

**Au-delà des multiples silences...
Fictionnaliser la Shoah pour en surmonter la douleur
et en perpétuer le souvenir.
Le défi de Vincent Engel et de Françoise Lalande-Keil**

André Bénit

Universidad Autónoma de Madrid

andre.benit@uam.es

Resumen

Nacidos en familias judías askenazíes víctimas de la Shoah pero en las que imperaba la ley del silencio, Vincent Engel (1963) y Françoise Lalande-Keil (1941) consideran que la ficción es la forma más adecuada y eficaz para transmitir a las generaciones siguientes lo indecible de esa experiencia traumatizante, superar su propio dolor y contemplar el porvenir con serenidad. En nuestro estudio, proponemos mostrar cómo, a través de algunas de sus novelas más emblemáticas en las que el silencio, en sus diversas facetas y significaciones, puede servir de hilo conductor de lectura, ambos escritores belgas cumplen con el deber de memoria que se han impuesto, aceptan el reto que se han propuesto y alcanzan su objetivo de forma sobresaliente.

Palabras clave: Bélgica. Shoah. Auschwitz. Transmisión. Ficción. Silencio. Serenidad.

Abstract

Born to Jewish Ashkenazi families who were victims of the Shoah and ruled by the silence law, Vincent Engel (1963) and Françoise Lalande-Keil (1941) consider fiction as the most accurate and efficient way to transmit this unutterable and traumatic experience to the following generations in order to overcome their own suffering and to gaze the future with serenity. In our work, we aim to show how these two Belgian writers fulfill their “duty of memory” imposed by themselves, and accept the challenge and how they achieve their aim through their most significant works where silence is used in various ways as a reading thread.

Key words: Belgium. Shoah. Auschwitz. Transmission. Fiction. Silence. Serenity.

0. Introduction historico-littéraire

L'État belge a adopté une attitude docile en accordant dans des domaines très divers mais cruciaux, une collaboration indigne d'une démocratie à une politique désastreuse pour la population juive, belge comme étrangère (Van Doorslaer, *apud* Roekens, 2010: 117).

Dans *La Belgique et la persécution des Juifs*, Anne Roekens rappelle que ces mots de l'historien Rudi Van Doorslaer, prononcés au Sénat belge le 13 février 2007, concluent le rapport du Centre d'Études et de Documentation Guerre et Sociétés Contemporaines (CEGES) intitulé *La Belgique docile. Les autorités belges et la persécution des Juifs durant la Seconde Guerre mondiale*.

Comme l'indiquent les auteurs dudit rapport dans leur introduction à l'ouvrage de Roekens (2010: 11-14)¹, la persécution et la déportation de la population juive de Belgique au cours de la Deuxième Guerre mondiale constituent une page très obscure de l'histoire du royaume. La docilité avec laquelle la Belgique officielle réagit face à la politique de persécution raciale mise en place par les nazis se doit d'être (re)connue et diffusée tout spécialement auprès des générations futures: il en va du fonctionnement et de la santé démocratique de notre société.

Assurément, il aura fallu attendre de longues années pour que l'image transmise par les historiens de la Seconde Guerre s'ajuste à la réalité. Au lendemain du conflit et au cours des décennies ultérieures, en Europe et tout spécialement en Belgique, cette guerre fut généralement présentée comme un conflit entre nations alors qu'il s'agissait essentiellement d'une lutte entre régimes totalitaires et démocratiques, raison pour laquelle « les déportés juifs n'étaient pas considérés par la Belgique comme des prisonniers politiques à part entière » (Roekens, 2010: 11). Aujourd'hui, la Shoah fait partie intégrante du sombre patrimoine historique mondial et constitue un des chapitres les plus honteux de l'histoire européenne de la première moitié du XX^e siècle.

En Belgique, cette évolution s'est produite avec un certain retard par rapport à d'autres nations européennes; et pourtant, une trace indélébile est inscrite dans la culture mémorielle belge, une tache noire dont la caserne Dossin à Malines –ville située entre Bruxelles et Anvers, les agglomérations urbaines où se concentre historiquement la grosse majorité des immigrants juifs– est devenue un des symboles les plus significatifs, « celle d'un lieu d'où les juifs de Belgique ont été déportés vers Auschwitz » (Roekens, 2010: 11).

À la veille de la Seconde Guerre, la population juive en Belgique s'élevait à quelque 70.000 personnes. C'est au cours des années 1880-1890 ainsi qu'à la fin de la décennie 1930 que se produisit l'augmentation la plus spectaculaire de cette com-

¹ Lequel constitue une version condensée du rapport du CEGES.

munauté assez hétérogène, une croissance essentiellement liée à deux facteurs: à la fin du XIX^e siècle, les juifs d'Europe centrale et orientale (en particulier, de Pologne et d'Ukraine) furent la pression démographique et l'antisémitisme croissant à l'ombre d'un nationalisme de plus en plus virulent; à la fin des années trente, une nouvelle vague migratoire intense suivit la victoire du national-socialisme en Allemagne et en Autriche.

En Belgique –comme ailleurs–, si les juifs, depuis des siècles et pour des motifs divers (religieux, économiques et sociaux), furent victimes de persécutions, il va de soi que la crise économique de la décennie trente constitua un catalyseur-clé de la propagande antisémite et xénophobe. Pour les autorités belges, l'immigration se transforma assez rapidement en une «question de sécurité nationale» (Roekens, 2010: 29). Autant dire que la politique de tolérance à l'égard des nouveaux arrivants juifs fut alors remise en question !

La « bibliographie sélective » présentée par Roekens (2010: 121-124) indique clairement que ce n'est qu'à partir des années quatre-vingt, et tout spécialement depuis le début de ce XXI^e siècle, que de nombreux historiens et sociologues belges ont consacré une partie importante, voire l'essentiel de leurs recherches au traitement réservé à la communauté juive en Belgique pendant la première moitié du XX^e siècle et au cours de l'immédiat après-Deuxième Guerre.

Parmi ces chercheurs se détache la figure de Jean-Michel Chaumont (1958) qui collabora étroitement avec l'ASBL *Mémoire d'Auschwitz* (mieux connue sous le nom de *Fondation Auschwitz*) de 1989 à 1993 et dont l'ouvrage *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance* (republié en 2010) est devenu un classique incontournable. Le philosophe belge y évoque notamment le profil bas adopté par les rescapés juifs des camps, leur profond mutisme autour de l'expérience concentrationnaire ainsi que leur recherche d'anonymat: en 1945, officiellement, l'heure n'était-elle pas en effet à la célébration et à la glorification des déportés résistants plutôt qu'à la reconnaissance de ceux qui se seraient laissé mener à la mort comme du bétail à l'abattoir ou avaient peut-être dû se conduire de façon peu louable pour sauver leur peau? Une double stigmatisation qui expliquerait la conspiration du silence dont les juifs furent victimes durant de longues années.

Autre figure essentielle de ce renouveau mémoriel, celle de Maxime Steinberg (1936-2010), professeur à l'Institut d'Histoire du Judaïsme de l'Université de Bruxelles et considéré comme un des pionniers de l'étude de la Shoah en Belgique. Défenseur du devoir de mémoire, celui qui collabora notamment à la mission d'éducation à la citoyenneté « Démocratie ou barbarie » rappelle dans une interview que « [l'émotion] est nécessaire à la construction de la mémoire » (Robert, 2000: 10). Une opinion partagée par le sociologue Claude Javeau qui, dans sa préface à l'ouvrage de Vincent Engel, *Pourquoi parler d'Auschwitz ?*, écrit que l'élaboration du récit historique menée à bien par les historiens à l'usage des personnes intéressées, pour

indispensable qu'elle soit, « n'aide pas nécessairement à alimenter une mémoire. Une mémoire collective est constituée à la fois de faits historiques ayant fait l'objet d'une dure critique, et de récits plus impressionnistes, d'anecdotes, de traces poétiques et autres » (Javeau, 1992: 10). C'est dire le rôle fondamental des écrivains dans la construction d'une mémoire positive et durable.

Témoin incontournable pour la question centrale qui nous occupe ici, celle du silence des survivants de la Shoah et de la transmission de l'expérience concentrationnaire, Jorge Semprun s'interroge dans *L'écriture ou la vie* :

Comment raconter une vérité peu crédible, comment susciter l'imagination de l'inimaginable, si ce n'est en élaborant, en travaillant la réalité, en la mettant en perspective? Avec un peu d'artifice, donc! [...] La vérité essentielle de l'expérience n'est pas transmissible... Ou plutôt, elle ne l'est que par l'écriture littéraire... Par l'artifice de l'œuvre d'art, bien sûr! (Semprun, 1994: 166-167).

Du côté littéraire, c'est aussi à partir de la fin du siècle passé qu'en Belgique se sont multipliés les témoignages et les fictions sur la Shoah; témoin les articles publiés dans *Le Carnet et les Instants* par Nicole Widart en 1998 et Carmelo Virone en 2000:

Comme en bien d'autres domaines, la Belgique, terre d'amnésie et d'exil plutôt que d'asile et de mémoire, a tardé à prendre en compte la question juive dans l'évaluation de son histoire. Pourtant, plusieurs livres, œuvres de science ou de fiction, ont récemment tenté de prendre en charge ce passé. Hasard des publications ou signe qu'une nouvelle génération est prête à assumer son héritage, si douloureux soit-il, pour en éclairer la signification? (Virone, 2000: 11)².

Dans cette étude, nous nous proposons d'évoquer les témoignages de Vincent Engel (1963) et de Françoise Lalande-Keil (1941), deux romanciers belges dont les familles juives éprouvèrent durement l'antisémitisme et la folie nazie et qui ont choisi, par l'art de la fiction, de rendre hommage et voix à ceux auxquels furent enlevées dignité, identité et parole.

1. Vincent Engel: à chaque génération sa mission

Dans son article intitulé «Oubliez le Dieu d'Adam», Vincent Engel relate qu'au début des années quatre-vingt, alors qu'il étudiait la philologie romane à l'Université Catholique de Louvain (UCL), son père lui offrit *Paroles d'étranger* d'Élie

² Les romans et témoignages familiaux à propos de la Shoah ne cessent d'ailleurs de se multiplier en Belgique. Pour preuve, relevons pour la seule année 2013 et de manière sélective, les ouvrages suivants: *Monsieur Optimiste* d'Alain Beremboom (Prix Rossel 2013); *Max, en apparence* de Nathalie Skowronek; *Wanda. De la Sibérie à Anvers, le courage de la différence* de Jerzy Hildebrand; ou la réédition de *L'enfant du XX^e convoi* de Simon Gronowski.

Wiesel, une lecture qui le bouleversa et qui marquera sa trajectoire intellectuelle et humaine :

Par le silence de mon père, par son indifférence à la chose religieuse, je redécouvre le judaïsme. Dans les livres, d'abord, au CCLJ (Centre Communautaire Laïc Juif) ensuite. Et Dieu se voile d'un drap sombre : celui de la souffrance à la puissance infinie d'Auschwitz. Toutes les souffrances se mêlent: celle de ma mère [décédée d'un cancer quelques années plus tôt], celle de la famille de mon père disparue dans les camps (Engel, 2006a: 72).

En effet, « Comment croire encore après Auschwitz ? », s'interroge le jeune homme. Son cheminement sur cette question incontournable, Engel l'articulera autour des écrits d'Élie Wiesel³ dont l'œuvre romanesque, dit-il, peut être lue « comme une tentative de réponse personnelle de l'auteur face aux questions résultant de l'expérience des camps. Une de ces questions, la plus cruciale sans doute pour lui, est celle de la responsabilité de Dieu devant la Shoah » (Engel, 2006b: 159).

La lecture et l'étude approfondie de l'œuvre de Wiesel imprimeront sur sa vision de la Shoah « un vocabulaire et des évidences: un monde était mort à Auschwitz, une société y avait fait faillite, et plus rien ne pouvait être comme avant » (Engel, 1992: 18). D'autres évidences et questions surgiront bientôt dans l'esprit de celui pour qui Auschwitz est devenu « une obsession » (Engel: 1992: 20) : celles de constater que la masse des documents publiés « n'ont guère servi à éduquer les gens » (Engel, 1992: 21) et que nombre des témoignages bruts fournis par les survivants « ont servi de matériau aux gloses les plus diverses, et souvent peu respectueuses des sensibilités » (Engel, 1992: 86); celle, aussi, de se dire que si les descendants des survivants ont pour devoir de reprendre le flambeau du témoignage, « il leur faut trouver d'autres moyens d'expression, car ils n'ont pas vécu l'épreuve » (Engel, 1992: 19) ; celle de se demander « si l'on veut faire de la Shoah et du discours qui l'accompagne un éternel monument aux morts et au martyr juifs, ou si, à côté de cette spécificité juive, on entend faire profiter un monde qui se reconstruit des leçons qu'impose une telle épreuve » (Engel, 1992: 23-24).

Si ses différents travaux scientifiques lui permirent d'« épuiser » cette question « épuisante » de la responsabilité de Dieu devant le génocide juif ou, tout au moins, de tourner une page (Engel, 2006: 72), par après, c'est fondamentalement, mais non

³ Un mémoire de licence (« *Le serment de Kolwilläg* » d'Élie Wiesel: une écriture entre le silence et la parole, Louvain-la-Neuve, UCL, 1986), un premier essai (*Fou de Dieu ou Dieu des fous. L'œuvre tragique d'Élie Wiesel*, Bruxelles, De Boeck / Editions Universitaires, 1989), un doctorat et d'autres essais (*Pourquoi parler d'Auschwitz ?*, Bruxelles, Les Éperonniers, Sciences pour l'homme, 1992 ; *La littérature des camps: la quête d'une parole juste, entre silence et bavardage* (coord.), Louvain-la-Neuve, UCL, *Les lettres romanes*, n° hors-série, 1995 ; *Au nom du père, de Dieu et d'Auschwitz. Regards littéraires sur des questions contemporaines au travers de l'œuvre d'Élie Wiesel*, Bern, Peter Lang, 1997).

exclusivement, à travers la fiction qu'Engel poursuivra cette interrogation sur la Shoah. Une interrogation qui trouve donc sa source directe dans la tragique histoire familiale et dans une identité juive ashkénaze fort ancienne –et même dans « une tradition de rabbins »:

du côté de ma grand-mère, il semble que l'on remonte au Maharal de Prague, celui-là même qui créa le Golem (quel plaisir de savoir que, même de ce côté, j'ai des ancêtres écrivains de fiction!); du côté de mon grand-père, un grand rabbin de Vienne fut un Engel, et un autre a publié des dizaines de volumes de commentaires du Talmud. Commentaires et Talmud que mon père n'a jamais lus (Engel, 2006a: 69).

Comme il le détaille dans quelques interviews et articles –principalement dans « Oubliez le Dieu d'Adam » (2006a)–, ses ancêtres paternels étaient des juifs religieux, comme la plupart de leurs coreligionnaires en Pologne et dans les autres pays d'Europe centrale et orientale. La dot apportée par sa grand-mère maternelle, Marguerite Weinberger, permit à la famille d'appartenir à la bourgeoisie aisée. La situation dut cependant se dégrader après la Première Guerre au cours de laquelle la famille se réfugia à Budapest où son père, le cadet après trois filles, naquit en 1916. Le métier de son grand-père ? Engel (2006a: 69) avoue hésiter :

[...] entre érudit, plongé des jours durant dans la lecture des livres, et collecteur de chiffons pour des fabriques de papier. Pour les livres, il faudrait encore trancher: livres religieux ou livres profanes ? Optons pour une solution belge : un peu de tout.

Quoi qu'il en soit, ils sont une famille bourgeoise juive inscrite dans le processus d'assimilation propre à cette période et à leur classe sociale ; les enfants fréquentent des écoles où ils côtoient la bourgeoisie polonaise catholique.

Une intégration donc apparemment plutôt réussie mais qui n'empêchera pas, au début des années quarante, la déportation de toute la famille vers un camp d'extermination : aux côtés du grand-père, « sa femme, tous ses enfants, dont un fils communiste, des petits-enfants, des beaux-enfants ». Tous, sauf un : le père de Vincent Engel, « le plus mécréant de[s] enfants » (Engel, 2006a: 70), parti poursuivre ses études en Belgique vers 1938. De toute la famille paternelle, outre son père, survécut un oncle, communiste avant la guerre et rescapé des camps, qui s'en ira faire sa vie à Los Angeles et y deviendra religieux orthodoxe. De son côté, après avoir passé la guerre dans les forces belges de la Royal Air Force, le père d'Engel renoncera à retourner en Pologne. Il a quarante ans quand il rencontre son épouse, laquelle, bien qu'appartenant à une bourgeoisie catholique bruxelloise imbue de nombreux préjugés, propose, par amour ou tout simplement parce qu'elle touchée par les souffrances endurées par le peuple juif, de se (re)convertir au judaïsme –elle savait que son ar-

rière-grand-mère maternelle à elle était une juive convertie. Une proposition qui sera rejetée par l'intéressé pour des raisons sur lesquelles l'écrivain ne peut que conjecturer :

Son athéisme s'était certainement renforcé à l'épreuve de la guerre et des camps. Ou bien, comme d'autres, refusait-il d'inscrire dans une telle tradition de martyr des enfants à venir. Ou bien, plus pragmatiquement, avait-il jugé que les meilleures écoles, à son avis, étaient catholiques. Hypothèse que conforte non seulement le refus de la conversion de sa femme, mais aussi le fait que ses enfants seraient baptisés, inscrits dans des écoles catholiques et feraient leur profession de foi (Engel, 2006a: 70-71).

Une profession de foi qui, chez l'adolescent Engel, n'ira pas de soi ! La découverte de l'œuvre de Wiesel et la relecture de Camus lui permettront de régler progressivement le conflit qu'il entretient avec ce christianisme qui prône la soumission, ferme les yeux sur les injustices les plus flagrantes –« Questionner Dieu sur la souffrance, celle d'Auschwitz ou celle de ma mère, accroît l'obscénité de la souffrance, puisque Dieu n'intervient pas et ne répond pas » (Engel, 2006a: 74)– et transmet à tous un goût certain pour la culpabilité. André Baillon, un aïeul du côté maternel, ne l'a-t-il pas formulé de manière radicale : « nous sommes tous les pénitents exaspérés des fautes que nous n'avons pas commises » (Engel, 2006a: 71)?

Ce qu'Engel (re)découvre dans Camus, la fausseté de la question de Dieu tout comme le devoir pour tout un chacun de suivre un cheminement éthique exigeant et d'adopter un comportement solidaire avec ses proches (Engel, 2006a: 73), n'est-ce pas ce que lui a transmis son propre père? Evoquant ailleurs la figure paternelle, Engel insiste d'une part sur la certitude de celui-ci « *qu'il n'y a pas de droits de l'homme sans le respect de devoirs, et de liberté sans responsabilité* » ; d'autre part, sur « *[son] impossibilité de dire à ses proches qu'il les aimait* ». Et, ajoute-t-il, « *pour ce qui est du judaïsme, un silence réduit à l'essentiel. [...] Mais un silence capable de faire passer le judaïsme, le sien, auquel son cadet au moins adhérera pleinement après ses vingt ans* » (Engel, 2006c: 277). Car ce qui séduira Engel dans le judaïsme et le fera se sentir philosophiquement et moralement membre à part entière de cette communauté, c'est, outre la possibilité et le droit de vivre un rapport conflictuel avec Dieu, le fait que le judaïsme représente pour lui « une éthique qui met l'homme au centre de tout. C'est aussi un rapport au monde et à l'adversité qui se traduit par un humour, l'humour juif, qui me fait personnellement beaucoup rire » (Petit, 2001). Ce qui le touche profondément dans cette identité,

c'est tout le contraire de ce qui fonde la politique d'Israël aujourd'hui: le refus radical de tout nationalisme, un attachement à la spiritualité plus qu'à la matérialité, la certitude qu'on peut tout perdre du jour au lendemain, devoir tout quitter, sans

perdre pour autant son âme et son identité. Mais je n'aime pas le repli identitaire, le fanatisme religieux. Pour moi, le judaïsme n'est pas une religion (Burcea, 2013).

Dans cette optique, il n'est guère surprenant qu'Engel se soit passionné pour la personnalité de David Susskind (1925-2011) et ait consacré au «grand rabbin guéri de Dieu» (2006c: 6) une « vraie-fausse biographie romanesque » (2006c: 159) intitulée *Le don de Mala-Léa* et sous-titrée « David Susskind: l'itinéraire d'un Mensch » (2006).

Dans son préambule (où il contextualise historiquement son récit), Engel indique que « Ce qui va suivre ne sera pas une biographie. [...] Ne criez pas trop à la trahison ; n'est-ce pas plutôt l'éternité qui se dessine, celle d'un personnage de roman ? » ; de fait, « la vie de Suss est un roman » (Engel, 2006c: 6). Mais ce roman est avant tout celui de toute une communauté et d'un peuple condamné à l'errance – « sans Etat, sans nation » (Engel, 2006c: 22)–, un peuple au destin « marqué par l'exil, qui étendait son joug jusque sur les morts » (Engel, 2006c: 34), et dont la famille de David n'est en définitive qu'un échantillon, certes représentatif. Peu importe en effet que son père Salomon soit arrivé en Belgique peu avant la Première Guerre et non lorsque la nouvelle Pologne, redécouvrant son indépendance, « se dot[a] du même coup des moyens d'exprimer avec conviction et efficacité son antisémitisme séculaire » (Engel, 2006c: 9) :

en 1919, sur la scène polonaise, on répète l'exclusion des minorités, la haine de l'autre. On ne sait pas encore que, vingt ans plus tard, les acteurs seront parfaitement rodés et que le spectacle, grâce au génie allemand qui comblera les lacunes de l'amateurisme polonais, sera un triomphe (Engel, 2006c: 9-10).

Car, indique Engel, « l'anecdote doit servir l'universel » ; et ce qui compte dans cet épisode, ce n'est pas le cas particulier de la famille Susskind, mais bien la situation générale des Juifs polonais à l'époque : « Si ce n'est pas lui qui a dû fuir la Pologne en 1919, c'est son frère, sa sœur, tant des siens, qui ne furent guère épargnés par les Polonais, les bergers et leurs chiens... » (Engel, 2006c: 10-11).

Il ne s'agira pas ici de relater par le menu le cheminement spirituel et humain de David Susskind, mais simplement d'en indiquer quelques-unes des étapes essentielles, depuis sa naissance en 1925 dans ce « presque [...] paradis » (Engel, 2006c: 29) qu'est Anvers pour les immigrés juifs à une époque où la Belgique « tolérait les royaumes juifs en son sein, à la condition qu'ils ne se proclament pas tels et que ses ressortissants ne prétendent pas être des citoyens au même titre que les Belges » (Engel, 2006c: 37). Passer sous silence sa judaïté et taire toute revendication collective ou individuelle, telles sont donc les astreintes ! L'illusion sera en effet de courte durée : il ne lui faudra pas longtemps à ce jeune garçon dont le père sera poussé vers la tombe

par l'ombre grandissante d'Hitler pour découvrir que « leur appartenance à l'humanité n'était pas acquise, que certains en doutaient, que d'autres, dès lors, pouvaient un jour chercher à les en retrancher, à les exclure de cette communauté humaine » (Engel, 2006c: 40). Le slogan « *Joden buiten van ons land!* Les Juifs hors de notre pays! » scandé par les nazis flamingants et les brimades infligées en toute impunité à leur communauté leur feront bientôt comprendre que « les pogromes étaient une spécialité qui s'exportait jusqu'à Anvers » (Engel, 2006c: 65).

C'est au contact du militant communiste Moshé Ganz, qui lui fait découvrir une cohorte d'auteurs (Hugo, Rolland, Sinclair, London, Zola, Marx, Nehru, Gandhi, Staline,...), que David tourne de plus en plus le dos à la religion et, désireux d'être à la fois juif et communiste, entre en 1941 dans les *Volksjeugden* –les jeunesses communistes–, lesquelles mettront progressivement en place les réseaux et les structures de la résistance.

Réfugié en Suisse pendant la Deuxième Guerre, c'est en octobre 1942 que David entend pour la première fois les noms de Buchenwald et Mauthausen. Bientôt, il apprend que sa mère, Mala-Léa Gutgold, restée à Anvers, « une ville qui éradiquait progressivement "l'infection juive" dont elle était atteinte » (Engel, 2006c: 116), n'a pu échapper aux rafles... « Puis, ce fut le train, le wagon à bestiaux, jusqu'à Auschwitz, *exterminus* » (Engel, 2006c: 117). Mais cela, David ne le saura qu'après la Libération et son retour en Belgique fin 1944. Au courant de la déportation de plusieurs membres de sa famille, il refuse cependant d'associer le sort de sa mère aux informations qui lui parviennent, « des images inimaginables comme celles de chambres à gaz ou des crematoriums » (Engel, 2006c: 132) ; mais tout espoir s'envole définitivement au printemps 1945 lorsque le grand public découvre les camps de la mort. « A peine humains, sacs d'os dans leur pyjama rayé que certains porteraient encore longtemps après leur retour » (Engel, 2006c: 152), les premiers survivants apportent les premiers témoignages directs, auxquels s'ajoutent les actualités au cinéma et les articles dans la presse écrite : « C'était incroyable; même les survivants avaient de la peine à croire ce qu'ils racontaient. Et face à l'incrédulité de leurs interlocuteurs, la plupart préféraient se taire » (Engel, 2006c: 152-153).

Sourdissent aussi les premières médisances, même dans les milieux communistes où circule l'idée que les rescapés de « l'enfer organisé, industrialisé » (Engel, 2006c: 134) sont forcément d'anciens kapos ! Un point de vue auquel David, refusant de passer du statut de victime à celui de bourreau, ne peut souscrire :

[...] et lui, avec qui avait-il collaboré pour avoir la chance de s'en sortir à si bon compte ? La parole, quand elle franchissait les épreuves, sinon le regard et le silence des revenants, contredisait ce jugement ignominieux. Peut-être était-ce vrai pour l'un ou l'autre; mais qui étaient-ils pour juger ? (Engel, 2006c: 153).

Apprenant la vérité sur la mort de leur mère, David et sa sœur Sarah réaliseront, l'un et l'autre, les deux faces du destin juif après la tragédie : « reconstruire “sur les cendres”, comme l'avait écrit sa petite sœur, ou sur le sable » (Engel, 2006c: 154). Ainsi, tandis que Sarah part en Palestine pour y apporter ses forces « à cette autre utopie, sur une terre dont le passé et l'avenir ont peut-être pu faire l'économie de cette Histoire monstrueuse dont [ils] v[iennent] de vivre un point culminant » (Engel, 2006c: 154), fidèle au don maternel —« *Zei un Mensch, David!* »—, habité par une rage de vivre « pour prouver aux nazis qu'ils n'avaient pas triomphé » (Engel, 2006c: 149-150), rejetant toute lamentation et compassion, et bien que les images des camps diffusées aux actualités et les récits des survivants creusent autour d'eux « un abîme d'incompréhension » (Engel, 2006c: 162), David décide de rester en Belgique afin d'y « œuvrer pour la révolution » et y « fonder les bases d'une communauté juive non religieuse, [...] qui défendrait une identité forte fondée sur l'histoire, l'éthique et un projet généreux, solidaire et tolérant » (Engel, 2006c: 156). Ce défi pour lequel il œuvrera jusqu'à son dernier souffle, « le grand rabbin laïc » (Engel, 2006c: 183) le réalisera notamment par la fondation en 1959/60, en compagnie de quelques survivants de la Shoah, du Centre Culturel et Sportif Juif, lequel deviendra en 1967 le Centre communautaire et laïc juif (CCLJ). A travers son magazine *Regards* (auquel Engel participera), Susskind mobilisera le judaïsme belge et français contre la récupération d'Auschwitz par l'Eglise catholique (ou quelque autre) et pour le démantèlement du Carmel. Selon lui, « la mémoire est la première patrie des Juifs. Dans cet espace sacré, Auschwitz occupe une place centrale » (Engel, 2006c: 270).

Au terme de ce « roman », établissant un bref parallèle entre les trajectoires de son père et de Suss —des hommes nés à quelques années d'intervalle dans des familles juives très religieuses, mais qui, animés par une inépuisable capacité d'indignation, optèrent tous les deux respectivement pour l'athéisme radical et le laïcisme, tout comme pour un engagement moral sans failles—, Engel relate avec beaucoup d'émotion l'heure précédant le décès de son paternel. Alors que tourne un disque des *Nocturnes* de Chopin, il songe aux musiques et aux paroles que celui-ci tenait à associer à son départ. Un poème de Dylan Thomas : « Do not go gentle into that good night / Rage, rage against the dying of the light ». Ainsi que l'air d'adieu de Didon, dans l'opéra *Dido and Aenas* de Purcell dont le livret fut écrit par Nahum Tate, « Remember me, but, O, forget my fate » (« Souvenez-vous de moi, mais oubliez mon destin »), une phrase qu'il a mise en exergue à son roman *Oubliez Adam Weinberger* par lequel son père et lui-même scellèrent leur réconciliation⁴, et qui, signale

⁴ « Il considérait l'écriture comme un hobby. Ça n'a changé que quand j'ai publié *Adam*, parce que c'est le roman qu'il attendait » (Petit, 2001). Concernant la relation entre Vincent Engel, alias Baptiste Morgan, et son père, alias Auguste Morgan, voir la dernière partie de son roman *Les Absentes*, intitulée « Baptiste Morgan 1985- » (Paris, JC Lattès, 2006: 361-645).

Engel, conviendrait parfaitement pour son roman sur David Susskind. Une phrase qui résume à elle seule ce que représente, à ses yeux, la fiction :

Se souvenir de l'essence des êtres, indépendamment de ce que le destin les a contraints à devenir. Tout ce qu'un être aurait pu être, s'il n'avait pas été ce qu'il a été. Le destin, sclérose de vie. Le roman, absolue liberté. Mais le destin gagne toujours, au dernier souffle (Engel, 2006c: 278-279).

Cette réflexion, Engel la développera notamment dans son essai *Fiction: l'impossible nécessité. Sur les récifs des sirènes naissent les récits des silènes* ainsi que dans d'autres publications. Face au destin qui n'est que « la sclérose d'une vie potentiellement multiple à l'infini, sa réduction à l'unicité d'une vie vécue » (Engel, 2006b: 194), et sa marque qui sera toujours une forme d'échec –et ce, même si la gloire est au rendez-vous–, car nous ne serons jamais rien d'autre que ce que nous avons vécu (ainsi Didon ne sera jamais qu'une reine quittée par son amant alors qu'elle aurait pu être mille autres Didon), Engel plaide pour la mémoire et la fiction : mémoire qui permet de rappeler et d'offrir aux hommes les destins qu'ils n'auront pu vivre ; fiction qui constitue un élargissement des possibles : « porteuse de toutes les libertés », capable de « dire plus de choses que les essais, si pointus soient-ils » (Burcea, 2013), elle permet aux hommes d'échapper à l'unicité du réel et de donner du sens –peut-être illusoire– à son côté chaotique et absurde :

Nous n'avons, à travers nos images, nos mots, nos discours, pas d'autres moyens d'affirmer la dignité humaine, à travers cette révolte qui, partant d'un refus, pointe du doigt l'horizon d'un monde où l'art ne sera plus nécessaire parce que ce monde sera beau, enfin. Quand cela adviendra-t-il? Jamais sans doute [...] (Engel, 2006b: 195).

D'ailleurs, comme le dira Elisha Weinberger, l'oncle d'Adam, « Ça ne me déplaît pas de devenir le personnage d'une histoire qu'on dit être ma vie... Qui, d'ailleurs, est jamais sûr de ce qu'il a réellement vécu ? » (Engel, 2000: 103).

Dans *Oubliez Adam Weinberger* (2000), un roman qu'il dédie à toute sa famille, les Engel et les Weinberger, « qui, à son insu, a contribué à la construction de cette fiction », Vincent Engel relate l'« Avant » et l'« Après » dans le parcours tragique de son personnage, un homme –inspiré en partie de son propre père⁵– né en juin 1916 dans une famille juive de marchands de bois, habitant une bourgade polonaise

⁵ Tous deux sont nés en 1916. A son père qui fait preuve d'un assez grand libéralisme, Adam, dix ans, dit : « Si Dieu existe [...], Il n'a pas besoin que je me rende à la synagogue pour Le prier » (Engel, 2000: 18). C'est à peu près la même réponse que le père de Vincent Engel donnera à son propre père qui lui demande, alors qu'il a dix ans, pourquoi il ne va pas à la synagogue : « Si Dieu existe, il est partout; il n'a pas besoin que j'aïlle à la synagogue pour entendre mes prières » (Engel, 2006a: 70).

quelconque, « peuplée pour un tiers de Juifs et pour deux tiers d'antisémites fades et sereins sachant pour la plupart taire leurs sentiments envers mes coreligionnaires par charité chrétienne et sens des affaires » (Engel, 2000: 17).

L'« Avant », c'est le récit où Adam lui-même –qui avoue avoir « choisi malgré tout la voie dangereuse et fabuleuse de l'écriture pour recomposer [s]on passé » (Engel, 2000: 175)– relate, avec réalisme et ironie, son enfance et sa jeunesse ainsi que la vie quotidienne de ses proches –« de bons Juifs qui ne cherchaient pas à se faire remarquer » (Engel, 2000: 35)– durant l'entre-deux-guerres. Une famille plutôt modeste et, au départ, assez libérale en matière religieuse; une existence somme toute paisible et qui aurait pu continuer de l'être, mais, comme le note Adam adolescent, « Il n'était pas simple d'être juif, surtout en ce pays, en ce temps [...] -là » (Engel, 2000: 87) ; une époque où, aux maux et aux menaces qui ne cessent de se préciser chacun tente, parfois au sein d'une même famille, de trouver une réplique personnelle : le sionisme et la fuite en Palestine, le communisme ou, tout simplement, un regain d'humanité. Peu importe en réalité, car « les chrétiens n'avaient besoin que de très peu de Juifs très riches pour accréditer et répandre les stéréotypes utiles à leurs divertissements » (Engel, 2000: 109). Assez rapidement, Adam constatera, à ses dépens, l'exactitude du diagnostic posé par sa mère : « Les Juifs, aujourd'hui, n'ont le choix qu'entre des malédictions –quand ils ont le choix... » (Engel, 2000: 97).

Lorsque les circonstances familiales pousseront son père, qui a cessé de tolérer son esprit d'indépendance vis-à-vis des traditions judaïques, à le confier à une école juive quelques mois avant sa barmitsva, Adam perdra sa chère liberté. Par bonheur, deux êtres lumineux apparaîtront dès 1929 pour imprimer à sa vie désœuvrée un cours différent : « Elisha le maudit » et « Esther la divine » (Engel, 2000: 107). Banni du cercle familial en raison de son engagement communiste, dangereux apôtre de la tolérance et du respect humain dans un monde en proie à toutes les démesures, cet oncle paternel pour qui soulager la souffrance humaine constitue la priorité absolue – ce qui le conduira à étudier la médecine–, mourra en Espagne, brigadiste exécuté par les siens. Quant à Esther, la fille adoptive d'Elisha, dont le souvenir hantera Adam toute sa vie durant, elle décidera de partir en Palestine malgré l'interdiction des Anglais et disparaîtra, peut-être dans les camps de la mort, sans laisser de traces.

Comme annoncé, le compte à rebours a commencé pour les juifs polonais ; « l'Histoire allait passer le grand braquet » (Engel, 2000: 159). Seule la mère d'Adam, qui a compris que « le malheur d'être juif [...] ne connaîtrait plus de relâchement » (Engel, 2000: 177), saura se retirer à temps, vaincue par la maladie :

elle n'avait jamais beaucoup parlé beaucoup agi libre sauf maintenant dans le grand cri silencieux de sa mort, de la mort de sa souffrance aussi –vainqueur anéanti par sa victoire–, et elle dans mes yeux ne nous vit pas partir là dont je ne dirai rien, là dont je tairai le nom, après les longs trains noirs et gris, après le ghetto (Engel, 2000: 198).

L'« après », cinq années plus tard, relaté à la troisième personne, débute dans le Paris « de l'après-guerre, l'après-camps, l'après-mort, Paris de la Libération, de la liberté, Paris de la vie, de tous les paris, Paris ressuscité, Paris gagné » (Engel, 2000: 203). Malgré les voix qui à l'entour l'exhortent à tourner la page sous prétexte que la mort « avait cessé de s'intéresser aux Juifs », Adam sait que « la victoire qu'elle venait de remporter était irrémédiable » (Engel, 2000: 204) : ses insomnies ne seront-elles pas à tout jamais peuplées de souvenirs des camps et de « tous ceux qui se tairaient à jamais, là-bas, dans le ciel polonais » (Engel, 2000: 205) ?

Persuadé qu'avoir échappé à la mort lui donne des obligations envers la vie, tourmenté par ce que d'aucuns nommeront la « culpabilité du vivant », décidé à combattre la souffrance autour de lui mais aussi en lui, Adam se consacrera, à l'instar de son oncle Elisha, au grand art de la médecine. Telle sera la réponse à tant de monstruosité de la part de celui qui, à la lecture des premiers témoignages, livres et articles publiés sur les camps, s'étonne d'y découvrir tant de questions et de réflexions métaphysiques: lui qui est passé par Auschwitz et n'en a réchappé que par miracle ne se sent nullement la force de « réfléchir à cette épreuve » :

Il portait sa souffrance de façon confuse, sans trouver les mots qui eussent permis de l'exprimer, se répétant que ces mots étaient aussi morts là-bas et qu'il est interdit de toucher un cadavre, fût-ce celui d'un vocable (Engel, 2000: 207).

Ecœuré par la prose des prétendus experts qui, profitant du mutisme des survivants, analysent en toute méconnaissance de cause les comportements des victimes et des bourreaux, il aimerait pouvoir opposer aux divagations des imposteurs les phrases de la vérité.

Mais de tels mots n'existaient plus, il en avait perdu l'usage et la trace. Les avait-il d'ailleurs jamais connus, lui qui, dans un ghetto, inventait au chevet d'une mère mourante des histoires de Juifs heureux? [...] Tous les mots sentaient la mort à présent, même ceux qui étaient supposés dire la vie. Adam les lisait, et rien, pas le moindre son, pas la plus infime syllabe ne calmait alors son dégoût, dégoût de lui, du monde et de la parole (Engel, 2000: 209).

Au courant de la mort de plusieurs de ses parents mais ignorant tout du destin de certains autres, Adam visite quelques ambassades; les informations qu'il y glane ne font que confirmer les pressentiments de celui dont le long séjour à Auschwitz ne lui laissait que bien peu d'espoir de retrouver quelques survivants. C'est par une association juive située dans le Marais, où il se rend en quête de nouvelles d'Elisha et d'Esther qu'Adam fait la connaissance de Deborah, une journaliste juive américaine dont la famille resta étrangère aux persécutions et à l'extermination nazies et qu'il épousera « pour leur malheur à tous deux » (Engel, 2000: 265).

Habitée par un sentiment de mauvaise conscience que lui a légué son père – propriétaire d'un grand quotidien de la côte Est, il se reproche d'être resté muet devant le sort réservé à ses coreligionnaires européens–, celle-ci a entrepris ce « Voyage au bout de la faute » en Europe afin d'y dresser le portrait de quelques survivants des camps et d'analyser la manière dont l'épreuve concentrationnaire influe sur leur vie actuelle. En vue d'obtenir qu'Adam accepte de briser son silence et de témoigner, elle aura beau prétexter qu'elle désire aider les Juifs américains à comprendre, que ses articles permettront peut-être de retrouver Esther et Elisha, que le mutisme où il s'enferme, loin d'être un allié, risque à la longue de devenir un piège « quand on s'en autorisera pour prétendre qu'il ne s'est rien passé, que ce n'était pas aussi grave » (Engel, 2000: 271), rien n'y fera : « dès qu'on se rapprochait de là-bas, c'était fini : il redescendait aux abris du silence » (Engel, 2000: 269). Ne croyant plus aux mots, que du reste il ne maîtrise plus –« Les mots justes sont morts avec les nôtres. Ce que nous disons n'a pas de sens, ne peut plus en avoir » (Engel, 2000: 270)–, doutant de son aptitude à juger –« Rien n'est comme on le croit ou on l'imagine : [...]. J'ai rencontré un Juif parisien qui m'a raconté que c'est un officier allemand qui l'a caché durant toute la guerre. Rien de plus embêtant, somme toute, que ces exceptions rarissimes... » (Engel, 2000: 269)–, Adam refuse simplement de parler de ça. D'ailleurs, pourquoi ceux qui ont (sur)vécu (à) ce drame devraient-ils témoigner ?

– Si l'on veut continuer à nous nier, à quoi rimeront nos témoignages ? Les preuves existent: que faut-il de plus ? Des mots, toujours des mots ! On dirait que cela seul compte pour l'homme, aujourd'hui, comme si les mots pouvaient contenir, réduire ou dissimuler son angoisse ! Vous affirmez que je dois témoigner parce que je suis juif et que je suis un survivant des camps. Mais la question demeure: pourquoi parler ? Dans quel but, de quel droit ? Pour sauver qui de quoi, quoi de qui ? Moi, je ne sais pas, Déborah. Alors je préfère me taire (Engel, 2000: 271).

Conscient que sa vocation pour la médecine comme sa passion des bateaux en bouteille porteurs de messages de détresse, toutes deux héritées de son oncle Elisha, reposent sur son empathie pour la souffrance humaine, Adam préfère poser « des gestes qui n'ont pas besoin de mots. Des gestes bruts: le seul hommage que je puisse rendre à ceux qui ont disparu, le seul langage dont je puisse me servir pour m'adresser à ceux qui ont survécu » (Engel, 2000: 270). Aussi l'unique témoignage qu'il pourra livrer à celle qui veut « jou[er] le jeu des mots » (Engel, 2000: 271) sera de desceller en sa présence une dizaine de bouteilles emprisonnant ses trois-mâts sculptés, de véritables œuvres d'art, dont chacun porte le nom d'un cher disparu : *Esther IV*, *Johann V*, *Avram II*, *Sarah I*, *Rachel VII*, *Avner IV*, *Zipora VIII*, *Elisha III*... Devant le refus d'Adam d'expliquer la douleur profonde qui le tenaille, Deborah devra se rési-

gner à ce que jamais personne ne pourra vraiment le connaître : « Pas seulement parce qu'il parle peu; parce qu'il est resté *là-bas*, dans le silence mortel des camps nazis » (Engel, 2000: 274).

Dans l'épilogue, c'est à nouveau la voix d'Adam qui se fait entendre, celle d'un homme désormais vieux et solitaire qui, après avoir fait ses adieux à Esther, s'adresse dans une longue lettre testamentaire à Nathan, un jeune homme de dix-huit ans et de père juif, le seul, avoue-t-il, à avoir réussi à forcer son mutisme. En effet, avant de mettre fin à ses jours pour n'avoir pu supporter le harcèlement de maître K., un traqueur de criminels nazis en quête des rares témoins encore aptes à lui fournir des renseignements —« La déportation allait recommencer. Je ne pouvais plus » (Engel, 2000: 313), écrira Adam—, celui qui a passé les quinze dernières années de sa vie caché sous une fausse identité, celle du docteur Jean Anet, a décidé que le temps était venu de raviver les mémoires, pour douloureuses qu'elles soient, et de « rend[re] le navire à la mer, ses voiles aux vents qui te menèrent si loin jadis ! » (Engel, 2000: 307). Ce bateau emprisonné dans une bouteille ne serait-il pas celui qu'Elisha lui a offert quelques décennies auparavant et qui, symbolisant le monde —« des naufragés qui ne savent plus exprimer leur détresse. Et dis-toi bien, en observant cette bouteille, que le pire, c'est qu'il y a peut-être des hommes à bord de ce navire... » (Engel, 2000: 154)—, arbore fièrement son nom en lettres d'or: *Libertad*? A l'époque, Adam y avait vu « un rêve capturé dans un flacon de verre qui semblait n'avoir été soufflé que pour l'emprisonner ou l'accueillir, le temps de sa longue gestation, en attendant d'éclater et de larguer le navire sur des eaux encore inconnues » (Engel, 2000: 153).

Mais ce récit que le docteur Anet lègue à son jeune ami et qui lui permet vaille que vaille d'ordonner les fragments de sa vie avant que Nathan n'« invente l'ordre qui lui semblera le mieux convenir, et tu seras à jamais exclu de ta propre existence » (Engel, 2000: 307), ne contient nul mot sur la guerre, et pas davantage sur les années postérieures; car, si le vieil homme avait voulu rétablir une certaine vérité, « il n'avait pu aller jusqu'au bout de cette impossible tâche » (Engel, 2000: 299). Au grand désespoir de l'avocat qui, une fois sa colère et sa déception surmontées, en réponse aux questions du jeune homme —« à quoi sert une vérité qui n'aide pas à vivre? Qui a le droit de dicter ses devoirs à un survivant? » (Engel, 2000: 299)—, devra admettre que ceux de sa génération qui luttent « pour la mémoire et la vérité » n'ont pas suffisamment respecté « le silence des survivants, voire leurs dénis ou leurs mensonges » : « Nous avons voulu faire parler les récalcitrants, sans comprendre qu'ils usaient d'un autre langage pour nous communiquer cet indicible que nous traquons » (Engel, 2000: 299-300).

Aussi, tandis que, de son côté, il poursuivra sa chimère, celle de combattre l'impunité des criminels de guerre nazis afin de rendre justice à leurs victimes, il confie à la jeune génération un autre défi, tout aussi fondamental : perpétuer la mémoire de la Shoah en irriguant d'une sève nouvelle le mausolée de la vérité historique

érigé par les historiens, celle « de l'imagination, de l'incarnation, fragile et essentielle à la fois, dans un récit qui seul peut assurer à la vérité une longue et enrichissante carrière » (Engel, 2000: 300). Si la mission de Nathan commence là ou s'achève celle de maître K. –« c'est sur cette charnière que pivote la porte de l'avenir. Pour vous et moi, cette charnière se nomme Adam » (Engel, 2000: 300)–, Engel semble bien avoir gagné son pari: comme le prédirent nombre de critiques lors de la parution du roman, ce rescapé des camps auquel Engel reconnaît le droit de ne pas banaliser par des phrases stéréotypées la souffrance inexprimable qu'il y a vécue, vous ne l'oublierez pas de sitôt !

2. Françoise Lalande-Keil: l'hymne à la vie et à l'amour

« Les autres ressentent-ils la même stupeur que moi devant leur destinée ? » (Lalande, 1994: 121-122). Comme l'indique Marie-France Renard (1994: 137), « cette interrogation angoissée, formulée par l'héroïne du *Gardien d'abalones*, dessine bien le champ de préoccupations de Françoise Lalande ». « Stupeur » et « stupéfaction », des termes jumeaux utilisés en leitmotiv par l'écrivaine pour qualifier son perpétuel sentiment d'égarement sur cette planète et sa relation avec les êtres humains qui l'entourent (Lalande, 2007: 28-29), et ce aussi bien dans ses romans et interviews que dans *Une Belge méchante*, son « testament d'écrivain(e) », où, précise-t-elle, « il est question de mon rapport à mon nom, à ma langue, à ma famille, au monde : le terreau de tous mes livres. Bien sûr, la femme et l'écrivain ne font qu'une » (Paque, 2012: 14). De fait, à travers la mise en scène de plusieurs doubles romanesques qui s'affirment et se complètent de récit en récit⁶, Françoise Lalande-Keil (c'est ainsi qu'elle signe son dernier roman) tente de diagnostiquer son mal-être et de reconstruire pièce à pièce le puzzle d'une identité complexe et fragmentée.

D'origine française et berlinoise respectivement par ses familles paternelle et maternelle, née en octobre 1941 à Libramont (dans les Ardennes belges), « Lalande, la nomade » (Lalande, 2007: 51) ouvre son premier roman par une phrase courte – « Louise Keil cherche un lieu où gémir » (Lalande, 1994: 15)– mais concentrant deux traits présents d'un bout à l'autre de son itinéraire romanesque: la douleur et l'exil. Pour cette femme qui confesse avoir en elle « quelqu'un qui pleure » et « ce qui importe, c'est de découvrir pourquoi » (Lalande, 1987: 11), bien que synonyme de souffrance aiguë, l'acte d'écrire n'en sera pas moins la voie qui lui permettra d'enquêter sur ses origines et, partant, de se délester d'un pesant héritage.

« Femme désormais sans mémoire » (Lalande, 1987: 10) à la suite d'un accident de la circulation, Léna Keil, « née à l'heure allemande » (Lalande, 1987: 23), tente depuis deux ans, sous la conduite de son médecin psychanalyste, de se remémo-

⁶ Louise Keil dans *Le gardien d'abalones* (1983), Agnès dans *Cœur de feutre* (1984), Léna Keil dans *Daniel ou Israël* (1987), Anna dans *Noir* (2000), Lila Keil dans *Sentiments inavouables* (2006) et *Nous vieillirons ensemble sur le sommeil des hommes* (2012).

rer les images du choc dont elle n'a gardé aucun souvenir. Mais, « Comment retrouver des images dans sa tête ? Et des mots pour les évoquer ? » (Lalande, 1987: 10), s'interroge celle qui a été élevée dans le silence et l'indifférence, et qui souffre de ne posséder aucune langue maternelle, seulement « une langue à n'employer qu'en cas d'urgence: le français » (Lalande, 1987: 9). La vérité familiale que chaque membre de la tribu s'efforce de taire –dès que la grand-mère Liza entamait une conversation en yiddish, elle était immédiatement interrompue par un *shekkeset* («taisez-vous !») du grand-père Johan–, Léna ne l'a découverte qu'à l'âge de raison : la judéité des siens, un sujet tabou pour tous ces adultes qui en avaient « assez d'être juifs » (Lalande, 1987: 9; 2012: 149). Toutefois, celle dont la mémoire ravive peu à peu « des souvenirs maintenus à l'ombre » (Lalande, 1987: 51) parvient à pointer ce qui est au centre même de son amnésie : la peur instinctive des Allemands, une phobie qui tourmentera la mère de Françoise Lalande jusqu'à sa mort et poussera la petite fille (et ses doubles romanesques) à jouer à « se cacher des Allemands » des années encore après leur départ (Lalande, 2007: 94). Seul le récit de l'accident et l'image de son propre corps valsant en l'air lui permettront de voir « autre chose », une scène cauchemardesque qui emplit son visage de stupéfaction, et de décrypter l'énigmatique « rêve éveillé » (Lalande, 1987: 21) qui la persécute. « Alors, d'une voix brisée par ce qu'elle vient de découvrir, elle raconte [...] le terrible secret des Keil » (Lalande, 1987: 176) : la mort du jeune Jacob Keil, précipité dans le vide du haut de la synagogue de Berlin, en mars 1891, sous les yeux de sa fiancée enceinte –« crime ou accident, on ne le saurait jamais » (Lalande, 2012: 28)– et, dans cette atmosphère d'antisémitisme croissant, l'éclatement de la famille Keil. Tandis que certains membres resteront en Allemagne⁷, d'autres fuiront les pogroms et, le cœur brûlant d'une colère infinie, s'exileront aux États-Unis⁸ ou dans les Ardennes belges⁹ ; leurs descendants (Léa, Julius et Lila) croiseront et fusionneront leurs chemins et leurs destins à Tel-Aviv en 2002. Au terme de « cette histoire d'une souffrance » (Lalande, 1987: 195) qu'elle portait en elle depuis fort longtemps, Léna précise que son grand-père Johan, le fils de Jacob et de Miriam (celle que la famille nommera « Myriam-la-vieille » (Lalande, 2012: 373), épousa Liza dont la famille dut, elle aussi, s'expatrier à la fin du XIX^e siècle.

Sans doute est-ce paradoxalement le silence que les Keil se sont imposé depuis près d'un siècle sur leur identité juive qui déclencha en Léna la parole libératrice. Une Léna soudainement pleine de vitalité et de projets, parmi lesquels ouvrir les annuaires téléphoniques de tous les pays qu'elle visite afin d'y dénicher d'autres Keil –une « curiosité » d'ailleurs fort habituelle chez l'écrivaine Françoise Lalande (2007: 26-

⁷ Les ancêtres de Léa Keil, dans *Nous veillerons ensemble sur le sommeil des hommes*.

⁸ Les ancêtres de Julius Keil, dans *Nous veillerons ensemble sur le sommeil des hommes*.

⁹ Les ancêtres de Léna et de Lila Keil, respectivement dans *Daniel ou Israël* et *Nous veillerons ensemble sur le sommeil des hommes*.

27)–, ou encore solliciter ce Dieu qu'elle rend responsable de tous les maux de la Terre, dont celui, incommensurable, commis à Auschwitz par ses propres créatures. Elle dont le père « était passé à la moulinette de l'histoire » (Lalande, 1987: 86), elle qui refuse l'oubli –« Ceux qui ont commis le pire sont responsables des maux actuels de cette planète » (Lalande, 1987: 39)– et réclame justice –mais « une justice qui frappera les assassins, non leurs enfants. Sinon, on ne respirera plus jamais d'air pur » (Lalande, 1987: 39)–, conçoit parfaitement « qu'après Auschwitz on soit dur, méfiant, agressif » (Lalande, 1987: 92). Néanmoins, ne pouvant se résigner à ce que ses proches le soient devenus eux aussi et tirant les leçons de sa douloureuse saga familiale, Léna préfère se dire guérie de « son désir d'amnésie » et « de méchanceté » (Lalande, 1987: 198). Définitivement réconciliée avec son histoire et avec elle-même, elle qui, avant son accident, ne s'était jamais autorisée à être heureuse en amour peut enfin réaliser son « désir d'une vie toute neuve, bien différente de l'autre » (Lalande, 1987: 82).

A la veille de mourir, Liza Keil est une « femme sans miroir » –son fils Rô les lui a tous ôtés !–, mais « non femme sans mémoire » (Lalande, 2006: 124). En toute logique, à 96 ans, la matriarche de cette « famille de silence, donc de secrets » mais « dont la vérité devait être dite » (Lalande, 2006: 138), incarne la mémoire familiale : une mémoire historiquement sélective car « cette mémoire était faite de souffrance, surtout ne jamais dire cela à ses enfants » (Lalande, 2006: 130), mais aussi une mémoire rebelle à l'oubli : puisque c'est son corps qui « plus que jamais » porte la mémoire de la tribu Keil (Lalande, 2006: 129), c'est moyennant de fortes réactions épidermiques que se manifeste de temps à autre l'un ou l'autre de ces « souvenir[s] vénéreux » (Lalande, 2006: 61) soigneusement enfouis depuis des décennies. Ainsi, un beau jour, « le corps de Liza hurl[e] une frayeur secrète » (Lalande, 2006: 59) : s'étant abandonnée à des rêveries plus ou moins heureuses, la vieille dame a eu le malheur de laisser sourdre en elle un lointain souvenir qui, tel « un monstre furieux » (Lalande, 2006: 61), lui scarifie le visage: celui d'une porte s'ouvrant, à la fin de la guerre, sur un homme qui entre, « image qui aurait dû être heureuse et qui ne le fut pas » (Lalande, 2006: 61), car cet homme, son gendre Johnny, retour des camps, offrait un visage purulent et répugnant aux bienheureux qui avaient échappé aux rafles. Et Liza de « frémi[r] de se découvrir à fois miroir et mémoire » (Lalande, 2006: 63). Il en sera de même lorsque, cinquante ans après les faits, au souvenir de sa cousine Jeanne, condamnée à mort par la Gestapo et embarquée à Malines dans un convoi de prisonniers à destination de l'Est, ou de son cousin René, déporté par les Allemands et roué de coups, elle se sent brusquement recrutée de fatigue (Lalande, 2006: 105-109) ou que son corps se marbre mystérieusement d'hématomes (Lalande, 2006: 129).

Chez les Keil, le sujet banni par-dessus tout est donc celui de la guerre, « jamais évoquée », d'une part parce qu'elle réveille en eux des souvenirs amers, d'autre part, « parce qu'elle les avait rendus méchants » :

[...] peu de pitié ou de compréhension envers ceux qui s'étaient *laissés attraper*, selon leur formule pour dire l'indépassable horreur du massacre de leur peuple, une violence muette dont ils ne mesuraient pas le scandale, un égoïsme fou qui ressemblait à un crime, et sans doute était-ce une sorte d'obscurité de la conscience qui les poussait à ne rien comprendre (Lalande, 2006: 81).

Un mal dont Françoise Lalande souffrira longtemps :

Mon passé, c'est le passé de ma famille maternelle, devenue « méchante » après la guerre, à cause de la guerre. La souffrance ne rend pas bon ! Ne plus faire confiance aux autres, se méfier des autres, c'est déjà croire qu'ils sont nos ennemis. Et cela ne peut qu'engendrer des conflits (Paque, 2012: 12).

D'ailleurs, Liza n'a-t-elle pas exclu quelques termes et expressions de son lexique ? Ainsi, pour parler du « temps de l'extermination », elle dit *en ce temps-là ou jadis*,

[...] refusa[n]t de décrire ce qu'on ne pouvait décrire, elle avait essayé, bien sûr, comme tout le monde, du moins lorsque Johnny, Jeanne et René étaient revenus des camps dans l'état que l'on sait, ce que Liza voulait, c'était parler de la joie de leur retour et non évoquer encore et encore l'horreur des arrestations, la culpabilité d'être vivant, [...] dès lors la souffrance était rejetée au passé, Liza exigeait de la joie dans sa famille, ce qui n'allait pas de soi chez les Keil, doués comme pas deux pour dire la douloureuse destinée des hommes (Lalande, 2006: 71).

De l'époque de sa première enfance, Lila, née au cours de la Seconde Guerre, garde quelques souvenirs, dont celui de sa mère prise de panique et courant dans la cave au bruit des bombardiers allemands qui survolaient « le Petit Royaume ». Si, dès le berceau, la petite fille a intégré la leçon familiale : la vie n'est que menaces, catastrophes, désastres et désespérances, elle choisira avec le temps de « changer l'attirance pour les gouffres en désir de vivre intensément » :

[...] oui, un jour, le formidable appétit de vivre l'emportera, Lila fera la paix, non avec sa famille, mais avec elle-même, construisant sa vie, peu à peu, afin d'accueillir un jour la mort, libre de révolte ou de rancune, ayant accompli ce qu'elle voulait accomplir (Lalande, 2012: 129).

En attendant ce jour, il lui faudra grandir au sein d'« une famille handicapée de l'amour » (Lalande, 2012: 133), dont l'histoire abonde en mensonges et ressentiments. N'est-ce pas à cause du « démoniaque caractère Keil » (Lalande, 2012: 132) que sa mère Lou dut renoncer à l'homme qu'elle aimait, Ilan –« ce juif de France ! », avait dit sa mère à elle, en accord avec son mari « qui ne voulait plus de juif dans la famille » (Lalande, 1984: 119-120)–, pour épouser un pauvre sujet de « la Grande République » qui ne pouvait alors se douter « quelle vie de servitude et de chagrin serait la sienne » (Lalande, 2012: 131) ? Tout cela à une époque angoissante où des rumeurs inquiétantes arrivaient de Berlin...

En mai 1940, se souvenant des atrocités commises par les Allemands lors des guerres précédentes, la population belge fuit les envahisseurs, « ignorant encore quel serait l'effroi de l'humanité, cinq années plus tard, devant les portes ouvertes d'Auschwitz » (Lalande, 2012: 134). Repassant dans sa tête les images du film que le caméraman russe Alexandre Voronzov tourna le 27 janvier 1945 à Auschwitz –sa caméra y avait notamment capté le regard complètement vide des 5.800 survivants–, tout spécialement celles où les cent-quatre-vingts enfants du camp de la mort montrent à la caméra le matricule tatoué sur leurs bras, ou encore celle d'une petite fille souriant à l'objectif, Léna s'était d'ailleurs demandé comment ces enfants avaient pu échapper à la haine qui avait brûlé le cœur de leurs aînés (Lalande, 1987: 76).

À la Libération, « les corps crépusculaires rev[enus] d'Auschwitz » durent affronter une nouvelle épreuve : ils se heurtèrent à l'incompréhension, voire à l'hostilité des leurs, « à l'impossible transmission de leur calvaire » ; d'ailleurs, certains renoncèrent très vite à raconter ce qu'ils y avaient enduré :

[...] face à ceux qui avaient traversé la guerre en souffrant de la faim, il leur était impossible d'évoquer celle, ravageuse, qui les avait tourmentés, eux, à Auschwitz, autrement mortifère, autrement humiliante, oui, impossible d'en parler à ceux qui les accueillirent par *On a souffert de la faim, tu ne peux pas savoir !* (Lalande, 2012: 140).

Cette hantise de la faim, la grand-mère Liza l'a transmise à ses descendants, elle qui, après avoir traversé « la guerre avec les privations et les terreurs que l'on sait » (Lalande, 2006: 20), ne jette jamais rien *au cas où...* C'est ainsi que pour Dina, sa fille aînée, « *ce bien mangé* faisait partie des chansons maternelles, obsession secrète d'effacer la faim tueuse des hommes dans les camps » (Lalande, 2006: 129). Dans la clinique où elle est en traitement, Léna regarde avec désolation la tarte au riz qui lui a été servie ; bien que ce dessert l'écoeure, elle sait cependant qu'elle va en avaler jusqu'à la croûte, car ce mets lui rappelle inévitablement une femme de l'âge de sa mère, rescapée des camps de la mort, et son « histoire de riz au lait » que Léna ne cessait de lui réclamer, la préférant à celles de Blanche-Neige ou de Cendrillon :

J'avais si faim, racontait l'ancienne détenue, nous avions toutes si faim... Un jour, je me suis mise à penser au riz au lait. J'ai fait semblant d'en cuire pour mes amies. Qui veut du riz au lait? Je préparais des casseroles et des casseroles, elles en voulaient toutes; certains jours je le parfumais à la vanille, d'autres jours je le suçais au miel de lavande, c'était une vraie folie, nous ne parlions plus que de ce riz imaginaire, nous le sentions sur notre langue, nous le devinions dans notre gorge, et aujourd'hui encore, je ne sais, confiait la femme, si l'obsession de ce riz au lait a adouci nos tourments ou les a aggravés (Lalande, 1987: 33-34).

Léna avale donc lentement, par solidarité, croit-elle, avec « une femme qui a eu sa jeunesse démolie par les hommes », mais « elle ignore que sa solidarité va bien au-delà de cette femme » ; et, même si elle ne peut encore le pressentir, « le respect qu'elle met dans chaque bouchée la rapproche de son secret intime » (Lalande, 1987: 34). C'est que Léna, elle non plus, n'a pu échapper à la « mesquinerie alimentaire » (Lalande, 1987: 56) qui caractérise certains de ses proches.

Certes, il y eut des événements heureux, car tous les membres de la famille revinrent des camps, « mais sans que leur comportement quotidien ne le trahisse, en réalité, *ils n'en étaient jamais revenus*, comme les Keil n'oublieraient jamais au nom de quoi eux et les leurs avaient été obligés de se cacher des Allemands » (Lalande, 2012: 142). Entre-temps, Lila est née, « mystères des origines » (Lalande, 2012: 138): elle aura beau interroger sa mère Lou sur le jour de sa naissance, voire sur ses origines, elle recevra toujours la même réponse énigmatique : *Il faisait aussi beau qu'aujourd'hui*. Aussi, devant les tabous et la tristesse de la vie réelle – une famille qui occulte sa judaïcité; des parents qui ne cessent de se disputer... –, la petite fille se réfugiera-t-elle dans la fiction où il sera loisible de vivre ses propres aventures et de développer « son aptitude naturelle au bonheur » (Lalande, 2012: 140). Tout cela, en attendant de pouvoir mener une vie de nomade au cours de laquelle elle se consacrera à la littérature et à la lutte romaine, « oui, la littérature et la lutte relevaient bien du même domaine, celui du combat avec soi-même, celui de la descente dans les profondeurs humaines » (Lalande, 2012: 149).

Cependant, au cours de ses déplacements, quel que soit le pays où elle se trouve, chaque fois qu'elle se trouve en présence d'un Allemand d'un certain âge, animée de sentiments mauvais à l'égard du « peuple coupable » que jamais elle ne pourra traiter comme les autres peuples, Lila – tout comme les autres doubles fictionnels de Lalande – se demandera « *où il était pendant la guerre et quel rôle il a pu y jouer* » (Lalande, 2012: 171). Elle a beau se convaincre de l'absurdité de son attitude – lors d'un voyage à Berlin, n'a-t-elle pas découvert à la sortie du métro une immense pancarte incitant les passants à ne jamais oublier Dachau, Birkenau, Auschwitz... ! (Lalande, 2012: 173) –, se dire qu'ils n'avaient pas *tous* été bourreaux – les résistants

allemands n'avaient-ils pas souffert autant que les peuples envahis ?— et accepter de croire à la repentance du peuple allemand, elle ne peut ni pardonner ni faire preuve d'indulgence, seulement se montrer compréhensive « envers celui qui portait la nationalité haïe mais qui n'avait pas de crimes sur la conscience » (Lalande, 2012: 172).

Cette peur instinctive des Allemands qui longtemps tourmentera la famille Keil a, chez Françoise Lalande et chez Lila, un pendant plus philosophique : à un ami allemand, spécialiste de Hegel, avec qui elle analyse « sans termes édulcorés » la difficulté d'être allemand depuis Hitler, Lalande n'hésite pas à poser cette question qui la taraude : *Comment être allemand après Auschwitz ?* Et de confier que corollairement, et en secret, elle se pose inévitablement cette autre question : *Comment être juif depuis la guerre ?* (Lalande, 2007: 47), « parce qu'Auschwitz a engendré un monde mauvais, un mal qui pourrit lentement, secrètement, irrémédiablement la planète, en attendant les ravages annoncés » (Lalande, 2012: 172)¹⁰.

C'est pourtant en Allemagne et plus précisément à Berlin qu'elle livrera son premier combat comme lutteuse professionnelle : par volonté de « commencer à se battre là d'où était partie la souffrance du monde ? » (Lalande, 2012: 203) ; mais également la souffrance de sa famille, car Lila sait que les Keil en sont originaires et qu'ils y vécurent heureux avant d'en être expulsés à la fin du XIX^e siècle, « légende familiale ou réalité, mais après la guerre, pas un d'entre eux ne rappelle qu'il est originaire de Berlin, oubli ou prudence, oui, il est difficile d'être allemand » (Lalande, 2012: 174). Quoi qu'il en soit, une bonne surprise l'y attend : dans la capitale du « Pays Déchiré » où, bien entendu, elle ne peut s'empêcher d'ouvrir l'annuaire téléphonique afin d'y chercher son matronyme —« Berlin, [...] c'est là que j'ai retrouvé dans l'annuaire téléphonique le plus grand nombre de Keil » (Paque, 2012: 14)— et où elle découvre, dans une librairie, quantité de publications évoquant la dernière guerre —« *Personne ne l'a digérée !*, sujet inépuisable, le mystère reste total, de même que la stupeur de ceux qui la subirent, les Allemands et les autres peuples » (Lalande, 2012: 206)—, Lila se sent beaucoup moins étrangère aux passants qu'elle croise qu'elle ne le voudrait :

[...] elle se surprend à vouloir les aimer, culpabilisée par son attitude de rejet provenant d'une histoire encore si présente dans sa famille, mais si lourde et sans espoir pour le futur, Lila soupire, elle se sent bien dans cette ville dont le nom seul faisait vomir sa mère (Lalande, 2012: 207).

¹⁰ Ce que Lalande répétera à Jeannine Paque, en des mots proches : « Le fait d'appartenir à une famille "handicapée de l'amour" ne relève pas d'une malédiction, mais de l'histoire moche des hommes. Auschwitz, symbole du pire, a engendré le pire. J'ai vécu et je vis toujours dans des pays hors Europe. Je dois bien constater qu'Auschwitz plombe la planète, non seulement l'Europe qui a Auschwitz en mémoire pour toujours, mais ailleurs aussi. On se situe par rapport à Auschwitz, on se situe par rapport à Israël, on est, dans la douleur ou dans la fureur » (Paque, 2012: 13).

Arrivée au milieu de la cinquantaine, après avoir percé le grand secret de sa naissance –nouvelle étape et tournant décisif dans son cheminement identitaire– grâce à une lettre adressée en 1958 à sa mère Lou et dans laquelle Ilan confie qu’elles furent « [s]es seules amours » (Lalande, 2012: 232), Lila décide, au sommet de la gloire de *Gladiatora*, de mettre un terme à sa carrière de lutteuse, puisque désormais « plus aucune fureur ne la calcine » (Lalande, 2012: 239). Délestée de ce qui était mauvais en elle et qui la fâchait contre le monde, pleine de reconnaissance pour ce qui lui arrive, elle comprend que « son projet de lutte était une sorte de philosophie appliquée » (Lalande, 2012: 243), que son combat contre le monde n’a plus aucune raison d’être, que « plus elle avance en âge, plus elle aime la vie », que « le travail sur soi la passionne » (Lalande, 2012: 243). Comme elle l’expérimenta durant son enfance lors de ses fictions nocturnes, elle sait que, pour elle, le bonheur du monde passe inévitablement par l’art ; aussi, au lieu d’en livrer elle-même, elle s’appliquera désormais à analyser et à écrire les combats légendaires –Tancrede et Clorinde, Achille et Penthésilée, saint Georges et le dragon– afin d’en révéler la poésie fondatrice¹¹. Au dire de l’Ecclésiaste, n’y a-t-il pas un temps pour tout ? « Il y a un temps pour combattre le monde, il y a un temps pour reconstruire la tour de Babel, alors, Lila s’offre sans peur au bonheur de vivre » (Lalande, 2012: 245).

Mais cette douceur de vivre et de rêver à laquelle elle se laisse aller sera bientôt bousculée par la tragédie du 11 septembre 2001, l’événement traumatisant de ce début de XXI^e siècle, qui, sans être comparable à Auschwitz, indique que la folie meurtrière est de retour et qui, précise aussi Françoise Lalande, réanima en elle la peur de la guerre que sa mère lui avait léguée : « Volonté meurtrière des peuples: comment faire l’économie de cela quand on est, comme moi, l’écrivain de la douleur des faibles ? » (Paque, 2012: 11-12).

À la question de Lila, *Que faire maintenant ?*, c’est Israël qui apporte une réponse, sous forme d’invitation pour une réunion des Keil du monde entier à Tel Aviv en décembre 2002, la première depuis le génocide: *Israël. Réunion de la famille Keil*. Pendant trois jours, Lila vivra côte à côte avec deux autres Keil, tout droit sortis de l’imagination de la romancière, dont les itinéraires respectifs sont relatés dans les première et troisième parties du roman: *Berlin. Histoire de Léa Keil* et *Seattle. Histoire de Julius Keil*.

La première, née en octobre 1943, a passé ses deux premières années dans une cave à Berlin sous la protection d’un couple de vieux Allemands touchés par la détresse de la petite fille et de sa mère Myriam-la-jeune. Léa, dont l’histoire constitue une page de « la terrible histoire des juifs de Berlin » (Lalande, 2012: 51), est cepen-

¹¹ En 1998, Françoise Lalande a publié un texte journalistique intitulé « Le combat de Tancrede et Clorinde » et, en 2000, elle a participé à la publication *Des Dragons et des Georges* avec un texte intitulé « L’amour impossible » (81-89) (Blampain Daniel et Laurent Busine (dir.) Bruxelles, La Lettre volée / Ville de Mons, Communauté française de Belgique).

dant devenue une talentueuse musicienne de renommée mondiale qui a choisi « de jouer uniquement pour des hommes et des femmes au destin singulier » (Lalande, 2012: 92). Ses compositions, telle celle intitulée *Voyages de l'orphelin*, allient la « sobriété pour dire l'innommable » à la légèreté pour proclamer « la vie *malgré tout* ! », car, pense-t-elle, « il est bon de croire en l'espèce humaine » (Lalande, 2012: 86). Elle qui, sans rancune ni haine, « se vivait comme orpheline, femme de Berlin sans attache familiale » (Lalande, 2012: 122), se rendra en Israël afin de s'y trouver une famille et d'y jouer son dernier opus : *L'Amour du monde*.

Le deuxième est né en 1966 à Seattle, dans cette ville où son arrière-grand-père s'était réfugié à la fin du XIX^e siècle et où Françoise Lalande a retrouvé, sur une plaque indiquant les noms des donateurs à la fabrication d'un pont, celui d'un certain Albert Keil –une chose, confie-t-elle, à ne pas laisser passer pour une romancière (Weinstock, 2012)! Quelque peu culpabilisé d'être « étranger à leur douleur familiale » (Lalande, 2012: 254), Julius rejoint Tel-Aviv avec l'espoir « que la réunion apporterait des réponses aux sombres questions qui taraudaient les Keil depuis la nuit des temps » (Lalande, 2012: 346).

Bien que de tempérament très différent et vivant l'après-Auschwitz de manière fort singulière, ces membres de la communauté ashkénaze mondiale se découvriront de formidables affinités: ne sont-ils pas en effet tous les trois des « handicapés de l'amour » (Paque, 2012: 13) ayant grandi avec, au cœur, une immense douleur héritée de leurs ancêtres et parents? En quête de leur histoire et de leurs propres racines qu'ils découvriront non seulement à travers le témoignage des plus âgés dont les corps portent encore les marques de ce qui les hante tous, mais aussi à travers l'image vitale de l'immense arbre généalogique dont quelques branches furent brisées pendant les années noires, nos trois nomades se retrouvent donc en Terre promise pour y vivre quelques moments d'une intensité inouïe.

Telle la visite du mémorial Yad Vashem à Jérusalem, sous la conduite bienveillante de leur guide qu'ils écoutent avec beaucoup d'émotion raconter l'histoire de la forêt des Justes, de ces arbres portant des noms d'hommes et de femmes qui, refusant la nuit et la barbarie, sauvèrent, au péril de leur vie, des juifs alors qu'eux-mêmes ne l'étaient pas ; puis, de salle en salle, le long parcours relatant la souffrance des Juifs européens, « une histoire que Dieu et les hommes avaient laissée s'accomplir » (Lalande, 2012: 382). Au sortir de ce voyage, tandis que Lila se dit « qu'il est stupéfiant que la terre ne se soit pas arrêtée de tourner ! » et réaffirme son intime conviction que « la brutalité d'aujourd'hui venait de ce mal ancien, absolu, indépassable, peste moderne, toutes les souffrances des peuples provenaient d'Auschwitz » (Lalande, 2012: 384), tandis que Julius relativise tous les moments de désespoir qu'il a pu connaître et pense que plus jamais il ne sous-estimera la chance d'être né à Seattle après la guerre et « d'appartenir à la communauté sans angoisse existentielle » (Lalande, 2012: 385), Léa, concentrée sur ce qui aurait pu lui arriver et ce à quoi sa mère et elle-même ont

échappé grâce à leurs hôtes allemands, songe au concert-événement au cours duquel, dans ces mêmes jardins de Yad Vashem, elle dirigera cent violoncellistes qui interpréteront son *opus magnum* : un chant par lequel elle exprimera, outre sa douleur infinie et celle des millions d'assassinés, la folie qui frappe le monde actuel, mais un chant qui dira aussi la joie de son peuple qui a vaincu la barbarie, tout comme l'amour du monde et de la vie, l'amour vainqueur de la haine, la « réconciliation » (Weinstock, 2012).

Lors du dîner d'adieux, un toast est porté « *A la vie !* » (Lalande, 2012: 404), une manière, selon Françoise Lalande, de transmettre la force vitale de la communauté juive, quelles que soient les souffrances qui lui furent infligées, ainsi qu'un souvenir familial : « Quand Liza et les siens buvaient du champagne, [...] ils disaient, au moment où les coupes s'entrechoquaient *À la vie !*, ayant en eux la force de ceux qui connaissent le prix de la vie » (Lalande, 2006: 40). Bien que née dans une famille foncièrement pessimiste, l'écrivaine insiste une fois encore sur sa volonté de transmettre à ses lecteurs « cette force de passer à travers tout, ce qui n'exclut pas les douleurs » (Weinstock, 2012).

Comment retrouver l'appétit au bonheur après avoir traversé une immense douleur ? Comment ne pas laisser la haine gagner le cœur des hommes ? Dans cette œuvre polyphonique où sont brassés la plupart des thèmes présents dans ses romans antérieurs et par laquelle elle tente de répondre à ces questions essentielles à ses yeux, Lalande nous livre son message: bien que fragile, le bonheur est possible, à la seule condition de ne plus s'enfermer dans le silence et d'oser donner la parole à ce qui nous rend vivants : la fraternité, la douceur et l'amour (Paquot, 2012).

« Place à la douceur. À la dignité humaine. L'homme choisit sa vie et sa mort. C'est mon testament de femme » (Paquet, 2012: 14). Même s'il atteste encore la présence d'une certaine douleur, le titre du dernier roman annonce que celle-ci s'est progressivement estompée au profit d'une sérénité retrouvée :

Ni pardon ni oubli, mais on arrive à s'ouvrir au monde, malgré tout ce qui a été vécu par les parents et qui fait qu'on a tendance à se fermer, à se hérissier contre le monde. Et donc, c'est tout un apprentissage à l'amour de l'humanité (Weinstock, 2012).

Cette leçon de tolérance et de bonté, l'enquêteur chargé d'éclaircir le dénouement du récit la fera sienne : après avoir lu la *Lettre à l'ami qui nous découvrira* dans laquelle Léa, Lila et Julius confient avoir rencontré l'amour du monde, transformé la malédiction familiale en joie et trouvé ensemble la fin désirée, ne conclut-il pas en effet que « *Seul l'amour peut expliquer leur destinée* » (Lalande, 2012: 8) ? Aussi, au moment de quitter l'embarcation et ses étranges passagers dont les sourires sont autant de « messages fraternels réservés à celui qui les déchiffrerait » (Lalande, 2012: 8), pressentant la part belle du destin des Keil et prêt à exaucer leur dernier vœu — que

leurs cendres soient répandues sur l’océan où elles se mêleront—, notre inspecteur peut-il murmurer à l’intention de ses collègues : *Nous veillerons ensemble sur le sommeil des hommes*,

phrase qui dans sa générosité leur apporte un soudain apaisement, ils ignorent à quoi cette phrase les engage, mais elle calme leur chagrin, aussi, tout en descendant l’échelle pour regagner leur bateau, ils acquiescent, et leurs pensées bienveillantes rejoignent les passagers du *Noé II* (Lalande, 2012: 426).

3. Conclusions

3.1. De multiples silences

A la lecture des romans de Lalande et d’Engel, des écrivains de générations très différentes —la première étant née en plein conflit mondial, la deuxième en pleines *Goldens sixties*— mais tous deux profondément marqués par un douloureux héritage familial, il apparaît clairement que le thème du silence dans l’écriture de la Shoah revêt des facettes et des significations fort diverses.

Outre, bien entendu, le silence éternel de ceux qui sont morts en déportation, il y a le silence de ceux qui en sont revenus —du moins physiquement—, de ces survivants, mi-fantômes mi-humains, impuissants, au sortir de l’enfer concentrationnaire, à traduire en mots intelligibles (mais en existaient-ils vraiment?) ce qu’ils venaient d’endurer, incapables de transmettre à ceux qui ne les avaient pas vécues les atrocités innommables commises à leur rencontre. Des décennies après les faits, les historiens et les psychanalystes continuent de s’interroger sur la signification réelle du mutisme de la plupart des rescapés des camps de la mort: s’agit-il de ce que Dominique Frischer (2008) appelle un « silence structurant », d’une stratégie de survie indispensable à la reconstruction progressive de leur existence et de leur vie sociale? Ou, selon une idée assez répandue, d’un silence qui leur fut imposé de l’extérieur par une société incrédule, incapable de saisir ce qu’ils avaient à dire, ou peu disposée à les écouter à ce moment-là ? Deux hypothèses qui, semble-t-il, ne sont pas incompatibles. En quête d’éventuels parents rescapés, Adam Weinberger a tôt fait de s’apercevoir que les discours d’outre-tombe détonnent dans le Paris en liesse de la Libération. Atteint du syndrome de la « culpabilité du survivant », quel discours pourrait-il opposer aux suspicieux, calomniateurs et opportunistes de tous poils ? Et les nombreuses années qui passent ne l’aideront pas, lui qui craint par-dessus tout de revivre le calvaire de la déportation, à sortir d’un silence protecteur, respectueusement relayé par Engel.

Le silence que s’imposent les Keil autour de tout ce qui a trait à cette guerre qui a les rendus si méchants et égoïstes est un silence plutôt honteux. S’il s’explique par le désir légitime de ne pas raviver des souvenirs douloureux, ne doit-il pas, avant tout, servir à occulter les *sentiments inavouables* de certains membres de la tribu à

l'égard de leurs propres rescapés? À peine rentré, le pauvre Johnny dut en effet subir des questions franchement humiliantes de la part des siens ! La première étant « *Mais qu'avais-tu donc besoin de te promener sur la route ?* », pour bien lui faire remarquer que lui seul était coupable de son arrestation et de sa déportation ! La deuxième lui vient de sa propre fille, née en 1939 et qui, ignorant tout de cet intrus qui sans mot dire envahit le cocon familial, lui demande : « *Quand est-ce que tu repars ?* » (Lalande, 2006: 85).

Autre silence honteux, celui, coupable et meurtrier, des autorités (belges, dans le cas présent) servilement circonspectes lors des manifestations antisémites qui se multipliaient en toute impunité au cours des années, voire des décennies précédant le génocide, et dont de nombreuses familles, tels les Susskind, firent amplement les frais. Rien d'étonnant à ce que, dans un tel contexte, las de supporter les malheurs que leur identité juive pouvait leur occasionner, certains, tels les Keil, décidèrent de celer leur appartenance à une communauté vouée à la diaspora et au martyre.

Et que dire du silence vil de ces mêmes autorités devant la Shoah proprement dite, ainsi que du mutisme de certains témoins de la Solution finale qui, bien que disposant des moyens d'alerter l'opinion publique et d'exercer des pressions –tel ce directeur de journal américain–, firent la sourde oreille ou détournèrent le regard ? Sans parler du «silence de Dieu» (et de son représentant sur Terre, le pape Pie XII), un sujet d'interrogation pour de nombreux juifs, dont Vincent Engel.

3.2. Du rôle de la fiction pour exprimer l'indicible

Comme le rappelle Engel dans son essai sur la fiction, « le discours sur la littérature de la Shoah est dominé par une insistance sur l'incapacité de ce discours et plus particulièrement sa déclination artistique » (Engel, 2006b: 108). De fait, le judéocide fut une tragédie d'une telle cruauté qu'elle paraît se situer au-delà de tout ce qui est humainement imaginable, dicible et transmissible. Autrement dit, et puisque la narration peut être considérée « comme une succession de trois événements conditionnés par trois (r)éactions : imaginer, dire et transmettre » (Engel, 2006b: 102), ce serait tout le processus de l'élaboration narrative qui serait ici remis en question par la brutalité de l'épreuve vécue. Dans une étude sur *Les Bains de Kiraly* –le romancier Jean Mattern y évoque l'impossibilité de surmonter une tragédie sans recourir au langage– où il analyse la permanence de la thématique-clé de la littérature de l'après-guerre que constitue l'indicible dans son articulation avec la mémoire et l'oubli, Engel qualifie les concepts d'inimaginable, d'indicible et d'intransmissible comme des mots qui ne trahissent que notre incapacité à imaginer, dire et transmettre, « des mots qui ne disent rien sur ce qu'on entend qualifier à travers eux » (Engel, 2010a: 153)¹². Méditant sur le caractère toujours inédit et unique de l'expression de l'indicible, Engel

¹² Pour un développement complet, voir le chapitre « La question du mal : de l'inimaginable à l'intransmissible » (Engel, 2006b: 107-127).

examine comment le parcours du narrateur imaginé par Mattern atteste qu'il est possible de surmonter la détresse en construisant un discours sur un événement prétendument inimaginable, indicible et intransmissible, mais que le dépassement de l'indicible passe inévitablement par l'élaboration d'un récit personnel. Tel semble bien être le défi que se sont proposé les deux écrivains dont il est question dans notre étude.

Bien sûr, le devoir de mémoire et celui de transmission –« Ne pas transmettre sa part d'une expérience collective, c'est laisser à d'autres le droit "d'imposer" leur récit, leurs images, leurs mots », signale Engel (2006b: 124)– soulèvent de multiples interrogations, parmi lesquelles celle de cerner ce dont il convient de se souvenir et quels événements méritent vraiment d'être communiqués à la postérité. Certes, s'il est périlleux de se prononcer sur ce qui est digne ou non d'être retenu et transmis, il est cependant des faits historiques pour lesquels la question ne semble pas se poser : « la Shoah, les attentats du 11 septembre... » (Engel, 2006b: 123), les deux événements qui balisent le dernier roman de Françoise Lalande. C'est alors que d'autres questions surgissent : quelle forme convient-il de donner à cette transmission et qui sont ceux qui auront la responsabilité de l'assurer ?

L'ensemble du discours sur la Shoah insiste sur la nécessité de se souvenir de ce qui s'est passé dans les camps de concentration et d'extermination, et ce afin de manifester aux victimes notre compassion et affection, et d'éviter qu'une telle tragédie ne se reproduise. Pour Engel, dire aux jeunes nés un demi-siècle après la libération des camps que cet événement garde toute son actualité et qu'il conditionne leur présent et leur avenir fait sens ; « encore faut-il trouver les moyens pour que ces jeunes reçoivent ce discours, sans provoquer de rejet, qu'ils en soient touchés justement et qu'il en découle quelque chose de constructif. Il faut encore que ce récit soit reçu comme une vérité » (Engel, 2006b: 125). Citant son maître Camus pour qui « L'art, c'est la distance que le temps donne à la souffrance », Engel considère que c'est par l'œuvre d'art que l'intransmissible se doit d'être dit : c'est elle « qui nous permet de "donner au vide ses couleurs", de manifester, face à ce monde absurde et indifférent, l'irréductible dignité humaine » (Engel, 2010b).

A cet égard, et puisque la question de la réception du discours apparaît ici comme centrale, la littérature ne détient-elle pas précisément le pouvoir de déjouer les obstacles qui entravent la mémoire d'un événement à première vue aussi inénarrable que la Shoah ? Contrairement au discours historique qui a la prétention d'être objectif et impartial, désincarné et analytique, la fiction qui, en tant qu'objet esthétique, « touche à la structure affective de la mémoire » –et on sait combien « l'affectivité est un facteur d'intensification et d'enracinement du souvenir »–, n'est-elle pas appelée à jouer « un rôle crucial de médiateur entre les mémoires vives des individus et la mémoire des collectivités » (Lavenne et Odaert, 2009: 17) ? « Discours structuré, volontaire, construisant la mémoire à partir de l'Histoire et des histoires », signale

Engel (2006b: 174), « elle combine la raison et le sentiment, pour toucher l'esprit et y demeurer ».

« La fiction est l'unique réalité de l'écrivain », indique, pour sa part, Françoise Lalande (2000: 193). Par l'élaboration de récits autobiographico-fictionnels n'a-t-elle pas réussi en effet à briser le lourd silence dans lequel s'étaient enfermés les Keil et à (re)composer une mémoire familiale sans laquelle il lui était impossible de se forger une identité propre ? Comme elle le confie à Jeannine Paque, au départ de sa vie et de son projet d'écriture, il y a l'obsession d'Auschwitz et de ce que fut la Deuxième Guerre pour sa famille maternelle : « Des récits fragmentés, des évocations discrètes, comme à demi-mot, mais permanentes ont marqué mon imaginaire de petite fille, puis, c'est normal, mon imaginaire de romancière » (Paque, 2012: 11). Et après Auschwitz, « nos parents ont dit: plus jamais cela... [...] Mon roman ne pourra pas abolir la douleur mais il la dénonce, il lutte contre elle » (Blandiaux, 2012). Car, pour Lalande, qui fait partie de ces écrivains selon lesquels « la littérature est inséparable de la vie » et qui s'en remet aux pouvoirs de la fiction pour raconter le réel –« en reconstituer l'histoire, en rejeter ce qu'il a de funeste pour lancer le projet d'une étrange rédemption. Ce qu'elle appelle sa "réponse" au questionnement déchirant d'un monde en perdition » (Paque, 2012: 15)–, « la plume de l'écrivain est une arme » (Lalande, 2007: 71) :

Je veux que chacun de mes livres soit une bombe pour mon lecteur, non pas la bombe qui lui éclaterait au visage et l'aveuglerait, mais celle qui, explosant à l'intérieur, provoquerait émotions, lucidité, stimulations, mes livres sont des énergies libérées, aussi je désire que l'énergie qui brûle mon corps passe dans le corps du lecteur, pour lui roussir la couenne de l'intérieur, mes phrases, qu'elles soient porteuses de rires ou de douleurs, qu'elles soient légères ou furieuses, sont décidées à courir au plus vite vers leur propre fin, mon travail s'accomplissant par ce mouvement même (Lalande, 2007: 5).

A la question « Qu'est-ce qui vous fait écrire ? », Engel répond, dans différentes interviews, que c'est l'étréouitresse de la vie humaine: outre qu'elle est « une arme contre la médiocrité, l'absence d'imagination, les certitudes absolues et l'oubli », la littérature « crée du réel, et pas l'inverse. Ecrire est une façon de triompher de la réalité »¹³. Comme il le confie à Dan Burcea, pour lui aussi dont « [l]a langue maternelle était le silence »¹⁴, son œuvre littéraire est une revanche contre celui-ci, à défaut

¹³ Voir le dossier de presse sur son site (http://www.edern.be/infos/files/dp_general_cplt.pdf).

¹⁴ De même que le héros de Jean Mattern dont les parents, pour gommer leur passé juif, ont toujours refusé de lui parler dans leur langue maternelle, le hongrois. « Il fallait oublier, tourner la page, s'assimiler. C'est, dans le schéma événementiel des parents, un autre exemple de déplacement par l'oubli, l'effacement des racines. Doté d'une oreille absolue, qui lui permet de rentrer dans la musique de toutes les langues, et d'une mémoire photographique (donc liée aux images), il se plongera dans l'apprentissage des langues

d'être une victoire car il lui est impossible de savoir ce que recouvrait ce silence : « il y aura toujours ce manque, ce doute. C'était peut-être la pire des banalités, ou la clé de l'éternité. Ou tout simplement, et plus fondamentalement, une clé d'amour et de sérénité » (Dan Burcea, 2013).

Assurément, tant pour Lalande que pour Engel, passer la réalité par le filtre de la fiction aide à construire une mémoire positive et à envisager l'avenir plus sereinement.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BLANDIAUX, Isabelle (2012): «Françoise Lalande: "La jouissance construit et élève"» (interview de Françoise Lalande). *Psychologies.be*. [Disponible sur: http://www.psychologies.be/fr/_/rencontres/l-invite/francoise-lalande-%C2%AB-la-jouissance-construit-et-r532?category=28&cp=1].
- BURCEA, Dan (2013): «La fiction est aussi ce qui nous permet d'échapper à l'unicité du réel» (Interview de Vincent Engel réalisée le 20 septembre 2013). *Salon littéraire*. [Disponible sur: <http://salon-litteraire.com/fr/interviews/content/1847972-la-fiction-est-aussi-ce-qui-nous-permet-d-echapper-a-l-unicite-du-reel-interview-avec-vincent-engel>].
- CHAUMONT, Jean-Michel (2010): *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*. Paris, La découverte Poche (Sciences humaines et sociales) [1^e éd. 1997].
- ENGEL, Vincent (1992): *Pourquoi parler d'Auschwitz?* Bruxelles, Les Éperonniers (Sciences pour l'homme).
- ENGEL, Vincent (1995): «Écrire Auschwitz», in V. Engel (coord.), *La littérature des camps: la quête d'une parole juste, entre silence et bavardage*. Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, *Les lettres romanes*, n° hors-série, 9-18.
- ENGEL, Vincent (2000): *Oubliez Adam Weinberger*. Paris, Fayard (Le livre de poche, n° 30129).
- ENGEL, Vincent (2006a): «Oubliez le Dieu d'Adam», in M. Deguy et J. Sojcher (coord.), *Sans Dieu. Revue Ah !*, 3, 69-76.
- ENGEL, Vincent (2006b): *Fiction: l'impossible nécessité. Sur les récifs des sirènes naissent les récits des silènes*. Ohain, Asmodée Edern Éditions.
- ENGEL, Vincent (2006c): *Le don de Mala-Léa. David Susskind: l'itinéraire d'un Mensch*. Bruxelles, Luc Pire (Le Grand Miroir).
- ENGEL, Vincent (2010a): «"Donner, reprendre": les mots qui tuent les mots. *Les Bains de Kiraly* de Jean Mattern». *Interférences littéraires*, 4, 153-162.

étrangères et la lecture des dictionnaires, et offrira à ses parents la concrétisation de leur projet : une maîtrise parfaite du français » (Engel, 2010a: 156).

- ENGEL, Vincent (2010b): «L'Art libère. C'est pour cela que les tyrans s'attaquent d'abord aux artistes». *Urgent: vivre!* [Disponible sur: <http://urgentvivre.skynetblogs.be/archive/2010/06/19/l-art-libere-c-est-pour-cela-que-les-tyrans-s-attaquent-d-a.html>].
- FRISCHER, Dominique (2008): *Les enfants du silence et de la reconstruction. La Shoah en partage*. Paris, Grasset.
- JAVEAU, Claude (1992): «Préface», in V. Engel, *Pourquoi parler d'Auschwitz?* Bruxelles, Les Éperonniers (Sciences pour l'homme), 8-13.
- LALANDE, Françoise (1984): *Cœur de feutre*. Bruxelles, Jacques Antoine (Écrits du Nord).
- LALANDE, Françoise (1987): *Daniel ou Israël*. Paris, Acropole.
- LALANDE, Françoise (1994): *Le gardien d'abalones*. Bruxelles, Labor (Espace Nord) [1^e éd. Bruxelles, Jacques Antoine, 1983].
- LALANDE, Françoise (2000): *Noir*. Bruxelles, Ancrage.
- LALANDE, Françoise (2006): *Sentiments inavouables*. Bruxelles, Labor (Grand Espace Nord).
- LALANDE, Françoise (2007): *Une Belge méchante*. Bruxelles, Luc Pire (Le Grand Miroir, essai-fiction).
- LALANDE, Françoise (2012): *Nous veillerons ensemble sur le sommeil des hommes*. Avin, Luce Wiquin.
- LAVENNE, François-Xavier et Olivier ODAERT (2009): «Les écrivains au cœur du discours de la guerre». *Interférences littéraires*, 3, 9-24.
- PAQUE, Jeannine (2012): «Françoise Lalande et le devoir de résistance» (interview de Françoise Lalande). *Le carnet et les instants*, 171, 11-14.
- PAQUOT, Michel (2012): «Françoise Lalande au cœur de notre histoire». *l'avenir. net*, [Disponible sur: http://www.lavenir.net/article/detail.aspx?articleid=DMF20120323_00135832].
- PETIT, Cédric (2001): «Vincent Engel, d'envie avant tout». *LaLibre.be*, 29 mai 2001, [Disponible sur: <http://www.lalibre.be/culture/livres/vincent-engel-d-envie-avant-tout-51b8729ee4b0de6db9a5d398>].
- RENARD, Marie-France (1994): «Lecture», in Fr. Lalande, *Le gardien d'abalones*, Bruxelles, Labor (Espace Nord), 137-153.
- ROBERT, Laurent (2000): «L'extrême-droite décortiquée» (Entretien avec Maxime Steinberg et Alain Berenboom). *Le Carnet et les Instants*, 111, 6-10.
- ROEKENS, Anne (2010): *La Belgique et la persécution des Juifs*. Bruxelles, La Renaissance du livre.
- SEMPRUN Jorge (1994): *L'écriture ou la vie*. Paris, Gallimard (Folio n° 2870).
- VAN DOORSLAER, Rudi, Emmanuel DEBRUYNE, Frank SEBERECHTS et Nico WOUTERS (2007): *La Belgique docile. Les autorités belges et la persécution des Juifs en Belgique durant la Seconde Guerre mondiale*. Bruxelles, Luc Pire / CEGES.
- VIRONE, Carmelo (2000): «Une mémoire pour aujourd'hui». *Le Carnet et les Instants*, 111, 11.

- WEINSTOCK, Micheline (2012): «Interview avec Françoise Lalande autour de son dernier roman *Nous veillerons ensemble sur le sommeil des hommes*». Emission «Brouillon de culture», Bruxelles, Radio Judaïca, 10 avril 2012 [Disponible sur: <http://www.-brouillondeculture.com/page/2/>].
- WIDART, Nicole (1998): «Ici et ailleurs, mémoires troublées». *Le Carnet et les Instants*, 105, 10-13.