

## La construction d'une posture auctoriale entre *ethos* singulier et modèle collectif d'écriture : l'exemple de témoignages « ordinaires » de rescapés de la Shoah

*The construction of an auctorial posture between singular ethos and collective model of writing: An analysis of Holocaust survivors' "ordinary" testimonies*

Olivia Lewi

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/aad/7001>  
DOI : 10.4000/aad.7001  
ISSN : 1565-8961

### Éditeur

Université de Tel-Aviv

### Édition imprimée

Date de publication : 16 avril 2023

### Référence électronique

Olivia Lewi, « La construction d'une posture auctoriale entre *ethos* singulier et modèle collectif d'écriture : l'exemple de témoignages « ordinaires » de rescapés de la Shoah », *Argumentation et Analyse du Discours* [En ligne], 30 | 2023, mis en ligne le 16 avril 2023, consulté le 29 octobre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/aad/7001> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/aad.7001>

---

Ce document a été généré automatiquement le 29 octobre 2024.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

---

# La construction d'une posture auctoriale entre *ethos* singulier et modèle collectif d'écriture : l'exemple de témoignages « ordinaires » de rescapés de la Shoah

*The construction of an auctorial posture between singular ethos and collective model of writing: An analysis of Holocaust survivors' "ordinary" testimonies*

Olivia Lewi

---

- 1 L'attraction de l'institution littéraire pour la singularité conduit, dans le champ de la recherche sur le témoignage, à ne s'interroger sur la littérarité que lorsqu'il s'agit de la littérature dite de témoignage, les usages normaux ou normés des textes écrits par des témoins « ordinaires » ne servant que d'étalons, voire de repoussoirs. Notre projet est précisément de nous pencher sur ces « écritures ordinaires », œuvre d'« écrivains » au sens de Roland Barthes<sup>1</sup> et non pas seulement comme c'est souvent le cas dans les écrits sur la « littérature de témoignage » à travers des écrivains professionnels, des témoins « consacrés » ou des textes devenus canoniques. En effet, l'utilisation dominante dans la doxa sur le sujet de l'appellation « littérature de témoignage » est bien la marque d'une confusion entre deux espaces discursifs, certes très étanches, l'espace littéraire et l'espace testimonial. Or, adosser ce dernier uniquement au discours constituant qu'est la littérature contribue non seulement à exclure une partie des textes de l'analyse mais également à empêcher de comprendre le fonctionnement général de ce champ discursif complexe. En outre, analyser le fonctionnement d'un discours uniquement à l'aune de sa singularité revient à négliger le positionnement paradoxal qui le distingue d'autres genres discursifs proches.

- 2 Cet article se propose d'éclairer plus précisément le rapport entre style, *ethos* et auctorialité dans une perspective d'analyse du discours, au travers d'un corpus qui relève de ce genre discursif du témoignage. Or, la question du style pensée dans son articulation avec les questions d'*ethos* singulier et/ou collectif est particulièrement pertinente lorsqu'on a pour ambition d'interroger la littérarité de certains textes de témoignages de survivants de la Shoah. Si l'on postule que « la littérarité elle-même se perçoit graduellement » et qu'« il n'y a pas de frontière assignable *a priori* entre discours ordinaire et discours littéraire. [...] on ne peut nier l'implication du style dans toutes sortes de discours hors du champ de la littérature » (Jaubert 2007 : 49)
- 3 En outre, la tension entre un pôle particularisant (« être singulier ») et un pôle universalisant (« parler au nom de tous »), cadre socio-énonciatif de tout discours testimonial, oblige le sujet parlant à conférer à son discours une valeur – expressive, distinctive ou d'individualisation – qui peut être envisagée comme la recherche d'un style. À cette tension s'ajoute une autre, également propre à l'énonciation testimoniale, entre souci d'authenticité et recherche de littérarité.
- 4 De plus, le style se comprend comme la valeur distinctive d'un discours qui se conforme à des patrons génériques et discursifs. Comme le souligne Jaubert (2014 : 68) : « Le style fonctionne [alors] comme un révélateur social, la marque de l'appartenance à un groupe, à une école, etc., dont il s'agit de maîtriser les codes ». Cette modélisation peut être considérée comme le signe d'une adaptation incessante aux attentions socio-discursives constitutives des normes du discours testimonial.
- 5 C'est à travers l'ensemble de ces cadres discursifs que nous envisageons le corpus qui fait l'objet de cette étude. Celui-ci est constitué de quatre témoignages « ordinaires » (Zylbering, Lerner, Studievic, Eisenbach) issus d'un corpus plus large comptant une quarantaine de tapuscrits ou de manuscrits de survivants et de rescapés de la Shoah déposés par les auteurs eux-mêmes ou par leur famille au Centre de Documentation Juive Contemporaine (CDJC) du Mémorial de la Shoah à Paris.
- 6 S'intéresser aux écrits de témoins ordinaires évite de singulariser l'approche des textes testimoniaux et permet de ne pas négliger le rapport que les auteurs entretiennent avec la norme et les modèles issus de leur formation littéraire ou culturelle. Ce choix est sous-tendu par l'idée que ce que l'on a tendance à considérer comme une singularité énonciative est en réalité constituée de séquences préétablies. Le singulier s'inscrit alors dans une série langagière qui permet de donner à ces textes une valeur stylistique. Le style serait dans ces textes « saisi comme l'aboutissement de sa première visée particularisante, celle qui le crédite de traits déjà homologués, propres à garantir une reconnaissance générique » (Jaubert 2007 : 52).
- 7 Il s'agira donc de s'interroger sur les configurations que peut prendre l'investissement d'un discours singulier « au sein d'un jeu kaléidoscopique entre les normes [...] du dicible et du scriptible et celles qu'impose[nt] le champ littéraire » (Petitjean et Rabatel, 2007 : 7) et le champ testimonial.
- 8 Cette démarche nous conduira à préciser dans un premier temps les cadres socio-discursifs qui conduisent les témoins scripteurs à adopter des modèles discursifs, puis dans un second temps à analyser plus particulièrement le fonctionnement de la captation d'un modèle discursif particulier, celui des *Yizker-Biher*.

# 1. Les attentes en matière de discours testimonial conduisent ceux qui prennent la parole au nom de tous à adopter des modèles discursifs

- 9 S'interroger sur l'*ethos* du témoin-survivant ne peut se faire sans envisager son espace de réception et penser ainsi l'articulation entre *ethos* individuel et *ethos* collectif.
- 10 Les attentes sociales vis-à-vis du témoin, et du témoin de la Shoah en particulier, obligent celui-ci à s'inscrire dans un cadre normatif qui contraint son énonciation et qui doit s'envisager aussi bien en synchronie qu'en diachronie. La question est alors de savoir comment les scripteurs se conforment à ces contraintes ou quelles stratégies énonciatives ils développent au contraire pour les contourner.
- 11 La nécessité de se faire reconnaître comme témoin légitime va en effet modeler l'*ethos* du témoin-survivant. Les notions d'*ethos* et de garant telles qu'elles ont été définies par l'analyse du discours (Maingueneau 1987, 1993, 1998, 1999) nous permettent de penser ensemble énonciateur et récepteur du discours testimonial puisqu'« on ne peut dissocier l'organisation des contenus et la légitimation de la scène de parole » (Maingueneau 1999 : 71). De la lecture des textes va émerger une instance qui joue le rôle de « garant » doté d'un caractère et d'une corporalité. Ceux-ci sont définis précisément par un ensemble d'attentes et de représentations sociales et contribuent en retour à élaborer la scène d'énonciation du témoignage.
- 12 Par ailleurs, si la notion d'*ethos* « permet de réfléchir sur le processus de l'adhésion des sujets à une certaine position discursive », le témoin-survivant se doit par son discours « de gagner un public qui est en droit de l'ignorer ou de le récuser » (*op.cit.* : 76). Il est donc nécessaire de se demander comment les énonciateurs des récits analysés construisent un tel *ethos* à l'intention de leur auditoire et de comprendre la démarche que ceux-ci sont amenés à faire pour « activer » cet *ethos* (Amossy 2008).

## 1.1. Authenticité et style du « faire vrai »

- 13 Si le co-énonciateur du discours testimonial des survivants de la Shoah, dans l'immédiat après-guerre, ne peut pas encore incorporer le garant de ce discours inédit<sup>2</sup>, le seul fait que les textes du corpus analysé soient archivés sous l'étiquette « témoignage » induit des attentes en matière d'*ethos* touchant en premier lieu à la question de l'authenticité.
- 14 Or le modèle discursif en la matière est celui que définit Jean-Norton Cru (*Témoins* paru en 1929) à propos des témoignages de la Première Guerre Mondiale. Cette norme discursive qui pose comme critère d'authenticité le fait de se conformer à une subjectivité sobre sans fioriture, vierge de toute velléité d'esthétisation, contribue à forger un *ethos* préalable à partir duquel le témoin-survivant des camps se définira plus tard : celui, comme le résume Ruth Amossy « d'un simple quidam qui doit seulement rapporter les faits, qui doit paraître informé, sincère, honnête et désintéressé » (2000 : 90).
- 15 De la volonté d'affirmer un *ethos* de témoin authentique découle celle de donner l'illusion d'une parole transparente et d'affirmer une subjectivité sans *pathos*. Cependant, l'argumentation de Cru méconnaît le fait que toute « parole s'élabore

toujours au sein de modèles culturels et de schèmes préexistants de la communauté » (Amossy 2005 : 20). L'attraction vers des modèles d'écriture chez les scripteurs-témoins survivants de la Shoah s'explique par la volonté de rendre cette pseudo-spontanéité de l'écriture en adoptant des procédés discursifs et un « style » du faire-vrai.

- 16 Celui-ci peut être obtenu en adoptant certains attendus du « cahier des charges » du discours réaliste (Hamon 1982 : 131) : la transmission d'une information lisible et cohérente au sujet d'un monde riche, divers, foisonnant, discontinu ; le postulat que la langue peut copier le réel mais est seconde par rapport à celui-ci ; le support ainsi que le geste producteur de ce support doit s'effacer au maximum, tout cela visant à ce que le lecteur croie à la vérité de l'information donnée sur le monde (132).
- 17 Cependant, il serait plus pertinent de parler dans le cas des discours qui nous occupent d'« impression référentielle » (Rastier 1992)<sup>3</sup>. La référence commune entre le producteur du discours et son récepteur repose en effet en partie sur du déjà-dit, sur des images mentales déjà construites socialement et culturellement.
- Ce n'est jamais, en effet, le « réel » que l'on atteint dans un texte, mais une rationalisation, une textualisation du réel, une reconstitution a posteriori encodée dans et par le texte, qui n'a pas d'ancrage, et qui est entraînée dans la circularité sans clôture des « interprétants », des clichés, des copies ou des stéréotypes de la culture (Hamon 1982 : 129).
- 18 Si, dans l'immédiat après-guerre, les représentations des lieux, des objets de l'univers concentrationnaire étaient à construire, aujourd'hui ils ont circulé – notamment par le biais des discours testimoniaux eux-mêmes – et se sont imposés assez largement pour qu'ils soient reconnus et intégrés par un vaste auditoire.
- 19 Ainsi, la récurrence de scènes stéréotypées, d'images toutes faites dans lesquelles les scripteurs-témoins vont être amenés à puiser pour se conformer à ce qui est attendu en matière de témoignage va contribuer à créer une stéréotypie discursive. Plus on tend à répondre aux attentes sociales d'une époque ou d'un public (avec ses différentes communautés) plus il y a de risque de se confronter à un modèle préexistant reproductible jusqu'au cliché. Gilles Philippe note ainsi à propos du « style » des mémorialistes du début du 20<sup>e</sup> siècle que « le style individuel n'a guère de place, et [que] l'on y observe plus aisément la norme collective d'un temps » (2013 : 143). On pourrait appliquer cette remarque aux témoignages qui nous occupent.
- 20 Cette tension de l'écriture testimoniale vers une esthétique du vraisemblable est le reflet de la tension qui traverse l'ensemble de notre corpus entre souci d'authenticité et littérarité. On y trouve en effet des témoignages dont on pourrait penser que les auteurs se dérobent au travail sur le langage et d'autres consciemment « littérisés ».

## 1.2. Ethos et stylification

- 21 La tendance à la « stylification » – intention de montrer tout ou partie de son *ethos* à travers la mise en scène d'un certain investissement de la langue (Maingueneau 2019 : 12) – est observable dans un certain nombre des textes de notre corpus. La volonté stylifiante est une des réponses aux attentes postulées du lecteur de témoignage et va de pair avec une volonté de se singulariser. Celle-ci se comprend, comme on l'a dit, à la fois par la nécessité de répondre à l'injonction paradoxale « être singulier » et « parler au nom de tous », mais également à celle de trouver sa place dans le champ d'une production testimoniale de plus en plus importante.

- 22 À cet égard le corpus des années 1950-1980 constitue un moment charnière dans la construction de la scène énonciative du témoignage. C'est un moment de stabilisation de l'*ethos* du témoin-survivant, la représentation du garant – son caractère et sa corporalité – se consolide pour le co-énonciateur. Il ne s'agit pas d'abandonner la référence au vécu concentrationnaire mais plus on avance dans le temps, moins l'objet de référence lui-même est nécessaire et plus le contrat énonciatif se porte sur l'acte d'énonciation lui-même. L'*ethos* dit – référence directe de l'énonciateur à sa propre personne ou à sa propre manière d'énoncer – s'affirme de plus en plus à côté de l'*ethos* montré. Cet autre temps du témoin sort du moment de la pure événementialité et permet également d'accéder à une réflexivité, à un retour sur son propre dire.
- 23 Parallèlement le texte offre une disponibilité discursive plus grande dans laquelle le co-énonciateur peut prendre place. Plus on avance dans le temps, plus le lecteur de témoignage est en mesure de reconnaître la scène d'énonciation et l'*ethos* propre au témoin de la Shoah. Deux voies s'offrent alors à lui. Soit la scène de parole qu'il tente d'installer dans la mémoire collective amène à construire un modèle, à établir des normes discursives propres au discours testimonial de violences extrêmes. Pour cela, la scène de parole développe des représentations stéréotypiques, modélise le discours du témoin afin que celui-ci soit reçu par le plus grand nombre de co-énonciateurs. Certains scripteurs choisissent de se singulariser en adoptant des postures auctoriales plus affirmées, s'inscrivent de plus en plus clairement dans une scène englobante littéraire et adoptent un positionnement paratopique : conscients du fait que leur singularité s'est forgée au sein d'une communauté testimoniale mais s'en distinguant en même temps.
- La paratopie est un concept qui ne désigne pas une situation, celle-ci fût-elle paradoxale, mais un mouvement qui passe de la « situation » du créateur au texte et qui revient sur cette situation en façonnant le créateur, à la fois condition et produit de ses énoncés (Cossutta et Maingueneau 1995 : 115).
- 24 Les rôles que le témoin choisit d'endosser dépendent donc, d'une part, de la temporalité dans laquelle il s'inscrit, des conditions sociales et institutionnelles. D'autre part, la scénographie adoptée par les différents scripteurs est le résultat d'un choix parmi des modèles scénographiques existants. La sélection se fait alors à l'intérieur de cadres fournis par les genres discursifs disponibles.
- 25 Ce qui déclenche la production d'un témoignage, c'est la possibilité qui s'offre à un scripteur de « capter » un public. Or cette prise de parole constitue une prise de risque car il est nécessaire que le récepteur du discours puisse identifier le genre dont il relève afin de l'interpréter correctement. En fonction de la scénographie qu'ils choisissent d'adopter, les scripteurs vont capter différentes catégories génériques. La « captation » permet de s'inspirer d'œuvres qui appartiennent à la culture commune pour « transférer sur un discours réinvestisseur l'autorité attachée au texte ou au genre source », afin de légitimer sa prise de parole (Grésillon et Maingueneau 1984 : 115).

## 2. Analyse de la captation du modèle des *Yizker-Biher* et mécanisme de construction d'un *ethos* collectif

- 26 Le passage à l'acte d'écrire de la part de témoins jusque-là non-écrivains constitue un phénomène singulier. La trace laissée pour témoigner de l'exceptionnalité de l'expérience subie, qui visait l'extermination définitive d'une collectivité, se doit de

rendre compte collectivement de cette destruction pour mieux affirmer l'échec de cette politique génocidaire.

- 27 Cependant, le passage collectif à l'écriture testimoniale (Coquio 2003 : 343) n'est pas un fait nouveau dans l'histoire et la culture juive. Le travail de l'ethnographe russe An-Ski qui, avec Y. L. Peretz pendant la première guerre mondiale, lança un appel aux Juifs à écrire eux-mêmes leur histoire, permet d'établir un lien entre l'acte singulier de l'écriture du témoignage et l'acte collectif de la collecte et du rassemblement des textes.

Plutôt que chanter le deuil, il fallait écrire l'histoire d'un peuple, ce qui supposait de consigner des faits et de conserver les traces [...] (« Enregistrez, notez, rassemblez des documents ! ») et chacun était invité à envoyer sa récolte à la Société ethnographique juive de Pétrograd aux frais de celle-ci.

Avec cet appel historique, où se croisaient l'esprit des Lumières et le legs rabbinique pour programmer un sauvetage à la fois anthropologique, spirituel et moral, naquit une Bibliothèque moderne de la Catastrophe.

Cette œuvre imposa un nouveau modèle narratif. On y retrouvait en partie la « structure rabbinique » [...] : dorénavant, la *Khurbn Literatur* devait enregistrer les faits dans un récit à la première personne sans pour autant renoncer aux catégories anciennes. C'était là un tournant décisif : la « Bibliothèque de la Destruction » commençait d'intégrer le « témoignage » dans une autre acception qu'ethnographique et religieuse, comme récit de soi à valeur collective (Coquio 2015 : 115- 116).

- 28 La construction de cette communauté s'inscrit donc dans des modèles culturels et des représentations collectives. Celui que nous avons choisi de développer dans cet article est le modèle des *Yizker-Biher*. Ce néologisme forgé par la juxtaposition d'un mot d'origine germanique *buch* (livre) et du mot hébreu *yizkor*, titre et premier mot de la prière à la mémoire des morts, peut se traduire par « livres du souvenir ».
- 29 L'inscription dans la *Khurbn Literatur*<sup>4</sup> et l'adoption de modèles s'inscrivant dans une tradition littéraire yiddishophone façonnent les pratiques narratives et éditoriales d'un certain nombre de scripteurs-témoins. La communauté discursive des survivants et rescapés de la Shoah s'élabore en partie à travers un processus de communautarisation de la parole individuelle semblable à celui qui caractérise la culture séculière d'Europe centrale et orientale « très tôt habitée dans tous ses modes de dire et de raconter, par un usage de l'énoncé qui semble échapper à l'individu qui le formule pour devenir un bien collectif » (Fleur Kuhn-Kennedy).
- 30 Ces *Yizker-biher* se situent à la croisée de la tradition mémorialiste des *Memorbuh* et de celle de l'école historiographique du YIVO (Institut de Recherche juif créé à Vilnius en 1925) qui s'inscrit en partie dans une démarche « folkloriste » qui n'est pas propre à la culture juive. Le projet sous-jacent des auteurs de ces livres s'inspirait en effet au départ de l'historiographie moderne (rassembler des documents et des indices dans le but de les confronter et de les interpréter), mais au moment du passage à l'écriture, la narration de la catastrophe passe par des récits-écrans qui s'écartent de l'événement historique pour mettre en évidence la misère du quotidien, la magie des légendes populaires et une certaine nostalgie romantique (Kuhn-Kennedy 2015 : 448).

Les *yizker-buh* regroupent différents types de textes. Des pièces d'archives reproduites en fac-similé : extraits de *pinkeysim*<sup>5</sup>, de registres d'état civil, chartes d'établissement de communautés ; articles traduits d'encyclopédies polonaises sur la géographie ou l'histoire de la ville ; des articles de journaux, des nouvelles ou des poèmes d'écrivains natifs du lieu publiés avant la guerre ; des récits d'émigrants de

la première génération, puis des différentes vagues dans les ans 1880, après la révolution de 1905, dans l'entre-deux guerres et après le génocide ; des listes des victimes du nazisme ; une iconographie abondante (Niborski & Wiewiorka 1983 : 23).

- 31 Ce montage de textes d'origines diverses, dont la nature hétéroclite est à l'image d'une mémoire qui l'est aussi, forme un texte collectif auquel collaborent des individus qui n'auront pas nécessairement le statut d'auteur.
- 32 La captation de ce modèle s'observe dans les textes plus récents du corpus de récits de témoins ordinaires sur lequel nous travaillons. Elle nous renseigne sur le mécanisme de construction d'un *ethos* collectif propre aux survivants et rescapés de la Shoah. Ce modèle pose en effet la question de cet « équilibre changeant et toujours à renégocier [qui] s'établit entre la présentation de la collectivité et celle de la personne singulière, entre ce que mon discours montre du collectif au nom duquel il parle et la mise en scène qu'il effectue de mon moi » (Amossy 2010 : 157).
- 33 La captation de ce modèle peut s'analyser à deux niveaux.

## 2.1. Le premier niveau de captation : la posture d'archiviste

- 34 Le premier niveau emprunte à cette posture d'archiviste, dont nous avons relevé l'importance dans la construction d'une mémoire juive, collectant différents documents (photographies familiales ou historiques, fiche d'internement, plans des camps...). Il est intéressant de remarquer que cette volonté d'intégrer des « archives » au récit de vie est un trait commun à toutes les publications de la collection « Mémoires de la Shoah » de la Fondation pour la Mémoire de la Shoah (FMS). Cette uniformisation du récit personnel est certes la conséquence d'une plus grande publicisation des témoignages contemporains, mais elle renoue aussi avec une tradition plus ancienne – appel de Peretz et An-Ski ; les archives clandestines du ghetto de Varsovie, rassemblées par Ringelblum – tradition qui met en tension la portée résolument personnelle de l'acte de témoigner et la dimension collective des pratiques associées à celui-ci.
- 35 Ainsi certains tapuscrits – n'ayant pas fait l'objet d'une édition – se présentent comme de véritables albums-souvenirs mêlant texte, photographies, documents administratifs qui attestent des spoliations subies ou donnent accès à des lieux devenus inaccessibles ou à des visages aujourd'hui disparus. Le scripteur-témoin assume donc lui-même la double posture d'auteur et d'éditeur.

## 2.2. Second niveau de captation

- 36 Le second niveau de captation s'inscrit également dans cette tradition mais le processus développé est plus complexe. C'est celui que nous avons choisi de développer plus amplement car il permet véritablement de comprendre comment une posture auctoriale individuelle peut émerger de l'inscription dans un *ethos* collectif.
- 37 Les « livres du souvenir » se présentent comme la trace de l'appartenance à une collectivité dans sa singularité. Ils rendent compte de la disparition d'une communauté et les discours de chacun des témoins rassemblés à l'intérieur d'un même livre ont pour vocation de reconstruire cette communauté à partir de laquelle peut émerger une auctorialité. L'*ethos* propre du témoin, dans les textes de Zylbering, Lerner, Studievic et Eisenbach, se construit ainsi à partir d'un *ethos* préalable collectif, s'affirmant comme tel.

- 38 Ainsi certains éléments discursifs présents dans ces tapuscrits invitent à interroger la porosité entre *ethos* individuel et *ethos* collectif. On retrouve en effet dans les premières pages du tapuscrit d'Alain Zylbering relatant son enfance dans le quartier juif de Varsovie, à travers l'évocation de la figure centrale du grand-père originaire de Lukow, des séquences discursives très proches des témoignages du *Livre de Lukow* (Livre du souvenir de la ville de Lukow) que Zylbering a traduit : le passage de l'histoire du quartier à l'histoire familiale et aux anecdotes personnelles ; l'ancrage de cette histoire dans un espace familial et parfois clos ; le monde des petits artisans et commerçants ; la place centrale à la fois spatiale et narrative de l'enseignement religieux.

Soixante-dix ans après, je me souviens. La grande cour carrée avec une quarantaine de familles, plus pauvres les unes que les autres. De quoi vivaient-ils ? Petits artisans en chambre, ouvriers à domicile, tailleurs, charpentiers, tanneurs. Le quartier était réputé pour le cuir, et ça se sentait, très fort... Les greniers et les caves étaient habités. Le plus souvent, une pièce cuisine. Le logement servait à tout : atelier, séjour, chambre. Au fond, les lits des parents et des enfants, séparés par un mince rideau. Le shabbat on couvrait les machines à coudre avec du drap, pour faire propre et on dressait la table, dessus, une nappe blanche, les chandeliers au milieu. Le vendredi on achetait le journal Yiddish, *Der Momentt*...mais avec dix associés, chacun un groszen et on se le repassait pour la lecture. Tout cela au rythme de la tradition religieuse et du respect des fêtes Juives (ZYL : 9).

Malgré tout, la ville était animée. De partout on entendait le bruit des marteaux des cordonniers, des machines à coudre, le tout accompagné du chant des ouvriers et des artisans. J'ai encore dans l'oreille les chansons de Lipe Estraich qui était comme soudé à sa machine. Non loin de là, se trouvait la longue rue de Meztrich qui aboutissait au grand marché, en passant par les « cours » de Yosel-la-grosse-tête et les « Halles » de Itzchok Ouscher's. Chez lui, ses locataires n'étaient pas riches. [...] Dans cette même cour, il y eut des réunions politiques ainsi que des soirées dansantes (*Livre de Lukow* p. 318).

Mon heder, rue Sapiezinska, pas trop loin de chez nous. Mon rebbé, très fort et obèse, avec une barbe presque rouge, à la Mané Katz... C'était un artiste extraordinaire, sculpteur sur bois. Autodidacte. D'un morceau de tronc d'arbre, utilisant un simple canif bien aiguisé, il sculptait dans la masse. Sa spécialité était les châteaux-forts du moyen âge. Il n'y manquait rien : les petites lucarnes, le pont-levis, les donjons, tourelles, remparts, portes majestueuses ! Dans les moindres détails. Mais du même bois, il affinait des badines, sorte de grosses règles, bien lisses, avec lesquelles il nous tapait sur les doigts quand on était trop turbulent. J'en ressens encore la brûlure ! Quand il devait punir un garçonnet, toute la rangée du banc y passait, sans discernement (ZYL : 10-11).

Il habitait près du marché aux cochons, dans une maison au fond de la cour. Elle se composait d'une seule grande pièce. C'était là qu'il habitait et qu'il enseignait. C'était un homme au dos rond, la tête rentrée entre les épaules. Son nez était pointu et sa barbe clairsemée. Son teint était gris-cendre, ses yeux sombres, enfoncés profondément dans les orbites. Ses longues mains osseuses avaient toujours la même position ; la droite, entre le boutonnage de sa lévite, la gauche sur son séant. Un sourire éclairait rarement son visage. [...] Le mercredi, il nous contait l'Histoire Sainte. Nous l'écutions, émerveillés, car personne n'avait un tel talent de conteur, pour nous tenir en haleine. Ces heures-là étaient les plus belles de notre tendre enfance. Pourtant le lendemain, jeudi, tout changeait. Il nous faisait subir les interrogations les examens et les questions. Et malheur à celui qui s'embrouillait dans les réponses ! (*Livre de Lukow*, p. 327)

- 39 Tout comme dans les Yizker Biher, on assiste, dans les textes du corpus relevant de ce modèle, au-delà de la reconstitution de l'histoire de la communauté, à la recréation d'un « mythe », qui concourt à la reconstruction d'une communauté disparue. Cette

communauté « imaginée » (comme la désigne R. Kochavi-Nehab 2011 : 157) devient la matière d'une création collective « folklorique », fortement influencée par le courant de la littérature yiddish désignée par ce même adjectif. Pour Kochavi-Nehab (158) seul ce qui est adopté par la communauté peut être considéré comme du folklore. L'œuvre folklorique n'est pas personnelle, et son auteur exprime son talent par des moyens artistiques pour plaire à son public. Ce plaisir relève de la conformité avec les conventions génériques et discursives propre à la communauté et du consensus moral qui en découle. Elle doit passer la censure sociale : pour cela, elle reflète donc l'échelle des valeurs de la communauté et détermine ce qui sera conservé et ce qui sera effacé. Par l'écriture et la constitution des *Yizker Biher* cette communauté « imaginée » devient une véritable communauté discursive.

- 40 L'extrait suivant, préambule du récit personnel de Sarah Lerner, montre bien comment se nouent inscription dans une généalogie en même temps que dans une tradition /et constitution d'une mémoire familiale et collective par le récit :

C'était mon arrière-grand père, Nouta Bizberg, un hassid et un érudit en matière religieuse, que l'on appelle un Talmid haham. Son respect de la Torah le conduisit à jeûner trois jours durant pour s'être laissé photographe, probablement afin d'obtenir un passeport. ...

Nouta était la figure tutélaire de notre famille. En elle, coexistaient la piété la plus grande et le messianisme révolutionnaire poussé jusqu'au sacrifice de sa vie personnelle.

De surcroît, les histoires individuelles y furent à tel point inextricablement mêlées à l'Histoire que se trouve réalisé dans ma lignée maternelle, l'archétype du parcours de nombreuses familles juives de Pologne : du Hassidisme au *Yiddisland révolutionnaire*. C'est ce parcours, qu'après tant d'autres, j'ai voulu reconstituer.

Pour cela, j'ai disposé des souvenirs de l'un des petits-fils de Nouta Bizberg, mon oncle Max, des confidences chichement mesurées de ma mère, Havtshè, décédée en 1983, une des petites-filles de Neitel et de ma connaissance implicite des faits et des êtres. Bien entendu, je me suis abondamment référée à des ouvrages dont la liste figure dans les notes ainsi que dans la bibliographie. Enfin je ne nierai pas que, parfois, mon imagination a suppléé mes manques. Aussi, pour me faire pardonner, je ne résiste pas au plaisir de rappeler cette parabole hassidique bien connue :

Dans la Pologne d'autrefois, vivait un rabbi<sup>6</sup> thaumaturge qui avait coutume, lorsqu'un problème ardu se présentait à lui, de se rendre dans une certaine forêt. Là, près d'un arbre qu'il connaissait, il brûlait quelques herbes choisies en récitant une prière particulière. Son successeur, confronté à une difficulté du même ordre, allait lui aussi dans cette forêt pour y brûler les mêmes herbes et réciter la prière bénéfique, mais il ignorait l'emplacement de l'arbre. Le troisième de ces rabbis miraculeux était capable de retrouver la forêt et de dire la prière mais il ne savait plus comment faire le feu. Et le dernier de la dynastie se rappelait seulement la prière.

En ce qui me concerne, je ne connais ni la forêt, ni l'arbre, ni la manière de faire le feu, ni même les mots de la prière. Mais je me souviens encore de cette histoire (LER : 2).

- 41 Le lien entre mémoire et oubli, thématique très présente dans la culture yiddish, illustré par l'intégration de ce conte hassidique (que l'on retrouve parmi ceux rassemblés par Elie Wiesel<sup>7</sup>), inscrit dès le préambule la narratrice dans une double filiation, celle du récit collectif de la Shoah en même temps que celle de la *Khurbn Literatur*.

- 42 C'est au travers de ce processus que s'inscrit la captation du modèle des *Yizher-Biher*. L'extrait suivant nous permet d'analyser plus précisément comment ce mécanisme est mis en œuvre dans le discours :

Pour un garçon astucieux et intrépide comme lui, Solec fourmillait de cachettes ; les rives de la Vistule couvertes de fourrés de roseaux, les ilots formés par les bras du fleuve, les entrepôts et les fabriques diverses, permettaient de baguenauder loin des regards inquisiteurs des maitres. [...] Respecté, jamais à court d'idées, il réussissait même à captiver son auditoire de gamins des rues par les histoires qu'il sut très vite leur raconter...Il aimait se promener le long de la Vistule et s'y baignait par les chaudes journées des étés continentaux. Pour cela, il lui fallait s'éloigner du bord, où l'enchevêtrement des plantes aquatiques et terrestres faisait se confondre le sol spongieux et l'eau. Et quand l'aube irisait des mêmes couleurs le fleuve charriant ses bancs de sable et les nuages fuyant dans le ciel, peut-être voyait-il une forme vaguement humaine glisser au fil du courant. Qui sait alors si son imagination, nourrie par la lecture toute fraîche des légendes polonaises et par celle, plus ancienne, des contes du rabbi Nahman de Braclav, ne confondait pas les époques et les cultures ? Était-ce la reine Wanda, qui s'était noyée par patriotisme et, depuis lors, reposait dans son château de Wawel à Cracovie, dérivant sur la Vistule afin de rejoindre l'invincible sirène emblématique de Varsovie ? Ou bien l'un des mendiants fabuleux du conteur hassidique, errant à la recherche des orphelins qui l'appelaient à leur secours ? (LER : 8)

- 43 Pour rendre compte du monde disparu d'avant-guerre, la narratrice met en scène, pour incarner son arrière-grand père, un personnage nomade et sans attache, typique de la littérature « folklorique » yiddish. Cette référence fonctionne comme un embrayeur paratopique, élément qui participe à la fois du monde représenté par l'œuvre et de la situation à travers laquelle s'institue l'auteur qui construit ce monde (Maingueneau 2004 : 96). L'errance du personnage trouve un point d'appui dans les mythes issus des contes et légendes de la culture polonaise et de la culture hassidique tout comme la narratrice rescapée de la Shoah, exilée après la guerre, ayant abandonné sa langue maternelle, se définit un nouveau lieu en recréant cette communauté idéalisée. Cette référence à des mythes et à un folklore communs permet alors de légitimer l'entreprise mémorielle par une filiation et de prendre sa place dans une communauté disparue.

### 2.3. Le patron discursif de la liste

- 44 Dans d'autres tapuscrits, l'inscription dans une généalogie et une filiation se résume quasiment à une énumération, proche dans son fonctionnement d'une liste, comme celles que l'on trouve dans les *Memorbucher*<sup>8</sup>.

Mimeh Cyviéh (Tsvivieh)  
 Epouse de Aaron Abramowicz, Feteh Ouronn.  
 Arrivés en France en 1932.  
 Elle est morte à Paris en 1962, l'oncle à peu près à la même époque, 1959.  
 Habitaient à Paris 31, rue de Michel le Comte.  
 L'oncle, tailleur-confectionneur était très asthmatique.  
 La tante Tsvivieh lisait et écrivait le yiddish, la plus éduquée de toutes,  
 la plus intellectuelle.  
 Golda Rachel (Roucheleh) « LA TANTE »  
 Epouse de Feteh Motle STUDNIEWICZ (Oncle Max).  
 Arrivés en France en 1931.  
 [...]
 Morte en Mars 1969, à Paris.  
 Date de naissance officielle 14 Maris 1896 Lubartow

Chaïa-Baila, appelée Balcheh  
 Epouse Jozsya STUDNIEWICZ à Paris en 1920.  
 Mère de Marguerite (Malka) Céline et de Simon Claude.  
 Date de naissance officielle le 26 Octobre 1897.  
 Dès l'âge de 6 ou 7ans, elle travaillait dans la passementerie  
 (STU : NP).

- 45 Umberto Eco voit ainsi dans l'énumération une mise en scène du *topos* de l'indicibilité :
- Face à quelque chose d'immense, ou d'inconnu, dont on sait encore peu de choses ou dont on ne saura jamais rien, l'auteur nous dit qu'il n'est pas capable de dire, et par conséquent, il propose une énumération conçue comme spécimen, exemple, allusion, laissant au lecteur le soin d'imaginer le reste (2009 : 49).
- 46 Il existe une tension fondamentale de la forme-liste : celle de laisser croire à une plénitude, à une totalité, ou au contraire à un manque et à la mise en évidence de ce manque. Mais si cette forme pose elle aussi la question de l'auctorialité, c'est pour mieux faire place au lecteur. Bien qu'il y ait pour la liste, comme pour n'importe quel discours « toujours une source, [un] locuteur ou [un] scripteur à l'origine de la profération ou de l'écriture » (Rabatel 2011 : 268), l'éclipse de cette source est le signe d'un processus énonciatif particulier propre à la liste. De ce fait, la projection par le destinataire de l'origine énonciative du discours ne procède plus seulement d'un marquage textuel. Il peut s'accommoder de la disparition de ces marques et prendre ainsi le relais de cette subjectivité qui s'efface. La liste offre donc un espace de lecture élargi. L'espace vide laissé par la source énonciative peut alors être occupé par une communauté discursive plutôt que par un individu, selon des modalités et des discours qui lui sont à la fois communs et exclusifs. Le lieu de la liste est donc un lieu d'expérience subjective, partagée par ses instances d'origine et de destination. Il instaure un régime d'auctorialité collective.
- 47 Au cœur de l'articulation entre *ethos* singulier, *ethos* collectif et style, le concept de « captation » permet de caractériser le choix de scènes génériques effectué par les auteurs de témoignage, les scénographies qu'ils proposent. Il permet en retour de penser le style dans une dialectique du singulier et du social et comme « une recherche de l'affirmation d'une singularisation de la parole dans le cadre du jeu avec les contraintes socio-culturelles des genres, qui s'imposent aux individus » (Petitjean et Rabatel 2007 : 8).
- 48 Un des enjeux de l'écriture testimoniale reste de se singulariser, de dire une expérience individuelle dans une expérience collective, d'où le choix de modèles plus « collectifs » ou liés à une inscription dans une série, afin de rendre scriptible ce qui a longtemps semblé indicible. Suivant les scénographies dans lesquelles le témoin s'inscrit, il va être amené à choisir un patron discursif plutôt qu'un autre. L'inscription dans des modèles d'écriture collectifs peut donc se lire comme une manière de refonder discursivement les sociétés et la culture juive d'Europe de l'Est démantelées par le génocide. C'est également un moyen d'ouvrir un nouvel espace discursif tout en conservant des patrons communs, propres à la *Khurban Literatur*, institutionnalisés par les multiples entreprises de collecte de témoignages surgies à l'issue de la Seconde Guerre mondiale.
- 49 Parce qu'il introduit des textes de témoignages « ordinaires » dans le corpus de la « littérature de témoignage », ce corpus offre l'opportunité de repenser l'alternative qui vise à considérer la littérature comme séparée des autres productions verbales d'une société. Il permet de réconcilier les approches littéraires et celles des sciences humaines ou sociales en postulant que les textes qui peuvent être considérés par

certains comme des « documents » sont tout comme les textes considérés comme littéraires, susceptibles d'être appréhendés par une approche stylistique.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Amossy, Ruth. 2000. « L'éloquence du témoignage. La polémique des *Nouvelles Littéraires* autour de Norton Cru », Frédéric, Madeleine & Lefèvre Patrick. *Autour de Norton Cru* (Bruxelles : Musée royal de l'armée), 99-120
- Amossy, Ruth. 2005. « L'écriture littéraire dans le témoignage de guerre : les récits des infirmières de 14-18 », Dornier, Carole & Renaud Dulong. *Esthétique du témoignage* (Caen : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme), 19-40
- Amossy, Ruth. 2008. « Dimension rationnelle et dimension affective de l'*ethos* », Rinn, Michael (éds). *Émotions et discours. L'usage des passions dans la langue* (Rennes : P. U. de Rennes), 113-126
- Amossy, Ruth. 2010. *La présentation de soi. Ethos et identité verbale* (Paris : PUF)
- Coquio, Catherine. 2003. « L'émergence d'une "littérature" de non-écrivains dans le témoignage des catastrophes historiques », *Revue d'Histoire littéraire de la France* 103-2, 343-363
- Coquio, Catherine. 2015. *La littérature en suspens. Écritures de la Shoah : le témoignage et les œuvres* (Paris : L'Arachnéen)
- Cossuta, Frédéric & Dominique Maingueneau. 1995. « L'analyse des discours constituants », *Langages* 117, 112-125
- Cru, Jean Norton. 2006. *Témoins* (Nancy : P. U. de Nancy)
- Eco, Umberto. 2009. *Vertige de la liste*. (Paris : Flammarion)
- Grésillon, Almuth & Dominique Maingueneau. 1984. « Polyphonie, proverbe et détournement », *Langages* 73, 112-125
- Hamon, Philippe. 1982. « Un discours contraint », Barthes, Roland *et al.*, *Littérature et réalité* (Paris : Seuil)
- Jaubert, Anna. 2007. « La diagonale du style. Étapes d'une appropriation de la langue », *Pratiques : linguistique, littérature, didactique*, 135-136, 47-62
- Jaubert, Anna. 2014. « L'avènement du style », Himy-Piéry, Laure, Castille J.-F. & Bougault Laurence (eds), *Le style découpeur de réel. Faits de langue, effets de style* (Rennes : P.U. de Rennes), 67-74
- Kochavi-Nehab, Roni. 2011. « "Write This as a Memorial in the Book" – A Jewish Pattern for Memory », Horowitz, Rosemary (éd.). *Memorial Books of Eastern European Jewry. Essays on the History and Meanings of Yitker Volumes* (Jefferson N.C. : McFarland), 143-162
- Kuhn-Kennedy, Fleur. 2015. « "À voix haute ou silencieuse" : Dans le nu de la vie de Jean Hatzfeld et les médiations du témoignage », *Cahiers ERTA* 8m 89-100 [En ligne] <https://doi.org/10.4467/23538953CE.15.016.4351>

- Lewi, Olivia. 2018. « Légitimité et quête de légitimation : la place des récits de vies déposés au Mémorial de la Shoah dans l' "hypergenre" du témoignage », Garrait-Bourrier, Anne & Philippe Mesnard (éds). *Témoignages de la marge. Cultures de résistance* (Paris : Kimé), 117-127
- Maingueneau, Dominique. 1999. « Èthos, scénographie, incorporation », Amossy, Ruth (eds), *Images de soi dans le discours. La construction de l'èthos*, (Lausanne : Delachaux & Niestlé) 75-100
- Maingueneau, Dominique. 2004. *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, (Paris : Colin)
- Maingueneau, Dominique. 2019. « Ethos, stylification et présentation de soi », à paraître.
- Niborski, Itzhok & Annette Wieviorka. 1983. *Les Livres du souvenir. Mémoires juifs de Pologne* (Paris : Gallimard-Julliard)
- Petitjean, André & Alain Rabatel (éds). 2007. « Le style en questions », *Pratiques* 135-136, 3-14
- Philippe, Gilles. 2013. *Le rêve du style parfait* (Paris : PUF)
- Philippe, Gilles. 2019. « Changement stylistique et dynamique des normes », *Littera* (Revue de Langue et de Littérature françaises), 79-90
- Rabatel, Alain. 2011. « Listes et effets-listes. Énumération, répétition, accumulation », *Poétique* 167, 259-272
- Rastier, François. 1992. « La Bette et la Bête – Une aporie du réalisme », Hamon, Philippe & Jean-Pierre Leduc-Adine (éds). *Mimesis et Semiosis. Littérature et représentation* (Paris : Nathan), 205-217
- Wiesel, Elie. 1972. *Célébrations hassidiques, Portraits et légendes* (Paris : Seuil)
- Wieviorka, Annette. 1998. *L'Ère du témoin* (Paris : Plon)
- Wieviorka, Annette. 2011. *L'heure d'exactitude. Histoire, mémoire, témoignage* (Paris : Albin Michel)

### Corpus

- Eisenbach, Paul. *Je me souviens* (Boite 26, Tap 144)
- Lerner, Sarah. *Nouta et les siens ou le sel de la terre* (Boite 17, Tap 90)
- Studievic, Claude. *Ma famille. Les Sztatman-Studniewicz, de la Pologne à l'Europe de l'ouest. 1900-1960* (Boite 1, Tap 3)
- Zylbering, Alain. *Cahiers de souvenirs, 1925-1945* (Boite 1, Tap 2)

## NOTES

1. « Les écrivains, eux, sont des hommes "transitifs" ; ils posent une fin (témoigner, expliquer, enseigner) dont la parole n'est qu'un moyen ; pour eux la parole supporte un faire, elle ne le constitue pas. », Barthes, « Écrivains et écrivains », *Essais critiques* (Paris : Seuil) 1964.
2. Annette Wieviorka mentionne ainsi dans *L'ère du témoin* (1998), l'accueil peu enthousiaste des premiers récits de déportation au sortir de la guerre. Dans le champ éditorial, des collections spéciales se créent puis périclitent : Grasset lance la collection « Les Témoins », qui ne publie que six titres avant de disparaître en 1946. Quant au taux de publication des témoignages, il chute abruptement à partir de 1948.
3. « Bien qu'un signifié ne se confonde pas avec une représentation, tout texte impose des contraintes sur la formation des images mentales, notamment par ses structures sémantiques. Ces contraintes sont dépendantes des régimes discursifs (littéraire, scientifique, religieux, etc.) et des pactes qui régissent l'interprétation des genres textuels au sein des pratiques sociales. »

#### 4. Littérature de la catastrophe

5. Le *pinkes* était le registre de la *kehila*, la communauté juive organisée, du temps de son autonomie (du 16e au début du 19e siècle). « Il contenait les minutes des réunions du *kahal*, le conseil qui exerçait l'autorité administrative et judiciaire, les listes des officiers élus aux réunions annuelles, les comptes rendus des mesures de répression contre les membres, ayant enfreint la loi, l'assiette de l'impôt et le relevé des amendes, les minutes des procès, la mention des événements historiques importants. Chaque *kehila* et chaque confrérie, y compris les confréries d'artisans, avait son propre *pinkes* » (Niborski et Wieviorka 1983 : 21).

6. Note de l'auteur : « maître vénéré par les hassidim, pas seulement pour sa connaissance d'ordre intellectuel mais parce qu'il est capable d'entrer en symbiose avec Dieu. On a attribué à quelques-uns des pouvoirs thaumaturgiques. On l'appelle aussi le *tzaddik*, c'est-à-dire le Juste ou le Saint. »

7. Wiesel Elie (1972), *Célébration hassidiques, Portraits et légendes* (Paris : Seuil)

8. La liste est l'une des formes scripturales les plus anciennes de l'humanité (Goody 1979). Dans l'imaginaire judéo-chrétien, la forme est associée aux grands textes sacrés, au premier chef l'Ancien Testament, avec ses généalogies (dans la Genèse, 5 : 3-32, 10 : 1-29 ou dans le premier livre des Chroniques, chapitres 1-15) ou ses commandements (Exode, 20 : 1-17, Deutéronome 5 : 6-22). Comme Goody le précise, les registres auxquels ces listes bibliques se soumettent sont plutôt de type judiciaire (1979 : 165) et sont antérieurs aux chroniques et aux récits dont elles ont permis le développement.

## RÉSUMÉS

Cet article se propose d'éclairer le rapport entre style, *ethos* et auctorialité dans une perspective d'analyse du discours, à travers un corpus relevant du genre discursif du témoignage. Le corpus construit pour cette étude est constitué de quatre témoignages « ordinaires » issus d'un corpus plus large constitué de tapuscrits ou de manuscrits de survivants et de rescapés de la Shoah déposés au Centre de Documentation Juive Contemporaine (CDJC) du Mémorial de la Shoah à Paris. Nous montrons que leurs témoignages invitent à interroger la norme collective d'une époque dans la mesure où ils font émerger des tensions entre pratiques, modèles collectifs d'écriture et recherche d'une singularité. L'adaptation incessante aux attentes socio-discursives constitutives des normes du discours testimonial n'est pourtant pas synonyme d'une absence de style si on le comprend comme la valeur distinctive d'un discours qui se conforme à des patrons génériques et discursifs. Nous analysons plus particulièrement la captation du modèle des *Yizher-Biher*, phénomène discursif qui nous renseigne sur le mécanisme de construction d'un *ethos* collectif. Ces « livres du souvenir » se présentent comme autant de traces de l'appartenance à une collectivité spécifique. L'analyse proposée permet de relire certains témoignages à l'aune d'un patron discursif singulier-collectif et, d'un point de vue éthique, de réancrer ces témoignages dans leurs racines culturelles.

This article proposes to shed light on the relationship between style, *ethos* and auctoriality from a discourse analysis perspective, through a corpus belonging to the testimonial genre. The corpus constructed for this study is made up of four "ordinary" testimonies borrowed from a larger corpus made up of typescripts or manuscripts of Holocaust survivors deposited at the Centre de Documentation Juive Contemporaine (CDJC) of the Mémorial de la Shoah in Paris. We will show

that their testimonies invite us to question the collective norm of an era insofar as they bring out tensions between practices, collective models of writing and a search for singularity. The incessant adaptation to the socio-discursive expectations that constitute the norms of testimonial discourse is not, however, synonymous with an absence of style if we understand it as the distinctive value of a discourse that conforms to generic and discursive patterns. We will analyze here the “capture” of the Yizher-Biher model, a discursive phenomenon that informs us about the mechanism of construction of a collective *ethos*. These “memory books” are presented as traces of belonging to a specific community. The discursive analysis makes it possible to reread certain testimonies in the light of a singular-collective discursive pattern and, from an ethical point of view, to re-anchor these testimonies in their cultural roots.

## INDEX

**Mots-clés** : auctorialité, ethos collectif, ethos singulier, modèles discursifs, style, témoignage

**Keywords** : auctoriality, collective ethos, discursive model, singular ethos, style, testimony

## AUTEUR

OLIVIA LEWI

Paris-Sorbonne STIH