

JEAN-FRANÇOIS HAMEL

Exodes. Les politiques de la littérature  
d'après « Sortie d'Égypte »  
de Pierre Michon

La génération actuelle ressemble aux Juifs que Moïse conduit à travers le désert. Elle n'a pas seulement un nouveau monde à conquérir, il faut qu'elle périsse pour faire place aux hommes qui seront à la hauteur du nouveau monde.

Karl Marx, *Les Luites de classe en France*

Durant près de deux siècles, la littérature s'est reconnue au miroir de la révolution, croyant trouver en elle une doctrine de l'historicité et une pensée du politique (Jenny, 2008). Depuis que Victor Hugo s'est écrié : « je suis ce Danton! je suis ce Robespierre! » (1999, p. 45), la littérature s'est emparée de l'idée de révolution pour définir le temps heurté et discontinu de son propre déploiement et négocier la distance qui la sépare de l'espace politique. Que le modèle en soit la prise de la Bastille, les massacres de la Terreur ou l'Octobre rouge, la révolution constitue à chaque fois une figure du souvenir que l'on arrache à son contexte originare d'apparition et qui, tel un mythe, se trouve transformé en schème d'interprétation permettant de dire le présent de la littérature et les lieux d'exercice de sa puissance. Cette tradition, Maurice Blanchot l'a résumée en un impératif catégorique : « Tout écrivain qui, par le fait même d'écri-

re, n'est pas conduit à penser : je suis la révolution, seule la liberté me fait écrire, en réalité n'écrit pas. » (1949, p. 311) Or le paradigme de la révolution littéraire s'est souvent doublé d'un singulier rappel de l'épisode biblique de l'Exode, qui rapporte l'émancipation des fils d'Israël hors de l'asservissement et leur traversée du désert en quête de la Terre promise. Cette séquence narrative où s'entremêlent les thèmes de l'oppression et de la liberté, de la loi et de la révolte, de l'ancien et du nouveau, a non seulement imprégné la mémoire juive, de la révolte des Maccabées au sionisme, mais sa dimension exemplaire a fasciné des générations de révolutionnaires et de réformateurs, depuis Cromwell et les puritains anglais jusqu'aux théologiens de la libération en Amérique latine, son souvenir se manifestant aussi bien chez Benjamin Franklin que chez Karl Marx (Walzer, 1986). Il n'y a pas à s'étonner que la figure de l'Exode hante aussi les débats français sur la littérature et le politique.

En septembre 1944, dans le quinzième numéro des *Lettres françaises*, publication clandestine du Comité national des écrivains, Jean-Paul Sartre évoque le souvenir de Moïse pour décrire, un an avant la fondation des *Temps modernes*, la dialectique des libertés qui unit l'écrivain engagé à son lecteur :

On n'écrit pas en l'air et pour soi seul; la littérature est un acte de communication; le lecteur est aussi indispensable que l'auteur à la réalisation d'un livre. C'est pour lui, et par lui finalement que le livre existe. Celui qui l'a écrit reste toujours comme Moïse au seuil de la Terre Promise; il n'y entre pas, il en connaît trop les artifices; il compte sur l'autre, sur le lecteur, pour recomposer l'ouvrage en le lisant; et c'est par ce lecteur qu'il veut être reconnu<sup>1</sup>. (p. 8)

---

<sup>1</sup> Vingt ans plus tard, Sartre use de la même image lors d'un colloque organisé par la revue communiste *Clarté* : « l'auteur est toujours, par rapport à son œuvre comme Moïse devant la Terre promise, non pas seulement parce qu'il fait quelque chose de différent de ce qu'il croyait, mais encore parce que ça n'est même pas lui qui sait qu'il a fait quelque chose de différent, ce sont les autres qui lui disent, ce sont ses lecteurs; c'est-à-dire que l'objet qu'il a fait lui est renvoyé autre qu'il n'a

L'écrivain engagé, s'il veut guider les siens vers l'émancipation, doit accepter la nécessité d'une alliance, car la Terre promise qu'il donne à voir, il lui est interdit d'y pénétrer. Seuls ses lecteurs peuvent accomplir jusqu'à son terme la sortie d'Égypte par lui amorcée. En 1960, dans un numéro de revue *Arguments* consacré à « La crise des intellectuels », Roland Barthes reprend la même figure, mais pour marquer son refus de la morale sartrienne et réitérer son adhésion à une « responsabilité de la forme » :

Ce qu'on peut demander à l'écrivain, c'est d'être responsable; encore faut-il s'entendre : que l'écrivain soit responsable de ses opinions est insignifiant; qu'il assume plus ou moins intelligemment les implications idéologiques de son œuvre, cela même est secondaire; pour l'écrivain, la responsabilité véritable, c'est de supporter la littérature comme un engagement manqué, comme un regard moiséen sur la Terre Promise du réel. (2002, p. 406)

Dans *Le Degré zéro de l'écriture*, en 1953, Barthes avait déjà souligné la condition mosaïque de la littérature moderne, dont l'illustration était pour lui le silence de Mallarmé : « c'est la littérature amenée aux portes de la Terre promise, c'est-à-dire aux portes d'un monde sans littérature, dont ce serait pourtant aux écrivains à porter témoignage » (2002, p. 217).

Ces exemples disent bien que le schème culturel de l'Exode peut s'adapter à des scénarios distincts du devenir politique de la littérature. Chez Sartre, la littérature doit tirer leçon de la résistance par laquelle la France s'est libérée de l'Allemagne et s'affranchir du dogme de l'autonomie esthétique pour retrouver une parole audible, une écriture lisible et une rhétorique commune de manière à réinvestir l'espace délibératif de la démocratie. C'est pourquoi l'Exode sartrien est d'abord le récit d'une conversion : conversion du régime de singularité de la littérature au régime de communauté du politique, qui fait de l'écrivain

---

cru le faire par ses lecteurs, parce que précisément il y a création dans la lecture. » (1965, p. 118)

non plus un individu d'exception dont la parole prophétique est réservée aux cercles restreints de l'élite, mais, selon la conclusion des *Mots*, un homme parmi les hommes, « qui les vaut tous et que vaut n'importe qui » (1964, p. 213). À l'inverse, Barthes croit que la littérature ne possède une portée politique qu'à la condition d'assumer pleinement son refus de la rhétorique communautaire et de se dérober à la langue stéréotypée de l'universel reportage. Même lorsqu'elle brise les chaînes que lui impose le classement des langages et s'affranchit des mythologies par lesquelles la *doxa* exerce son oppression, la littérature ne rassemble pas une communauté en une voix unique, mais porte témoignage de la division irréductible des langages en son sein. C'est pourquoi l'Exode, chez Barthes, prend la forme d'une infinie traversée du désert où Moïse marche en solitaire. L'écrivain n'atteint jamais la Terre promise, non parce qu'il demeure en attente du lecteur qui poursuivra son mouvement d'émancipation, mais plutôt parce que son langage brise les tables de la loi et suspend la reproduction des signes de la communauté.

Les noms de Sartre et de Barthes désignent deux nouages anti-thétiques de la littérature et du politique, dont il est peu probable qu'ils conservent leur actualité aujourd'hui. L'Exode de Sartre paraît avoir fait long feu, l'écrivain disparaissant sous l'intellectuel, la littérature devenant indiscernable du droit démocratique à la délibération. L'Exode de Barthes témoigne quant à lui d'un temps révolu où l'on concevait la littérature comme une puissance capable de neutraliser les pouvoirs mortifères de l'idéologie et de donner un sens plus pur aux mots de la tribu.

### **La traversée du désert et le culte du livre**

Dans la revue *Scherzo*, à l'automne 2002, Pierre Michon rend hommage à Olivier Rolin dans un court texte intitulé « Sortie d'Égypte ». Il y raconte avoir entendu à la radio, en 1983, l'auteur d'un premier roman, *Phénomène futur*, dont le titre « agréssivement mallarméen » avait retenu son attention. Michon, alors en attente du jugement de Gallimard au sujet des *Vies mi-*

*nuscles*, inquiet du destin de ce premier manuscrit, se sent coopté par la voix transmise sur les ondes : « la voix fraîchement sortie d'Égypte [...] m'a dit une fois pour toutes : Tu es des nôtres. » En filigrane de ce récit d'une amitié, s'esquisse un portrait générationnel qui se modèle sur le schéma biblique de l'Exode et qui fait de mai 68 un véritable mythe d'origine.

C'était en 1983. Mai 68 avait fait en littérature un grand trou — mai 68, ou plutôt ce que nous avons pris l'habitude commode d'appeler ainsi, et qui est bien sûr le dernier sursaut du désir politique, mais qui est aussi de l'enfance interminable, de l'amour, de *Vatersehnsucht*, une velléité sans suite de parricide, de l'énergie arrêtée. Mais 68, donc, n'était pas tout à fait fini. Au fond du trou, nous priions pour que des œuvres émergent, et nous en préparions tous, des œuvres, mais nous n'y croyions pas, elles nous faisaient rire, nous dégoûtaient et nous révoltaient. Nous avions la conviction très orgueilleuse que la littérature était indigne de ce que nous avions rêvé; que de toute façon, traîtres et déchus, nous étions indignes de tout, de la littérature en particulier. Il y avait en chacun de nous, écrivains à venir (mais qui croyaient qu'ils ne viendraient pas), une sorte de héros déclassé de Conrad, traître et pourtant loyal en secret, dégradé mais plein de bravoure, un Lord Jim qui attendait qu'un père lui tende une main de pardon et qu'un vieil homme nommé Marlow le reconnaisse, raconte son histoire, lui redonne du galon, un sabre, un honneur — une phrase surtout : « Il était des nôtres ».

Mai 68 avait fait un grand trou. Nous regardions en tremblant des œuvres en sortir, des œuvres qui savaient qu'elles sortaient du trou, qu'elles revenaient de loin. Il y eut les premiers livres de Guyotat, qui fut pionnier dans cette affaire; il y avait toujours le *Tel Quel* de Sollers, qui se penchait sur le trou et donnait un coup de main, à sa façon; la relève des Éditions de Minuit, c'est-à-dire en ce temps Jean Echenoz, qui portait ça tout seul sur son dos; Bailly, qui rééditait *Lenz*; des livres publiés par Georges Lambrichs, par Bernard Noël, par Denis Roche — et la confiance que ceux-ci gardèrent, l'observation aiguë du petit cratère où pullulaient les Lord Jim, est *a posteriori* étonnante, d'une incompréhensible bravoure. Sans eux, tout aurait peut-être sombré dans le ronron réactionnaire, les pseudo-retours, les pseudo-récits,

l'Égypte increvable. On aurait muré le trou. On aurait fait dessus une pyramide — on l'a d'ailleurs faite, vraisemblablement. C'était en 1983. Novarina, Bergounioux, Volodine, étaient encore en Égypte, ils n'en sortiraient que dans les trois ou quatre années suivantes. (2002, p. 31-32)

Cet hommage à Olivier Rolin paraît quelques semaines seulement après la publication de *Tigre en papier*, qui revenait sur les années de militantisme de son auteur. Avec ce roman, Rolin hissait à la fiction son propre parcours politique, lui qui, à l'automne 68, avait participé à la fondation, avec des althussériens de la rue d'Ulm et des militants de l'Union des jeunesses communistes marxistes-léninistes, de la Gauche prolétarienne, organisation maoïste qui incitait les jeunes intellectuels à s'établir en usine pour se mettre au diapason des masses ouvrières et qui œuvrait à aiguiser les contradictions au sein des masses dans l'espoir de hâter l'avènement du grand soir. Au volant d'une vieille Citroën DS, rebaptisée Remember, qui dessine des révolutions autour de Paris en tournant sur le périphérique, le narrateur de *Tigre en papier*, écrivain vieillissant, raconte ses années clandestines à la fille d'un de ses camarades de lutte entretemps décédé. L'hommage de Michon à Rolin se calque sur la trajectoire de ce gauchiste devenu homme de lettres. Selon une certaine vulgate, que semble à première vue conforter le texte de Michon, Rolin aurait eu à tourner le dos à sa jeunesse insurrectionnelle, à faire le deuil de son militantisme, à combattre l'idolâtrie propre à l'engagement mondain pour trouver le prestige immémorial des lettres. Retenu par le politique, comme les Israélites en Égypte, Rolin aurait traversé le désert des années rouges, se serait hissé hors du trou creusé par mai 68, pour entrer en littérature comme on met le pied sur la Terre promise. Abandonnant les veaux d'or du politique et se convertissant aux lois sacrées de la littérature après des années de

terreur, Valère Novarina, Pierre Bergounioux et Antoine Volodine auraient connu le même Exode<sup>2</sup>.

Chez Michon, la figure de l'Exode n'articule plus la littérature et le politique, comme c'était le cas chez Sartre et Barthes, mais s'offre comme l'allégorie de leur disjonction en régime contemporain : elle cristallise le récit d'une conversion au terme de laquelle l'affranchissement à l'égard des exigences politiques devient synonyme d'une libération des pratiques esthétiques. Ce discours s'apparente par là à ce qu'Albert Cassagne, il y a déjà un siècle, appelait « la théorie de l'art pour l'art » (1997). Moyennant la substitution des événements de mai 68 aux journées de février et juin 1848, le scénario est le même : une secousse politique après laquelle chacun sait que l'action n'est plus la sœur du rêve, pour paraphraser Baudelaire, et où la sacralisation de l'art comme activité autonome s'accompagne d'un rejet radical des formes de politisation de l'esthétique, que l'on accuse de confondre la mission de l'art et le destin du peuple. Dans un entretien accordé au *Magazine littéraire*, Michon rejette d'ailleurs les arts qui, sourds aux voix de la transcendance, restent asservis au projet d'édification des masses : « Qu'on pense aux cinq mille ans d'art stalinien qui ont embelli et plombé l'Égypte. La Bible, on le sait, *sort* de tout ça. » (2007, p. 314) Cependant, l'Égypte — « l'Égypte increvable » — ne se réduit pas au militantisme imposé violemment par les années rouges. C'est aussi le « ronron réactionnaire », avec les « pseudo-retours » et des « pseudo-récits » qui accompagnent le reflux des avant-gardes, contre lequel, dans une république des lettres menacée par le conservatisme, résiste une brave légion d'écrivains et d'éditeurs, de même que les hérauts de l'art pour l'art luttent contre les facilités de l'académisme bourgeois et de la littérature industrielle. Refus de l'art social, refus de l'art bour-

---

<sup>2</sup> Sur le rapport ambivalent des écrivains contemporains aux événements de Mai, dont témoigne notamment le texte de Michon, voir Viart, « Les héritages de mai 68 » (2008, p. 10-29).

geois : double sortie d'Égypte au nom de la transcendance de la littérature.

Mais, avant de tirer des conclusions de ces quelques lignes, ver-  
sons une autre pièce au dossier. Car cet hommage à l'auteur de  
*Tigre en papier* s'inscrit en palimpseste sur un texte plus ancien,  
lui aussi articulé autour de la figure de l'Exode. Dans un témoi-  
gnage publié en 1985 sous le pseudonyme d'Antoine Liniers et  
intitulé « Objections contre une prise d'armes », en référence  
aux *Instructions pour une prise d'armes* du communard Louis  
Auguste Blanqui, Olivier Rolin expose longuement les raisons  
pour lesquelles la Gauche prolétarienne, dont il avait dirigé la  
branche armée, avait préféré se dissoudre plutôt que de recou-  
rir à l'action terroriste, contrairement à la Fraction Armée rou-  
ge en Allemagne et aux Brigades rouges en Italie. Au détour de  
son argumentaire, pour rendre raison de la pratique de l'éta-  
blissement chez les maoïstes, Rolin convoque un texte dont il ne  
précise pas l'origine, sinon qu'il fut rédigé collectivement après  
la dissolution de la Gauche prolétarienne. À travers la figure de  
l'Exode, le refus gauchiste de la culture lettrée et la volonté  
d'une action politique immédiate y sont interprétés selon le  
projet avant-gardiste de dépassement de l'art et de la littératu-  
re :

Cette crise du livre à l'origine de notre jeunesse, c'est-à-dire de  
notre volonté d'action dans les années 1960, cette crise du livre  
plonge au cœur de la modernité de l'Occident. Depuis la deuxiè-  
me moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on n'arrête pas de faire des livres pour  
en finir avec l'idée de livre dans le livre. On a fait un holocauste  
avec les mots. Le surréalisme, qui a eu, comme vous savez une  
grande importance par rapport à 68 et par rapport à la Gauche  
prolétarienne, le surréalisme a été la tentation la plus specta-  
culaire du brûler le livre dans le livre. Dans ce contexte devenu in-  
supportable, nous avons dit non, non à la tentation de  
l'irresponsabilité. Autrement dit : s'il faut en finir avec le livre,  
faisons-le pour de bon. Voilà ce que nous avons pensé. Ce que  
nous appelions « la longue marche », qu'aujourd'hui j'aimerais  
mieux appeler : l'Exode des intellectuels. Sortir de la clôture : on  
ne pouvait plus supporter cette figure de l'intellectuel qui rôdait

autour du livre, de la philosophie pour l'achever, de la métaphysique pour en finir, de l'Occident pour le déconstruire. Cette idée de sortir, d'en sortir et de sortir, mais au sens le plus fort, comme l'Exode justement, comme la sortie d'Égypte, c'est ce qui a été à l'origine d'une prodigieuse torsion de l'intellectuel en France : l'établissement. (Liniers, 1985, p. 163-164)

Exode, encore une fois. Mais là où Michon semble associer la sortie d'Égypte à l'abandon du politique au nom de la littérature, le texte que cite Rolin inverse les termes de la succession : la sortie d'Égypte fut d'abord l'abandon de la littérature au nom du politique — ou plutôt la continuation de la littérature par d'autres moyens, la perpétuation hors d'elle-même de son injonction à changer la vie. L'Exode correspond au mouvement à travers lequel la haine du livre, partagée par différentes avant-gardes, amène la littérature à nier sa propre existence pour investir, sans la médiation de l'écriture, l'espace du politique. Significativement, cette explication des origines de la Gauche prolétarienne fait signe à la présentation sartrienne du premier numéro des *Temps modernes* en 1945, qui s'ouvrait ainsi : « Tous les écrivains d'origine bourgeoise ont connu la tentation de l'irresponsabilité : depuis un siècle, elle est de tradition dans la carrière des lettres. » (1999, p. 9) Sartre aussi avait voulu rompre avec les poètes qui se livrent à un « holocauste de mots<sup>3</sup> ». Contre la « tentation de l'irresponsabilité », la Gauche prolétarienne avait donc décidé de suivre l'enseignement de Mao, qui publia en 1930 une brochure intitulée *Contre le culte du livre* pour mettre en garde contre l'aveuglement des intellectuels à l'égard de la réalité de la lutte des classes. L'Égypte, chez Rolin, c'est la littérature, du moins c'est l'engagement qui demeure purement livresque, c'est la posture d'avant-garde qui ne sait aller au bout de sa haine de la littérature. La Terre pro-

---

<sup>3</sup> L'expression, utilisée par Sartre pour décrire la « crise du langage » des années d'avant-guerre, lui vient de *L'Expérience intérieure* de Bataille (2001, p. 157 et 169). On la trouve chez Sartre dans « Un nouveau mystique » et « Aller et Retour » (2010, p. 185 et 235).

mise, c'est la lutte des classes telle qu'en font l'expérience ceux qui abandonnent le livre et « s'établissent » dans les usines; c'est la pratique, dont la vérité, selon la vulgate maoïste, précède de fait et de droit la théorie. « Je n'insiste pas : tout cela est assez connu, qui était de l'histoire sainte » (1985, p. 171), remarque Rolin au sujet de la doctrine du Grand Timonier.

Ces deux Exodes contradictoires, celui raconté par Michon et celui raconté par Rolin, si on les met bout à bout, offrent une troisième version de la même histoire générationnelle, qui part de la littérature pour y revenir, effectuant le trajet d'un retour, qui ressemble davantage au mouvement par lequel Ulysse retrouve Ithaque qu'à celui par lequel Moïse fuit Pharaon. En effet, pour qui lit ces deux textes comme les fragments disjoints d'un même récit, la fuite hors du politique de cette génération ne signalait pas une conversion tardive à la littérature, mais l'expérience du retour à ce qui lui avait d'abord insufflé le désir du politique. Le militantisme, au sein de la Gauche prolétarienne ou ailleurs, n'était que l'accomplissement du travail de négation de la littérature qui tramait la modernité et par lequel les avant-gardes pensaient transformer le monde. Cette génération aurait poussé la logique des avant-gardes jusqu'au déni de la littérature, sombrant dans le trou ouvert par mai 68, avant de renouer avec la littérature dont la transcendance avait été à l'origine de leur militantisme. Si la « conspiration des Égaux » (Lévy, 2005, p. 22) fomentée par le gauchisme exigeait que le Nouveau triomphe de l'Ancien, la littérature a finalement repris ses droits en proclamant, par-delà les prestiges du Nouveau, le retour en autorité de l'Ancien. Que ces récits succombent aux vertiges de l'illusion rétrospective, qu'ils tiennent de l'apologie et cèdent à la mystification, chacun pourra en juger. Mais ils n'en témoignent pas moins de la plasticité du schéma de l'Exode, qui, comme chez Sartre et Barthes, figure l'historicité d'un nouage singulier de la littérature et du politique.

## Le messianisme et la mémoire de l'alliance

Si l'on veut déployer plus largement la symbolique de ce nouage, qui cristallise une mémoire culturelle aux stratifications profondes, il faut encore évoquer les discours qui font appel au messianisme juif pour dresser le bilan éthique des aventures révolutionnaires du siècle dernier. À cet égard, la « Sortie d'Égypte » de Michon n'est pas sans rappeler la pensée de Benny Lévy, ancien dirigeant de la Gauche prolétarienne, connu jusqu'aux années quatre-vingt sous le pseudonyme de Pierre Victor et peint sous les traits de Gédéon dans *Tigre en papier*. C'est d'ailleurs à lui que l'on doit les célèbres entretiens de 1980 avec Sartre, publiés dans *Le Nouvel Observateur* et réédités onze ans plus tard sous le titre *L'Espoir maintenant*, dans lesquels le vieux philosophe affirmait trouver dans le messianisme juif de quoi préserver la force de la morale au sein de l'idée de révolution. En 2002, Lévy publie *Le Meurtre du pasteur*, où il s'empare de la figure de l'Exode pour critiquer ce qu'il appelle, à la suite du linguiste Jean-Claude Milner, lui aussi membre de la Gauche prolétarienne, la « vision politique du monde » (Milner, 2007, p. 75-86). Le récit de l'Exode et surtout la scène du Sinaï correspondent, selon lui, à une prophétie que l'on peut lire rétrospectivement comme une mise en garde contre l'absolutisation du politique, dont l'histoire violente du XX<sup>e</sup> siècle serait la conséquence et que ni les communismes ni les gauchismes n'auraient su éviter. Ce Juif né en Égypte, qui avait appris le marxisme auprès d'Althusser avant de passer dans la clandestinité, se réclame désormais d'une « pensée du retour » : « “De Mao à Moïse”, s'exclame-t-on, oubliant que pour être exact il faut dire de Moïse à Mao, de Mao à Moïse, c'est-à-dire de Moïse à Moïse en passant par Mao. » (Lévy, 2003, p. 14) C'est cependant le texte par lequel Maurice Blanchot réplique aux entretiens de Sartre et de Lévy qui éclaire le mieux le rôle fondamental de la pensée juive dans cette affaire. En 1981, sous le titre « Refuser l'ordre établi », Blanchot accepte de répondre à un questionnaire du *Nouvel Observateur* sur l'actualité de la littérature engagée. Trente ans après avoir manifesté pour la

première fois son refus de la doctrine sartrienne, il rappelle qu'au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, « presque tous les écrivains, j'entends les écrivains de gauche, y étaient opposés et en étaient irrités, qu'il s'agisse d'André Breton, de Georges Bataille, de Roland Barthes (s'il est permis de faire parler les morts — si vivants qu'ils soient en nous) » (2008, p. 221). Il s'approprie ensuite, pour le radicaliser, le rapprochement effectué par Sartre, un an plus tôt, entre l'héritage du messianisme juif et la perpétuation de l'espoir révolutionnaire :

S'il fallait citer des textes qui évoquent ce qu'aurait pu être une littérature d'engagement, je les trouverais aux époques anciennes où la littérature n'existait pas. Le premier et le plus proche de nous, c'est le récit biblique de l'Exode. Là tout se trouve : la libération de l'esclavage, l'errance dans le désert, l'attente de l'écriture, c'est-à-dire l'écriture législatrice à laquelle on manque toujours, de telle sorte que seules sont reçues les tables brisées qui ne sauraient constituer une réponse complète, sauf dans leur brisure, leur fragmentation même; enfin la nécessité de mourir sans achever l'œuvre, sans atteindre la Terre promise qui en tant que telle est inaccessible, cependant toujours espérée et par là déjà donnée. Si dans la cérémonie de la pâque juive, il est de tradition de réserver une coupe de vin pour celui qui précédera et annoncera l'avènement messianique du monde juste, on comprend que la vocation de l'écrivain (engagé) n'est pas de se croire prophète ni messie, mais de garder la place de celui qui viendra, d'en préserver l'absence contre toute usurpation, et aussi de maintenir le souvenir immémorial qui nous rappelle que nous avons été esclaves, que, même libérés, nous restons et resterons esclaves aussi longtemps que d'autres le seront, qu'il n'y a donc (pour le dire trop simplement) de liberté que pour autrui et par autrui : tâche certes infinie qui risque de condamner l'écrivain à un rôle didactique et d'enseignement et, par là même, de l'exclure de l'exigence qu'il porte en lui et qui le contraint à n'avoir pas de place, pas de nom, pas de rôle et pas d'identité, c'est-à-dire à n'être jamais encore écrivain. (p. 222-223)

Vraisemblablement, Michon ne connaissait rien de ce texte au moment d'écrire « Sortie d'Égypte » ou, s'il l'avait lu, n'en

conservait vingt ans plus tard qu'un lointain souvenir. Peu importe : s'énonce ici le même constat d'une disjonction contemporaine de la littérature et du politique. Car tous ces textes — celui de Michon, celui de Rolin, celui de Blanchot — déclinent au passé l'alliance entre la littérature et le politique, comme si cette alliance était désormais rompue, brisée, comme si maintenant était le temps de l'après. Alors que l'Exode signalait chez Sartre et Barthes une manière de briser la continuité des temps en arrachant la littérature à son passé au nom d'un temps encore à venir, la figure messianique se retourne ici vers une mémoire à maintenir, qui, paradoxalement, serait gage d'espérance. En filigrane de ces textes insiste en quelque sorte l'équivalent de l'hébreu *Zakhor* – « Souviens-toi » (Yerushalmi, 1991) —, mais pour autant que cet appel se porte vers ce qui rend compte d'un engagement aujourd'hui manquant, peut-être manqué, d'un « manque à l'engagement » (Denis, 2000, p. 299) duquel émerge néanmoins une éthique de l'endurance en des temps obscurs. Dans l'*Exode*, Moïse disait à son peuple : « Souviens-toi de ce jour où vous êtes sortis d'Égypte, d'une maison d'asservis. » (2001, p. 160) La « Sortie d'Égypte » de Michon, tout comme la cérémonie de la pâque juive que commente Blanchot, porte une injonction éthique analogue : souviens-toi de ce temps où la littérature et le politique étaient liés par une espérance commune et préserve-en la mémoire contre les usurpateurs. Ce devoir de mémoire, s'il suppose que l'engagement de la littérature s'est absenté de l'horizon contemporain, implique cependant que la transmission de son héritage et la perpétuation de sa tradition sont des tâches toujours actuelles. Aussi n'est-ce plus dans l'arrogance d'un présent contestataire ou depuis l'imminence d'un futur révolutionnaire que la littérature se noue au politique, mais par la vertu d'un passé qui est soumis à un travail de remémoration. Si bien que la littérature contemporaine paraît vouée à transmettre la mémoire d'une alliance défaite, comme s'il s'agissait de sauvegarder de l'oubli un passé lointain, presque archaïque, conformément au messianisme juif qui définit l'utopie de la rédemption comme la

restauration d'une tradition rompue (Scholem, 1974, p. 23-66; Taubes, 2009, p. 71-80). Cet ancrage de l'attente messianique dans le passé de la littérature pourrait se traduire, hors de toute référence au judaïsme, dans les termes d'Olivier Rolin : « ce qui est absolument contemporain pour moi en tant qu'écrivain, je veux dire ce qui constitue le territoire qu'il me revient d'explorer, c'est ce que je dois léguer, ce qui sans moi ne serait pas transmis : ce qui est donc, avec moi, en voie de disparition » (2004, p. 28). Le prophétisme qui, depuis le romantisme, confère aux hommes de lettres une fonction législative en regard d'une communauté rédimée trouve là, sous une forme mélancolique, en phase avec la crise de la foi progressiste qui frappe l'Occident, un ultime avatar.

### Ouvrages cités

- BARTHES, Roland (2002 [1953]). *Le Degré zéro de l'écriture*, dans *Œuvres complètes I. 1942-1961*, Paris, Seuil, p. 169-225.
- (2002 [1964]). « Écrivains et écrivants » (1960), dans *Essais critiques, Œuvres complètes II. 1962-1967*, Paris, Seuil, p. 403-410.
- BATAILLE, Georges (2001 [1943]). *L'Expérience intérieure*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».
- BEAUVOIR, Simone de et alii (1965). *Que peut la littérature?*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 ».
- BLANCHOT, Maurice (1949). « La littérature et le droit à la mort », dans *La Part du feu*, Paris, Gallimard, p. 291-331.
- (2008). « Refuser l'ordre établi » (1981), *Écrits politiques. 1953-1993*, Paris, Gallimard, coll. « Les Cahiers de la NRF », p. 221-223.
- CASSAGNE, Albert (1997 [1906]). *La Théorie de l'art pour l'art en France chez les derniers romantiques et les premiers réalistes*, Paris, Champ Vallon, coll. « Dix-neuvième ».
- DENIS, Benoît (2000). *Littérature et engagement. De Pascal à Sartre*, Paris, Seuil, coll. « Points ».
- HUGO, Victor (1999 [1855]). « Réponse à un acte d'accusation », dans *Les Contemplations*, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », p. 42-48.

- JENNY, Laurent (2008). *Je suis la révolution. Histoire d'une métaphore (1830-1975)*, Paris, Belin, coll. « L'Extrême contemporain ».
- LÉVY, Benny (2002). *Le Meurtre du pasteur. Critique de la vision politique du monde*, Paris, Grasset, coll. « Figures ».
- (2003). *Être juif. Étude lévinasienne*, Lagrasse, Verdier, coll. « Le séminaire de Jérusalem ».
- (2005). « Sartre et le gauchisme » (1975), *La Cérémonie de la naissance*, éd. G. Hanus, Lagrasse, Verdier, p. 11-22.
- LINIERS, Antoine (1985). « Objections contre une prise d'armes », dans François Furet, Antoine Liniers et Philippe Raynaud, *Terrorisme et démocratie*, Paris, Fayard, coll. « Fondation Saint-Simon », p. 137-224.
- MARX, Karl (1984 [1895]). *Les Luttes de classes en France. 1848-1850*, trad. G. Cornillet, Paris, Éditions Sociales, coll. « Essentiel ».
- MICHON, Pierre (2007). « La Bible est mon pays » (2005), *Le Roi vient quand il veut. Propos sur la littérature*, Paris, Albin Michel, p. 310-317.
- (2002). « Sortie d'Égypte », *Scherzo. Revue de littérature*, « Olivier Rolin », n° 18-19, oct., p. 31-33.
- MILNER, Jean-Claude (2007 [1983]). *Les Noms indistincts*, Lagrasse, Verdier.
- ROLIN, Olivier (2004). « Un écrivain doit-il aimer son époque ? », dans Annie Curien (dir.), *Écrire au présent*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2004, p. 28.
- (2002), *Tigre en papier*, Paris, Seuil, coll. « Fiction & Cie ».
- SARTRE, Jean-Paul (1944). « La littérature, cette liberté! », *Les Lettres françaises*, n° 15, avril, p. 8.
- (2010 [1947]). *Situations, I*, éd. A. Elkaim-Sartre, Paris, Gallimard.
- (1999 [1948]). « Présentation des *Temps modernes* » (1945), *Situations, II. Littérature et engagement*, Paris, Gallimard.
- (1964). *Les Mots*, Paris, Gallimard.
- SARTRE, Jean-Paul et Benny LÉVY (1991). *L'Espoir maintenant. Les Entretiens de 1980*, Lagrasse, Verdier.
- SCHOLEM, Gershom (1974). « Pour comprendre le messianisme juif » (1959), dans *Le Messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, trad. B. Dupuy, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Diaspora », p. 23-66.

- TAUBES, Jacob (2009). « Le messianisme et son prix » (1982), dans *Le temps presse. Du culte à la culture*, trad. M. Köller et D. Séglaard, Paris, Seuil, coll. « Traces écrites », p. 71-80.
- TSÉ-TOUNG, Mao (2008). « Contre le culte du livre » (1930), dans *De la Pratique et de la contradiction*, Paris, La Fabrique, p. 71-82.
- VIART, Dominique (2008). « Les héritages de mai 68 », *Écrire Mai 68*, Paris, Argol, p. 10-29.
- WALZER, Michaël (1986 [1985]). *De l'Exode à la liberté. Essai sur la sortie d'Égypte*, trad. M. Pouteau, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Diaspora ».
- YERUSHALMI, Yosef Hayim (1991 [1982]). *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, trad. É. Vigne, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».
- (2001). *L'Exode*, traduit par F. Bon et W. Vogels, *La Bible*, Paris, Bayard.

## Résumé

L'Exode est une figure récurrente du discours des écrivains français de la seconde moitié du vingtième siècle qui se sont intéressés aux rapports entre la littérature et la politique. Présente chez Jean-Paul Sartre dès les années 1940, reprise par Roland Barthes dans les années 1950 et 1960, déplacée par Maurice Blanchot au seuil des années 1980, la séquence de la sortie d'Égypte hante aussi certains textes de Pierre Michon et d'Olivier Rolin. Cette figure permet à ces écrivains contemporains d'esquisser les traits caractéristiques d'une génération littéraire née des paradoxes de Mai 68 et de réaffirmer une conception prophétique de la modernité littéraire.

## Abstract

Exodus is a recurring figure of speech in many texts of the second half of the twentieth century in France that were concerned with the relationship between literature and politics. Present in Jean-Paul Sartre's writings in the forties, picked up by Roland Barthes in the fifties and sixties, transformed by Maurice Blanchot at the beginning of the eighties, the biblical sequence also haunts some texts by Pierre Michon and Olivier Rolin. This figure allows them to outline the characteristics of a literary generation born of the paradoxes of May 68 and to reaffirm a prophetic conception of literary modernism.