ertel, Rachel, « Le Yiddish : La langue et la crypte », *Les Temps Modernes*, 615-616, sept.-nov. 2001, pp. 82-83 : « La parole yiddish circulait ésotérique, hermétique, entre rescapés et survivants d'un univers aboli, pour se réverbérer dans le vide. [...] Pour les rescapés, cette langue, seul vestige d'avant le déluge, n'est partageable qu'avec leurs pareils, elle ne saurait être transmise. [...] Si la langue semble faite pour ne pas être comprise ni même entendue, l'écriture en cette langue apparaît, à ceux qui en sont les héritiers potentiels, comme le recours délibéré à une cryptographie ésotérique. L'accès en est barré pour toujours. Car derrière l'acte qui se veut acte d'initiation, de dévoilement, se cache l'acte de rétention et de voilement. » ; Beledian, Krikor, *Cinquante ans de littérature arménienne en France ; Du même à l'autre*, Paris, CNRS Éditions, 2001, pp. 181-182 : « Le texte [de Nartouni] [...] "Nostalgie de la langue

Ces analyses montrent comment toute accession à la parole se manifeste essentiellement par la capacité à énoncer le désastre d'en avoir été privé. En effet, sur le plan politique tout historien peut facilement montrer, dans chaque configuration contemporaine de rescapés transplantés, comment les accords diplomatiques présidant à leur histoire collective accusent l'absence de tout tiers médiateur susceptible d'interdire le pouvoir absolu meurtrier auquel ils furent abandonnés. Leurs pays *d'accueil* respectifs, conformément à l'opportunisme d'une Realpolitik donnée, furent souvent impliqués, soit directement, soit par un laisser-faire prometteur de bénéfices politico-économiques, dans ces mêmes événements meurtriers qui les expatrièrent et en firent des interdits de séjour laissés à la merci de l'*accueil* de leurs pays *hôtes*.

C'est pourquoi cette transmission en est réduite à emprunter, après la rupture violente et dans un excentrement d'après-coup, l'espace transitionnel de médiation des institutions de la culture d'accueil – pour autant qu'elles sont démocratiques, républicaines alors que, face aux tentatives de déinstitutionnalisation auxquelles nous assistons, mon hypothèse de ce recours reste bien aléatoire. Chez les héritiers de deuxième, troisième génération, cette transmission d'un monde rendu invisible ne peut que s'étayer sur une alliance exogamique avec des identifications à ceux qui, nantis du langage, vivent dans un monde – peut-être provisoirement – non menacé. À notre époque où les exterminations prolifèrent, toutes les langues et cultures majoritaires de l'Occident sont ainsi contraintes de recueillir en leur sein les vestiges de civilisations effondrées à leur insu ou en leur nom.

S'il faut reconnaître que, dans la conjoncture actuelle, l'État de droit devient quelque peu fictif vis-à-vis des émigrés déferlant de mondes détruits par la misère ou les meurtres, j'aimerais rappeler qu'en France l'institution scolaire *démocratique* de la République apportait autrefois une tiercéité étayante qui venait fissurer la perception victimaire du groupe d'appartenance. Acquérant cette double filiation où il avait, d'un côté, des parents rescapés d'une extermination clandestine des êtres, du lien social, des valeurs culturelles, et de l'autre, des parents adoptifs, fantasmés comme échappant à toute menace, offrant un lieu d'accueil et d'acculturation ambiguë, l'enfant d'émigrés pouvait connaître à l'école ce temps d'illusion provisoirement nécessaire à la construction d'un faux-self de sauvegarde avant d'affronter la désidérialisation maturante. Par la suite, il pouvait y apprendre la langue du conflit car celle-ci transmettait subversivement l'apprentissage d'une langue qui, minoritaire pouvait alors s'inscrire dans la majoritaire et mettre celle-ci en question. Par ailleurs l'Instruction Publique pouvait faire brèche dans le ghetto stérilisant d'un rapport purement fonctionnel à une langue instrumentalisée car, malgré l'ambiguïté de ses idéaux républicains ou grâce à elle, elle produisait à son insu du Tiers susceptible de *décondenser* l'excès des affects et, par là-même, elle produisait de l'héritage<sup>21</sup>. Elle offrait à l'enfant, témoin de l'ailleurs des bas-fonds, non seulement la langue et la culture *étrangères* des nantis du langage mais aussi l'aptitude d'un traducteur à passer de son monde à celui des autres.

---

arménienne” se constitue autour de la réflexion d'un collègue psychiatre d'origine grecque qui dit au narrateur “tu oublieras ta langue”. Le narrateur qui n'a pas parlé dans sa langue maternelle depuis longtemps fait un rêve où il parle dans sa langue avec un chat, ensuite il s'en va dans les champs pour poursuivre son monologue “afin que personne n'entende mon délire et ne me prenne pour un fou” [...] Le narrateur restitue ici une expérience commune aux exilés : il porte en lui-même une langue qu'il ne peut pas partager, avec laquelle il ne peut échanger. Toute tentative de parler sa langue, dans la solitude de l'exil, fait de cette langue l'expression d'un délire et d'une folie. Est-ce un hasard si le narrateur se présente ici comme étant dans un asile de fous ? Sa langue devient le signe de son enfermement et c'est pour cela que le collègue grec lui suggère l'oubli.

<sup>21</sup> Cf. *L'intraduisible, op. cit.*, Chapitre V, section II.

Un sujet n'advient en effet à lui-même que d'avoir pu recueillir la voix de ses ascendants du fait même qu'il s'est éloigné de la portée captatrice de cette voix. C'est ce double mouvement qui rend communément possible la transmission. Tout lien articulant un héritier à ses ascendants doit accuser nécessairement un écart différentiel le détachant d'eux, pour autant qu'une transmission ne s'effectue qu'à la condition d'octroyer son espace de liberté et de transformation à celui qui la reçoit<sup>22</sup>. Ce qui, dans le cas des traumatismes collectifs, rend cette condition tragique, c'est que l'injonction parentale universellement à l'œuvre : « sépare-toi de moi pour pouvoir vivre! » se noue ici, dans un double lien paralysant, à l'impossible commandement : « n'oublie jamais ce à quoi j'ai survécu pour ne pas en mourir! ». Alors, afin de ne pas laisser disparaître la mémoire des défunts en demeurant impuissants, quoique fidèles à ce qui a englouti leur voix dans le monde, il s'agirait peut-être, pour ces héritiers d'un dilemme stérilisant, de procéder à un métissage de leurs identités d'origine avec celles de leurs cultures d'accueil.

C'est ce métissage distanciateur quant à l'emprise exercée par les défunts qui rend leurs héritiers paradoxalement capables de transmettre ce que leurs ascendants furent et ce qu'eux-mêmes sont. Les descendants de survivants doivent se séparer de leurs morts en opérant un métissage de leurs identifications pour transmettre leur mémoire.

En résumé nous dirons que pour l'héritier de ceux qui n'auront été que des survivants, l'autre s'étant effondré aussi bien dans l'Histoire du monde - il fut assassin ou spectateur impuissant - que dans les relations précoces de son histoire infantile - il fut indisponible ou absent car psychiquement tué -, ce qui constitue les traces du rapport traumatique à son premier environnement psychique et social c'est l'absence, parmi ses premiers objets, d'un autre contenant, c'est l'expérience d'un autre déshabité, privé de tendresse car privé lui-même d'autre. Il faudra alors à cet héritier d'un désert perçu en place d'autre, *peupler* celui-ci en recourant à un métissage de ses identifications contrastées afin d'enraciner, après coup, l'entreprise de survie parentale et donner forme aux traces de son héritage inconscient. Il va sans dire que le recours à ces investissements par déplacement aura évidemment une portée politique car ce qui constitue les différents intégrismes c'est l'obstination qui se veut toute-puissante à vouloir rester sans autre.

---

<sup>22</sup>Cf. Hassoun, Jacques, *Les Contrebandiers de la mémoire*, Paris, Syros 1994, p. 14.