

Carlos Dimeo Álvarez<sup>1</sup>

## Świadkowie i biografia, podmioty i pamięć: język i reprezentacja

Utwory autobiograficzne Primo Leviego i charakterystyczne tematy, które powracają w kontekście jego literatury, życia i otaczającej go historii, na pewno zasługują na uwagę i pogłębioną analizę. W moim artykule postaram się spojrzeć na tę kwestię nie tylko z perspektywy jego własnych utworów literackich, ale także przez pryzmat innych twórców, którzy współdzielą z nim pewne doświadczenia bądź wierzą w znaczenie jego świadectwa. Przede wszystkim jednak interesować mnie będzie analiza w ujęciu Lyotarda i Lévinasa, ponieważ autorzy ci zajmują się problematyką kryzysu podmiotów ściśle związaną z modernizmem. W tym kontekście kryzys podmiotów dotyczy problematyki inności, ponieważ w czasach nazizmu inny zostaje unieważniony poprzez doświadczenie przemocy i kultury eksterminacji. W poruszanych współcześnie tematach władza i kryzys podmiotów są ściśle ze sobą powiązane. Z jednej strony władza znajduje się w kryzysie uprawomocnienia, z drugiej – następuje znaczący zanik podmiotu.

Bezpośredni związek twórczości Primo Leviego z pozostałymi autorami staje się wyraźny, jeśli spojrzymy na nią przez pryzmat badań Giorgia Agambena, który dogłębnie analizuje paradygmatyczne figury *homo sacer*: melancholika, muzułmana, a przede wszystkim świadka, który przekracza granicę pomiędzy językiem a innością, popędem a porządkiem, słowem a obrazem, i to zarówno z perspektywy Lyotardowskiej, jak i Lévinasowskiej. Z punktu widzenia figury i reprezentacji, popędu i porządku, wszystko wydaje się zniekształcone. Jean-François Lyotard twierdzi, że ocaleni z obozów zagłady mogą dokonać opisu i narracji śmierci, ale nie będą mogli nic powiedzieć o niegodziwości dyskursu, któremu zostali poddani.

Odnosząc się do obrazu świadka, zarówno Agamben, jak i Levi w trylogii złożonej z utworów *Czy to jest człowiek* (1958), *Rozejm* (1963), *Pogrążeni i ocaleni* (1986) poruszają jeden z tematów niezmiernie trudnych do zilustrowania, jakim jest bez wątpienia teoria podmiotu i jego kryzysu. Agamben przedstawia podmiot jako osobowość, jako jednostkę, która została rozmyta, jako doświadczenie innego w obozach koncentracyjnych i obozach zagłady utrwalone na wieki przez nazistowski Holokaust. W tym kontekście i według logiki zagłady obozu koncentracyjnego analizuje się też ideę zdrowego rozsądku, wspólnego dobra, kondycji ludzkiej (Hannah Arendt). Problem świadka i podmiotu wiąże

<sup>1</sup> Tłumaczenie artykułu, łącznie z cytatami, jeśli nie zaznaczono inaczej, Anna Wendorff.

się nieuchronnie z kwestią języka, społeczeństwa, polityki i technologii. Nie możemy tutaj zapomnieć o George'u Steinerze, który w swoim znanym eseju *Rzeczywiste obecności* odnosi się właśnie do tworzenia rzeczywistości i wartości we współczesnych strukturach społecznych, wytycza granice różnic i inności. Obozy koncentracyjne to przejaw niemieckiej gry z estetyką, to estetyka destrukcji, która nieustannie się przekształca i wytwarza zróżnicowane formy, które postaramy się przeanalizować.

Pierwsze wiadomości na temat nazistowskich obozów zagłady pojawiły się w przełomowym roku 1942. Były to informacje mgliste, ale zgodne: zarysowywały masakrę tak wielką, tak okrutną i tak zagmatwaną, że ludzie odrzucili ją ze względu na jej własny ogrom. Znaczącym jest, że to odrzucenie zostało przewidziane przez samych winnych, z których wielu pozostało przy życiu. Jak opisuje Simon Wiesenthal na ostatnich stronach *Gli assassini sono fra noi* (Garzanti, Milán, 1970), żołnierze SS zabawiali się, mówiąc cynicznie do więźniów:

Nieważne, jak skończy się ta wojna, wojnę przeciwko wam wygraliśmy; żaden z was nie zostanie, aby o tym opowiedzieć, a nawet jeśli któremuś z was uda się uciec, świat mu nie uwierzy. Być może pojawiają się podejrzenia, dyskusje, badania historyków, ale nie będzie żadnej pewności, ponieważ razem z wami zostaną zniszczone dowody. A jeśli nawet jakiś dowód utrzyma się przy życiu i chociaż któryś z was przeżyje, ludzie powiedzą, że zdarzenia, o których opowiadacie, są zbyt potworne, by w nie uwierzyć. Powiedzą, że są to przejawskrawienia sprzymierzonej propagandy i uwierzą nam, a nie wam, a my zaprzeczmy wszystkiemu. My będziemy tymi, którzy napiszą historię *Lagru*<sup>2</sup>.

### Mówić za siebie/ Mówić za innych

Ta forma interakcji (*mówić za, w zastępstwie, w imieniu*) zakłada związek z *Innym* i poprzez *Innego*. W tym miejscu należy podkreślić, że jeśli chcemy poddać pod dyskusję myśl filozoficzną Leviego, to musimy przyjąć konkretną perspektywę. W naszej analizie spojrzymy na nią przez pryzmat etyki, jak to proponuje Lévinas, ponieważ w ten sposób przesłanie Leviego nie zostanie zniekształcone, a fakty wypaczone. Należy bowiem pamiętać o odpowiedzialności, którą każdy z nas powinien wziąć na siebie, co ja sam staram się uczynić za pomocą tego dyskursu. Nie mam możliwości wpływu na dyskursywność, jaką przybiera język, ponieważ to sam język zwiększa i ogranicza wolność *samego siebie*. Mimo że mogę mówić poprzez *Innego/Inną*, nie zwalnia mnie to z odpowiedzialności ani teraz, ani w przeszłości. Primo Levi z pewnością zdaje sobie z tego sprawę i uświadamia innym winę, nie swoją winę, ponieważ przemilczając ją, nie mógłby jej odkupić. Nie uwalnia się on od struktury obozu koncentracyjnego ani od mówienia o tym, co się wydarzyło. Jego „ocalenie” z jednej strony jest okolicznością, z drugiej – surową reprimendą, ponieważ poczuwa się on do obowiązku mówienia. Słowo staje się minimalną etyką, która służy także odkupieniu, zmazaniu winy tych, którzy pozostali bez głosu. Levi, który zostaje zmuszony do myślenia, musi wiedzieć, w jaki sposób będą sformułowane jego słowa i jaki ton przyjmie jego dyskurs, gdyż całkowite milczenie oznaczałoby

<sup>2</sup> S. Wiesenthal, *Gli assassini sono fra noi*, Garzanti, Milán 1970, s. 35.

unieważnienie *Innego*, tego, który już nie może zabrać głosu, który już nie pojawi się jako ciało, a więc nie może bronić swoich zasad etycznych, zasad, które zostały starte w proch, roztarte i rozkruszone.

Dla Lévinasa człowiek nie jest jedynie „kimś, kto stanowi o sobie za pomocą *w sobie*” ani tym bardziej kimś, kto powinien odnaleźć swoje znaczenie *w sobie*, ponieważ jest ograniczony przez tradycję historyczną. Wręcz przeciwnie: jest kimś, kogo znaczenie może zostać odnalezione w kontakcie z *Innym*. Etyka Lévinasa zasadza się na relacji *Ja z Innym*, a nawet z innością, która nie zawsze znajduje się po drugiej stronie, lecz często we mnie samym. Wyzwanie, jakim jest mówienie o wydarzeniach z obozu koncentracyjnego przez pryzmat relacji *Ja-Inny*, jest wyzwaniem Leviego, jest tą wewnętrzną innością, która nie pozwala mu *stawać się, tworzyć się*, aż do momentu, w którym zabierze głos. Paradoks, przed którym stoję w tym momencie, nie mogąc przedstawić tego artykułu sam, nie mogąc obejść się bez pomocy innych, pozbawiony głosu, zrównuje mnie z Levim i jego problemami, stawiając mnie w obliczu problemu etycznego: kto odpowiada za te słowa? Kto konfrontuje się z twierdzeniami tego dyskursu?

W pierwszej części trylogii Levi podaje w wątpliwość swój wstępny okres milczenia i późniejszą publikację biografii, która stała się biografią wszystkich. Zapytuje siebie i innych, jaki jest ich obowiązek etyczny. Wyjście uwolnionym jako ciało z przestrzeni obozu zagłady nie uwalnia go od winy. Nadal jest przecież świadkiem, który powinien mówić, by choć w części odkupić winę. Nie tylko nieludzkie warunki obozu zmuszają go do mówienia, ale także pewne wypadki, okoliczności, podziały i odmienności. Zwleka z mówieniem, ponieważ zastanawia się, jaka powinna być jego postawa, i akt ten zwiększa jego poczucie winy i, w konsekwencji, osłabia jego postawę etyczną. Jak to wyjaśnia sam Levi, problem nie jest natury moralnej, lecz natury metafizycznej, *być* może stać się *bytem* tylko i wyłącznie, warunek *sine qua non*, gdy przemówimy. Jego głos jest *przebaczeniem* (nie w znaczeniu religijnym), a dzięki temu, że przemówił, inni też mu przebaczyli. Brak głosu byłby brakiem rozpoznania sytuacji i wydarzeń. Dla Leviego poznanie, ocalenie pamięci jest niezbędne, by uniknąć powtórzenia tragicznych wydarzeń. „Nie możemy tego zrozumieć, ale możemy i powinniśmy zrozumieć źródło i być czujnymi. Jeśli zrozumienie jest niemożliwe, poznanie jest niezbędne, ponieważ to, co się wydarzyło, może się powtórzyć, świadomość może zostać oszukana i omamiona na nowo: nasza również. Dlatego medytacja na temat tego, co się wydarzyło, jest obowiązkiem każdego”<sup>3</sup>. Prawdopodobnie z takiego podejścia właśnie wynikało długotrwałe milczenie oraz późniejsza twórczość Leviego jako odpowiedź na „poczucie winy”. Lévinas uważa, że człowiek jest jednostką samotną, dlatego też wszystko, oprócz własnego istnienia, może dzielić z drugim człowiekiem<sup>4</sup>.

Wydaje się, że nie dostrzegamy melancholii ani w Levim, ani w jego lekturze obozu koncentracyjnego. Być może jego dążenie do „racjonalności” opisowej obozu jest jedynie czystym i wrażliwym aktem, sposobem postępowania mającym na celu skatalogowanie „symptomów”. Symptom jest bowiem zaledwie

<sup>3</sup> P. Levi, *Si esto es un hombre*, Muchnik, Barcelona 1998, s. 59.

<sup>4</sup> E. Lévinas, *Ética e infinito*, A. Machado Libros, SA, Madrid 2000, s. 53-54.

reprezentacją nieludzkiego aktu, który wstrząsa, porusza i złości. Symptom staje się desperacją bólu, jednocześnie ukaraniem siebie i zadowoleniem. Wina Edypa, popęd Erosa i popęd Thanatosa. Wszystko w Levim staje się powtórzeniem jednego, jedyne miejsce: LAGRU. Być może bez obozu sam Levi by nie istniał...

### Związek między MELANCHOLIĄ a UTOPIĄ

W książce opublikowanej rok przed śmiercią Levi stwierdza, że „psychologowie zaobserwowali, że ocaleni z traumatycznych wydarzeń dzielą się na dwie precyzyjnie rozgraniczone grupy: tych, którzy blokują całą swoją przeszłość, i tych, w których pamięci katastroficzne zdarzenie trwa, tak jakby zostało wyrte w kamieniu, przeważając nad całym wcześniejszym i późniejszym doświadczeniem”. „Teraz – mówi Levi – nie z wyboru, lecz z usposobienia, należę do tej drugiej grupy”<sup>5</sup>. Pisarz dodaje, że ze swoich dwóch lat w lagrze – nazistowskim obozie koncentracyjnym – niczego nie zapomniał: „Bez zamierzonego wysiłku pamięć dostarcza mi wydarzeń, twarzy, słów, uczuć, tak jakby w tamtej epoce mój umysł doznawał egzaltowanej recepcji, podczas której nie zgubił się żaden najmniejszy szczegół”<sup>6</sup>.

### Adolf Eichmann

Biegnie uwolniony wiatr po naszych równinach.  
Wieczne morze smaga nasze plaże.  
Człowiek zapładnia ziemię, ziemię kwiatów i owoców.  
Żyje w bólu i uciecze, czeka i lęka się, płodzi słodkich synów.  
... I ty przyszedłeś, nasz cenny wrogu.  
Ty, istota opustoszała, człowieku otoczony śmiercią.  
Co będziesz w stanie powiedzieć przed naszym zgromadzeniem?  
Przysięgniesz bogu? Jakiemu bogu?  
Będziesz skakał z radości w grobie?  
Czy będziesz żałował, jak pod koniec życia żałuje pracowity człowiek,  
dla którego było ono zbyt krótkie dla zbyt długiej sztuki,  
twojego smutnego niedokończonego zadania,  
trzynastu milionów pozostałych przy życiu?  
Och! Synu śmierci, nie życzymy ci śmierci.  
Żebyś mógł żyć tyle, ile nikt nie przeżył.  
Byś mógł przeżyć bezsennie pięć milionów nocy.  
Byś każdej nocy odwiedzał ból tych, którzy widzieli  
zamknięcie drzwi, które uniemożliwiło im powrotną drogę.  
By cienie wzrosły wokół ciebie, byś wziął na siebie atmosferę śmierci.  
(20 lipca 1960) Ad ora incerta<sup>7</sup>.

Figura, która reprezentuje całkowite odosobnienie w obozach, ta, która w rzeczywistości byłaby tak naprawdę centrum samego obozu, wokół której obraca

<sup>5</sup> P. Levi, *Moments of Reprieve*, Summit, New York 1986, s. 10-11.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> P. Levi, *Ad ora incerta = A una hora incierta*, Señor Hidalgo, Barcelona 2005, s. 23.

się wszystko pozostałe, to muzułman. Wyobcowany wśród wyobcowanych nie może nawet porozumieć się z innymi, jest prawdziwym niemyym świadkiem terroru, unieważnioną twarzą, pograżonym wobec ocalonego. Muzułman uosabia paradoks świadka: ci, którzy przeżyli i mogli zrelacjonować to, co się wydarzyło, jak Primo Levi, nie mogą być prawdziwymi świadkami, ponieważ ocaleni są anomalną mniejszością, która uzurpuje sobie niewypowiedziane słowa muzułmana. Triumf antyświata obozów koncentracyjnych przedstawionych w figurze muzułmana, pokazuje nam, że nie tylko zniszczona została kondycja fizyczna człowieka, ale także natura ludzka uległa przekształceniu z powodu *conditio inhumana – inhumani*, to znaczy wykluczenia istnienia wielości. W tym kontekście przeraźliwie trafna staje się podstawowa sentencja totalitaryzmu: „wszystko jest możliwe”. Wyraża ona radykalne znaczenie totalitaryzmu i obozów koncentracyjnych, ponieważ zdołały one zmienić sens i wymiar egzystencji ludzkiej. Jak wspomina Levi, podmiot obozu koncentracyjnego sprawia, że zadajemy sobie następujące pytanie: co znaczy być nadal człowiekiem, być nadal istotą ludzką, to znaczy „tym, który pracuje w nieludzkich warunkach/ tym, który nie zaznaje spokoju/ tym, który walczy o kromkę chleba/ tym, który nie ma włosów ani imienia/ ani siły by je zapamiętać?”

### Primo Levi – Co zostaje z Auschwitz – Agamben

*Co zostaje z Auschwitz* Giorgio Agambena skupia się wokół czterech głównych tematów: «Świadka», «Muzułmana», «Wstydu podmiotu» oraz «Archiwum i świadectwa», komentując eseje, przez które Levi chciał pokazać stan człowieka ocalonego i dać świadectwo więźnia nazistowskich obozów zagłady. Już od pierwszych stron Agamben analizuje kolejno teoretyczne aporie etyki twórczości i życia Leviego. Ta etyka i dobór słów nie mogą być postrzegane jedynie poprzez kategorie prawne, takie jak «odpowiedzialność» lub «honor» (według Alexandra Passerina D'Entrèves), ocalonego osądzić można tylko w przestrzeni etycznej, przed sądem, a nie w szarej strefie, w której sprawiedliwy osąd jest niemożliwy z powodu braku rozróżnienia między tym, co ludzkie i nieludzkie:

[...] strefa nieodpowiedzialności i „impotentia iudicandi”, która nie znajduje się tam dalej [...], lecz [...] tutaj bliżej dobra i zła [...]. Ta haniebna przestrzeń nieodpowiedzialności jest naszym pierwszym kręgiem, z którego żadne wyznaczenie odpowiedzialności nie zdoła nas wyrwać [...] Władza ludzka graniczy z nie-ludzka [...] Stąd niepokój ocalonego [...] Człowiek nosi w sobie piętno nie-ludzkości, które znajduje się w samym centrum jego umysłu; przesywająca rana nieduszy, chaosu i nie-ludzkości jest okrutnie osadzona w jego bycie zdolnym do wszystkiego<sup>8</sup>.

Mówimy „Auschwitz”, nie „Oświęcim”. Sam fakt, że używamy nazwy obozu nie we własnym, lecz w obcym języku sprawia, że z jednej strony staje się ona negacją, z drugiej – oznacza stałą destrukcję odmienności. Obóz koncentracyjny nadal jest opresyjną, szkanującą i tyranizującą siłą wobec ciała, które zostało związane, zgwałcone i sprofanowane. Wspomniana negacja jest pewną formą

<sup>8</sup> P. Levi, *La tregua*, Einaudi, Torino 1971, s. 65.

wykluczenia i przemilczenia innego. Słowo użyte przez Lyotarda przekształca się z całą siłą w obraz porządku i władzy.

### Unieważnienie ciała

Wyniszczono ciało, myśląc, że zniszczono duszę. Nowoczesność stworzyła porozumienia, które pod koniec epoki Oświecenia zostały obalone. Namacalną tego oznaką są obozy zagłady. Koniec powszechnego porozumienia lub „wielkiego porozumienia”, w którym powinna przeważać kolektywizacja społeczeństwa, został wyznaczony przez II wojnę światową. Ponowoczesna przyszłość jest być może znaczącą próbą odtworzenia mozaiki znaków człowieka, społeczeństwa. O znak (wartość człowieka) Levi pyta w swojej książce *Czy to jest człowiek*, zastanawiając się, co pozostaje z człowieka trafiającego do obozu koncentracyjnego. Czy to zaledwie okruch, cień, wspomnienie jego ciała? Jakiego tonu użyć i w jaki sposób można o tym mówić? Pojawia się tutaj potworny, ironiczny paradoks pograżenia lub ocalenia. Niezależnie od tego, czy człowiek żyje, czy umiera, odchodzi jego ciało? A co z pamięcią? W przestrzeni między ciałem a pamięcią unaocznia się właśnie kwintesencja subiektywności. Ponowoczesność zawiesiła pojęcie podmiotu, nie widząc, że podmiot ten może stanowić sam o sobie. Terry Eagleton, mówiąc o podmiocie, stwierdza: „Historia filozofii zachodniej, w co (przyp. autora: postmoderniści) chcą byśmy uwierzyli, jest od początku do końca opowieścią tego podmiotu całkowicie autonomicznego, w przeciwieństwie do podmiotu rozmytego i oddzielonego od zwyczajowej, ponowoczesnej ortodoksji”<sup>9</sup>. Parafrazując maksymę Spinozy, Eagleton komentuje: Zarówno podmiot jak i jego wolność kończą się II wojną światową i od II wojny światowej. Podmiot Leviego zostaje przedzielony na pół, rozszczepiony (z jednej strony chce spokojnie żyć, z drugiej- czuje się winny). Jego ciało jest symbolicznie naznaczone, skazane na własne ograniczenia (podobnie jak ciało każdej osoby, która trafiła do obozu zagłady), w efekcie czego staje się on przekreślonym podmiotem. Levi jest zależny od Kantowskiego podmiotu w swoim własnym samookreśleniu moralnym, które wynika z „imperatywu kategorycznego” przeciwstawionego Marksowi, Kirkegaardowi i Sartre’owi. Ego jest agonicznie nieidentyczne z samym sobą<sup>10</sup> i ostatecznie w znaczeniu Nietzscheańskim jest deklaracją śmierci podmiotu-człowieka, gdzie tylko władza i państwo są podmiotami znaczącymi i znaczącymi, które przywłaszczają sobie i rozmywają granice zadbanego i zdrowego ciała.

Ponowoczesność chce dokonać rekonstrukcji podmiotu ciała i człowieka, podmiotu, który teraz jest rozproszony, roztraskany w drobne fragmenty opowieści. To rozproszenie jako dialektyczna gra jest także formą zagęszczenia, ukonkretnienia. Leviego dosięgły dwie złowieszcze epoki: nie tylko przeżył kryzys nowoczesności oraz kryzys myśli filozoficznej, ale także musiał być świadkiem kryzysu podmiotów i podmiotowości. Dlatego też problemem nie jest już jego

<sup>9</sup> T. Eagleton, *Las ilusiones del posmodernismo*, Paidós, Buenos Aires 1996, s. 122.

<sup>10</sup> Tamże.

ciało (obraz samego siebie i innych), lecz jego opowieść, której nie ominie efemeryczność. Trudność tkwi w tym, by nie zatrzeć pamięci, by nie zapomnieć. Koniec Leviego jako ciała jest najbardziej rzeczywistą reprezentacją i najbardziej namacalną kontynuacją opowieści, a jednocześnie najbardziej realnym podtrzymaniem pamięci, ponieważ świadomość jest zdefiniowana jako percepcja przedmiotu. W Levim zarówno on sam (byt-w-sobie), jak i jego ciało, doznały rozbitcia i braku ciągłości, a takie rozbitcie oznacza koniec epoki i właściwego jej sposobu myślenia, oznacza koniec myślenia nowoczesnego. Holokaust był najbardziej wierną i namacalną reprezentacją kryzysu wiedzy i kryzysu wielkich opowieści, *summum*, które zakończyło się dewastacją innego i zagubieniem się podmiotu, a także, oczywiście, myśli. Nie oznacza to jednak niemożliwości przywrócenia dawnego stanu rzeczy i rekonstrukcji utraconych wartości. Mamy tu do czynienia z problemem postawionym przez Lyotarda: dyskusja nie toczy się już między słowem i rzeczywistością, lecz między obrazem i słowem. Między językiem i reprezentacją (obrazem) nie ma już granicy. Elisabeth de Fontenay tłumaczy to w następujący sposób:

Et le processus de refoulement consiste précisément en une exclusive représentation de chose de l'objet, dans sa figuration, c'est-à-dire dans un retrait de l'investissement fixé sur la représentation de mot<sup>11</sup>.

To koniec różnic, czyli, mówiąc słowami Cortazara, „ciągłość parków” („continuidad de los parques”<sup>12</sup>).

### Carlos Dimeo Álvarez: Witnesses and Biography, Subjects and Memory: Language and Representation

In this article I analyze the autobiographical works of Primo Levi and its distinctive themes that reappear in the context of his literary life and surrounding history. I shall make my analysis not only from the perspective of his own literary works, but also from the perspective of other writers who have shared their experience or believe in the importance of his testimony. Primarily I am interested in an analysis in terms of Lyotard and Lévinas. These authors deal with the crisis of subject that is closely associated with modernism and that is understood as an issue of otherness, where the other is invalidated by the experience of violence and cultural extermination. In the topics nowadays discussed the authority and the crisis of subject are closely related. On the one hand, the authorial legitimacy is in crisis, on the other, there is a significant loss of entity. The paradigmatic figure of *homo sacer* such as a melancholic, a musliman and a witness, cross the boundary between language and the otherness, impulse and order, word and image, both from the perspective of Lyotard and Lévinas. Everything seems distorted from the perspective of figures and representation, desire and order.

<sup>11</sup> E. de Fontenay, *Une tout autre histoire. Questions à Jean-François Lyotard*, Fayard, Paris 2006, s. 33.

<sup>12</sup> J. Cortázar, *Continuidad de los parques*, w: *Final del juego*, Alfaguara, Madrid 1956.

Jean-François Lyotard argues that the survivors from the camps can make a narrative description of how the death had been administered to them, but they can not say anything about the wickedness of discourse to which they were subjected. In my article the following works were subjected to an analysis: *If This is a Man* (1958), *The Truce* (1963), *The Drowned and the Saved* (1986).

**Carlos Dimeo Álvarez: Les témoins et la biographie, les sujets et la mémoire: langage et représentation**

Dans cet article, j'analyse les oeuvres autobiographiques de Primo Levi et les thèmes caractéristiques qui reviennent constamment dans le contexte de sa littérature, de sa vie et de l'histoire qui l'a entouré. Je procède à mon analyse en adoptant non seulement le point de vue de ses propres oeuvres littéraires, mais également celui des autres créateurs qui partagent son expérience ou mettent leur foi en la signification de son témoignage; ce qui m'intéresse, c'est avant tout l'analyse menée selon l'optique de Lyotard et de Lévinas. Car ces deux auteurs s'occupent de la problématique de la crise des sujets, étroitement liée au modernisme. Crise des sujets, entendue comme une problématique de l'altérité, comme l'autre invalidé par l'expérience de la violence et de la culture d'extermination. Pour ce qui est des questions à l'ordre du jour, le pouvoir et la crise des sujets sont étroitement liés l'un à l'autre. D'une part, le pouvoir connaît une crise de légitimité, d'autre part, on assiste à la disparition significative du sujet.

Les figures paradigmatiques de l'*homo sacer*: mélancolique, musulman et témoin, franchissent la frontière tracée entre langage et altérité, pulsion et ordre, mots et images, aussi bien dans la perspective lyotardienne que lévinassienne. Du point de vue de la figure et de la représentation, de la pulsion et de l'ordre, tout semble déformé. François Lyotard soutient que les rescapés des camps d'extermination sont en état de fournir une description et une narration pour ce qui est de l'administration de la mort, mais ils ne pourront jamais rien dire de l'indécence du discours auquel ils ont été sujets.

Dans mon article, j'analyse les oeuvres suivantes: *Si c'est un homme* (1958), *la Trêve* (1963), *les Naufragés et les Rescapés* (1986).

(traduit par Dariusz Adamski)