

Civilisation, barbarie et littérature dans trois réécritures de l'exil ovidien.

Horia, Vintila, *Dieu est né en exil. Journal d'Ovide à Tomes*, Fayard 1960 rééd de Fallois, 1988.

Ransmayr, Christoph, *Die letzte Welt. Roman. Mit einem Ovidischen Repertoire. Mit Zeichnungen von Amita Albus*, Nördlingen, Greno, 1988 ; *Die letzte Welt*. Francfort-sur-le-Main, Fischer, 2004 ; *Le Dernier des mondes*, traduction française par Jean-Pierre Lefebvre, Flammarion, 1989.

Belben, Rosalind, "Disjecta Membra," *Ovid Metamorphosed*, éd. P. Terry, Londres, Chatto & Windus, 2000

Chacun de ces trois écrits fait de l'exil d'Ovide à Tomes la matière d'une fiction et l'occasion d'une réflexion sur la place de l'écrivain entre civilisation et barbarie. Ce sont des écrits récents ; le roman de Vintila Horia « *Dieu est né en exil* » date de 1960 ; celui de C. Ransmayr « *Die Letzte Welt* » traduit en français par « *Le Dernier des mondes* » date de 1988 ; et la nouvelle anglophone de Rosalind Belben « *Membra Disjecta* » date de 2000. Aussi ne faut-il pas s'attendre à ce que ces réécritures proposent une interprétation historique et scientifique des liens entre les notions de civilisation, d'écrivain et de barbarie tels qu'ils pouvaient exister pour un romain de l'époque augustéenne. (Du reste la catégorie même d'« écrivain » et de « littérature » ne recouvre pas la même chose pour un romain du premier siècle et pour des lecteurs de la fin du XX^{ème} et du début du XXI^{ème} siècle, marqués, notamment par la figure de l'écrivain romantique).

A travers la figure d'Ovide en exil, ces textes invitent plutôt à réfléchir à la place de l'écrivain – et de l'héritage littéraire- entre civilisation et barbarie.

Nous les présenterons ici dans un ordre chronologique

I – Ovide l'un des premiers chrétiens «*Dieu est né en exil. Journal d'Ovide à Tomes* Vintila Horia, 1960.

II - L'exil d'Ovide après Auschwitz «*Die Letzte Welt*» Le dernier des mondes, Christoph Ransmayr, 1988

III Exil d'auteur et exil d'esclave «*Membra Disjecta*» Rosalind Belben 2002.

I – Ovide l'un des premiers chrétiens : «*Dieu est né en exil. Journal d'Ovide à Tomes* Vintila Horia, 1960.

Originalité éditoriale:

Roman francophone écrit par un roumain en exil *Dieu est né en exil. Journal d'Ovide à Tomes* a obtenu en 1960 le prix Goncourt. Mais celui-ci ne lui a pas été décerné car divers articles des journaux (*L'Humanité* et *Les Lettres françaises*) ont rappelé la proximité

probable de V. Horia avec l'extrême droite roumaine. Cela explique le fait que ce roman ait été peu étudié. Cependant, comme l'a rappelé S. Ballusestra Puech dans une intervention récente, *Dieu est né en exil* a inspiré à la fois *Die Letzte Welt* de C. Ransmayr (dont il va être question) et *An Imaginary Life* D. Maalouf (dont il ne sera pas question) : soit deux romans qui ont connu un succès mondial. Le roman de V. Horia est donc peu étudié, mais il a une fortune littéraire certaine.

Hypothèse de lecture :

Rappelons que Tomes, lieu d'exil d'Ovide est située dans la Roumanie actuelle : or la Roumanie et la langue roumaine n'ont pas le même prestige (et ne l'avaient pas plus dans les années 60) que d'autres langues européennes qui ont une littérature mondialement reconnue et abondamment traduite. Une hypothèse de lecture peut donc être formulée : écrire un roman sous-titré le Journal d'Ovide à Tomes n'est-ce pas tenter de faire valoir sur la scène littéraire francophone et mondiale, la Roumanie comme terre de culture ?

Plan de cette première partie

- 1.1) Le personnage d'Ovide au début du roman : un personnage athée pour une civilisation (romaine) décadente.
- 1.2) Eloge de la civilisation gète : découverte, en terre apparemment barbare (et roumaine) d'une nouvelle spiritualité monothéiste et chrétienne.
- 1.3) Le sous-texte nationaliste catholique et roumain du roman de Vintila Horia.

Conclusion partielle : Vintila Horia se sert de la figure d'Ovide en exil pour en faire le témoin – fictif- d' un moment de transition (le passage du polythéisme au monothéisme) et d'une ancienne spiritualité roumaine (sans doute mythique et propre à consolider le récit national roumain).

1.1) Le personnage d'Ovide au début du roman : un personnage athée pour une civilisation (romaine) décadente.

1.1.1) Un écrivain athée p 18-19

J'ai peur et j'ai froid et les dieux n'existent pas. Cette vérité (...) a toujours été présente en moi mais je n'ai jamais eu le temps, ou la force de la penser. (...) Ils (*les Dieux*) sont le reflet de nos craintes et de ce que nous n'osons pas faire sans remords.

1.1.2) L'auteur d'une œuvre creuse p18-19

Mais si j'osais relire les *Métamorphoses*, comment ne pas trembler devant le vide que ce livre a ouvert en moi, du temps même que je parlais de la toute puissance des dieux ! (...)

1.1.3) Un auteur en opposition avec un empereur menteur P. 38-39

Il ne me pardonnera jamais car j'ai vu et dit trop de choses. Il a fait des lois pour punir les autres car il se considère en dehors de toute loi. (...) Le ton servile et adulateur que j'ai adopté dans mes lettres ne pourra lui cacher l'ombre d'Ovide, le témoin de son passé et de ses turpitudes, présent à Rome dans ces lettres qui ne sont serviles que pour arriver à leur but. P. 38-39

1.1.4) La civilisation romaine comme force mortifère p 120-121

Les dieux ont été remplacés, depuis Jules César, par un homme et l'empire est devenu l'image même de cette terrible métamorphose. La loi nous est imposée par un homme et les dieux sont morts. Ou bien c'est nous qui sommes morts pour eux. La guerre devient ainsi le symbole de la mort, et nous la portons en nous, avec violence, depuis que nous avons perdu la foi.

En opposition avec la civilisation romaine décrite comme vide de dieux, menteuse, et mortifère, voici l'éloge de la civilisation gète, proche de la nature, « saine et primitive », en phase avec l'apparition d'un « nouveau dieu ».

1.2) Eloge de la civilisation gète

1.2.1) Eloge de la langue gète proche de la nature. (En contradiction avec les jugements de l'Ovide réel !)

Je suis aussi tenté de traduire les *Géorgiques* en gète car cette langue est faite pour décrire les charmes de la nature, et les paroles ont très souvent les résonnances des phénomènes qu'elles représentent. P. 57

1.2.2) Eloge de la frugalité loin de la sophistication romaine, éloge du monothéisme spirituel plutôt que de la croyance en la divinité de l'empereur. P. 81 à 83.

Un Romain pouvait vivre loin de l'Italie, en dehors même de l'empire, **en reniant** Auguste et les dieux de Rome, il se sentait même mieux qu'avant, il se sentait heureux au milieu de cette misère saine et primitive dont le Dieu était supérieur à Auguste et toute sa famille.

Est-ce qu'ici on arrive à se sentir *un homme*, plus que sous la protection de Jupiter et d'Auguste (...) ? Il y a ici des secrets que personne n'a voulu encore me révéler. (...) je vais relire Virgile, qui avait eu des pressentiments.

Le caractère religieux du vocabulaire (« en reniant », « le Dieu ») , la valorisation de l'humanité à travers l'expression «se sentir *un homme* » qui va à l'encontre des hiérarchies sociales, l'opposition entre Rome et « ici », indiquent un transfert de centre spirituel.

Le centre qui fait se sentir bien et « un homme » n'est pas ou plus en Italie, il est dans le pays Gète ; c'est aussi un centre qui promeut de nouvelles valeurs : la dignité d'être un homme est

implicitement supérieure à celle d'être un citoyen romain, la dignité de la religion monothéiste serait supérieure au polythéisme.

1.2.3) Pressentiment prophétique du dieu monothéiste–

(...) Les rois daces n'arriveront jamais à Rome. C'est Rome qui leur portera la mort, jusqu'aux fonds de leurs bois, avant de s'effondrer elle-même, épuisée par ses erreurs. Et le monde finira-t-il à ce moment ? Quelque chose d'inattendu se passera, quelque chose qui a commencé déjà à se passer, je ne sais pas quoi, ni où (...). Je ne peux exprimer cette chose qui pourrait être un nouveau Dieu (...). Et je me trouve ici pour tâcher de savoir si les sages gètes, leurs prêtres à la vie exemplaire, ont des signes, si leur doctrine leur parle de ce renouvellement, si proche (...). Pp 120-121

1.2.4) Qui est ce dieu monothéiste ? de Zalmoxis au dieu chrétien.

D'abord dans le roman, le dieu monothéiste est nommé d'après l'un de ses prophètes **Zalmoxis**, mais très vite le narrateur comprend que ce nom de Zalmoxis cache en fait la figure du dieu chrétien – en concordance avec le fait que l'Ovide historique a été exilé quelques années après notre ère, c'est-à-dire après la naissance supposée de Jésus Christ. C'est ce que montre dans le roman un rêve fait par Ovide au sujet de poissons, *ichtus* en grec soit mot acrostiche de « Iesus Christos Theou Uios Soter » Jésus Christ Fils de Dieu, Sauveur et l'entrevue finale avec un prêtre qui lui parle d'un dieu « qui n'a pas encore de nom ».

La fiction sous-jacente au roman de Vintila Horia est donc celle-ci : la Roumanie comme entité géographique a pratiqué un culte monothéiste, celui de Zalmoxis, qui a préparé la venue du christianisme. Ovide, grand auteur de l'antiquité aurait été le témoin de cette ancienne culture romaine.

Or cette « fiction » sous-jacente n'est pas propre à Vintila Horia. Autour de la figure de Zalmoxis, il y a en effet un mythe important dans la culture roumaine, mythe défendu par des historiens du début du XXème siècle : ce mythe raconte que la Roumanie aurait été une terre monothéiste particulièrement ouverte au christianisme.

1.3 Aspects nationalistes du mythe de Zalmoxis.

Le mythe de Zalmoxis comme unique dieu des thraces et des gètes a connu une grande fortune dans l'historiographie roumaine du début du XXème siècle.

1.3.1 Zalmoxis : une fiction partagée mais sans trace archéologique

Néanmoins, selon Dan Dana dans la Revue *Anabases*, 2007, « Occultation de Zalmoxis et occultation de l'histoire » il n'y aurait aucune trace archéologique de ce dieu.,

Pour Zalmoxis, dieu des Gètes, le texte d'Hérodote (IV, 94-96) constitue le point de départ d'une tradition littéraire multiforme. Il n'y a aucune source archéologique, iconographique ou épigraphique à son sujet ; seule la dimension littéraire reste à analyser, fruit d'innombrables interprétations successives.

1.3.2 Zalmoxis : une construction idéologique.

En revanche le bénéfice idéologique et nationaliste qu'on pouvait en tirer était très fort :

Au XIX^e siècle, l'historiographie roumaine s'approprie Zalmoxis : il symbolise désormais la haute spiritualité des ancêtres autochtones, d'une Dacie censée préfigurer l'État national roumain. Cette idéologie du « spécifiquement national » se prêtait aussi à une exploitation politique, aussi bien par l'extrême droite dans les années 1930 que pendant le national-communisme de Ceaușescu, où l'on assiste à un développement fantastique des théories autochtonistes (la *thracomanie*). Le complexe d'infériorité par rapport à l'Occident habitant durablement l'identité roumaine, comme toute « culture mineure », le renversement était d'autant plus séduisant : les ancêtres daces avaient une religion *spirituelle* et *supérieure* aux autres, préfigurant le monothéisme et le christianisme constitutifs de l'Occident

CCL de la partie 1.

- L'Ovide réel regrette Rome et se dit entouré de barbares. Mais dans la fiction de V. Horia les valeurs apparentes s'inversent, au nom d'une découverte de « vraies » valeurs. Finalement ce sont les barbares apparents qui sont les plus proches de la civilisation, c'est-à-dire d'une humanité (cf se sentir *un homme*) égalitaire et monothéiste ; les Romains apparaissent comme des barbares non pas naïfs, mais décadents, livrés à de faux dieux, en particulier à la fausse divinité de l'Empereur. De ce point de vue, la situation d'exil se renverse en son contraire : l'exil permet de faire l'expérience non de l'éloignement et de la remémoration nostalgique mais de la proximité et du pressentiment heureux d'un avenir réconciliateur – celui marqué par l'arrivée du vrai dieu. Le roman nous livre alors la conversion d'un écrivain capable non seulement de passer d'une fausse civilisation à une vraie civilisation, mais de livrer son récit et son témoignage de ce passage.
- Ovide figure historique qui vient, dans la fiction de V. Horia, légitimer un récit national : faire reconnaître la Roumanie comme antique terre de christianisme et de civilisation c'est-à-dire ici de « vraie » civilisation supérieure à Rome, et, dans le contexte contemporain de Vintila Horia, supérieure aux civilisations apparemment plus sophistiquées d'autres pays implicitement suspectés d'être « décadents ».

Transition : Le roman de Christof Ransmayr en 1988 peut se lire comme réécriture de celui de Vintila Horia, car Ovide, en exil déteste également la tyrannie augustéenne et sa prétention à la divinité, et parce que le personnage principal – Cotta- fait aussi une découverte spirituelle.. Seulement cette découverte n'est pas celle du monothéisme : c'est au contraire l'expérience d'une « inhumanité » radicale, qui ne s'oppose pas à la notion de civilisation mais qui met en crise l'idée même de civilisation.

2. Die Letzte Welt L'exil d'Ovide après Auschwitz.

2.1 Ovide en opposant politique à Auguste.

Dans le roman de C. Ransmayr, Ovide est exilé à Tomes pour avoir prononcé un discours qui dénonce l'obéissance des masses au pouvoir tyrannique d'un seul et pour avoir moqué la prétention d'Auguste à être traité comme un dieu. En ce sens le roman de Ransmayr peut être rapproché de celui de V. Horia.

Ensuite, une rumeur circule à Rome : Ovide aurait tout à fait disparu de Tomes. Cotta, citoyen romain et destinataire de certaines lettres de l'exil, part à sa recherche dans l'idée de rapporter à Rome son livre, le livre des *Métamorphoses* que personne n'a lu car l'auteur l'aurait brûlé – comme le prétend Ovide dans les *Tristes*. En partant sur les traces d'Ovide et « du Livre » Cotta se rend à Tomes et rencontre les tomitains. La description des Tomitains prend alors le contre-pied de la représentation qu'en donne V. Horia. Ils figurent une humanité ensauvagée par les malheurs successifs.

2.2 : Les Tomitains de Ransmayr : une humanité « ensauvagée ».

« (...) erfuhr Cotta nach und nach, dass (...) an der Küste Tomis alle Schicksale einander zumindest in einem Punkt glichen : Wer immer sich in den Ruinen, Höhlen und verwitterten Steinhäusern Tomis heimisch gemacht hatte, kam selbst aus der Fremde, aus dem Irgendwo. Wenige zerzauste struppige Kinder ausgenommen, **schien es in Tomi keinen Menschen zu geben, der seit seiner Geburt hier lebte, keinen, der anders als auf Fluchtwegen oder den verworrenen Routen des Exils an diese Küste verschlagen worden war.** In Famas Gerede war **die eiserne Stadt** bloss ein erloschener Ort, kaum mehr als ein Durchgangslager, in das man durch unglückliche Verkettungen und Fügungen des Schicksals geriet, um dann hier wie in einer Strafkolonie zwischen Ruinen zu leben, bis man von der Zeit oder einem Zufall aus dieser **Wildnis** befreit wurde oder einfach verschwand wie Echo, wie Lycaon und so viele vor ihnen, die irgendwann hier aufgetaucht, eine Zeitlang in diesem Schutt gehaust hatten und wieder verschwunden waren.

« Peu à peu, (...) , Cotta apprit que (...) sur la côte de Tomes tous les destins se ressemblaient au moins en un point : tous ceux qui avaient fini par se faire un foyer dans les ruines, les grottes et les maisons de pierres délabrées venaient eux-mêmes de très loin, du N'importe Où. **Hormis quelques enfants aux tignasses ébouriffées, il semblait n'y avoir personne dans Tomes qui vécût ici depuis son enfance, personne qui ne se fût retrouvé sur cette côte autrement qu'au terme d'une fuite, au bout des trajets confus de l'exil.** À entendre Fama, la ville de fer était un lieu quasi effacé de la carte, guère plus qu'un camp de transition dans lequel des gens arrivaient un beau jour par le fait d'enchaînements funestes et de dispositions malheureuses du destin, vivaient dans les ruines comme dans une colonie pénitentiaire, en attendant que le temps ou le hasard les fit sortir de cette sauvagerie ou qu'ils disparussent tout simplement, comme Écho, comme Lycaon et tant d'autres avant eux, qui

étaient apparus ici un beau jour, avaient vécu quelque temps dans ces décombres, puis avaient redisparu¹. »

Remarques :

-la barbarie des Tomitains n'a rien d'authentique : aucun Tomitain n'est natif du lieu, les tomitains ne forment pas un peuple mais un ramassis d'exilés. En ce sens Ransmayr prend le contre-pied total de la fiction de Vintila Horia.

- la barbarie des Tomitains ne ressemble pas non plus à la barbarie des romains selon V. Horia. Elle est le fruit d'une dégradation, non pas spirituelle, mais bien matérielle ; ils vivent dans « des maisons de pierres délabrées » dans « un camp de transition », dans « des ruines », dans un lieu inconnu des cartes (au contraire de Rome) : ils sont relégués dans les marges du monde mémorable. C'est cette relégation qui crée leur « sauvagerie » (Wildnis). Ce sont des réfugiés sans refuge. A travers ces mentions de « camp de transition », Christoph Ransmayr associe les Tomitains avec les réfugiés contemporains, qui fuient soit les guerres soit les catastrophes naturelles, et ne trouvent pas de nouveaux points d'ancrage. La mention « un lieu quasi effacé de la carte » indique, en creux, le manque de solidarité et le fait que cette dégradation a lieu dans l'indifférence, que les être qui s'y perdent ne sont pas destinés à être remémorés.

2.3) Une révélation négative : l'effondrement de l'ordre de l'humanité

[...] musste Thies in jedem dieser Träume vor das Tor einer Lagerhalle treten, musste die schweren Torflügel öffnen und dann den schrecklichen Anblick der Menschheit ertragen : in diesem steinernen, fensterlosen Raum waren die Bewohner eines ganzen Strassenzuges zusammentgepfercht und mit Giftgas erstickt worden. Das Tor hatte dem Ansturm der Todesangst, der Qual und Verzweiflung standgehalten, einer Welle keuchender, um Atem ringender Menschen, die in den Ritzen und Fugen des Tores vergeblich nach einem Hauch Zugluft gesucht hatten ; die Starken waren auf den Leichnamen der Schwachen höher und höher gekrochen, aber gleichgültig und Getreu den Gesetzen der Physik waren ihnen die Schwaden des Gases nachgestiegen und hatten schliesslich auch die Starken in blosse Treppenstufen für die Stärksten verwandelt, die sich als Krone dieser Menschenwelle in den Tod quälen mussten, besudelt mit Blut und Kot und zerschunden vom Kampf um einen einzigen Augenblick Leben.

Der Kampf war jedesmal längst vorüber, und die Opfer lagen mit offenen Mündern, in Krämpfen erstarrt, wenn Thies den ersten Torflügel öffnete und aus einer Wolke bestialischen Gestanks **die Ordnung der Menschheit** auf sich zustürzen sah. Dann erwachte er. Dann schrie er.

¹ C. Ransmayr, *Die Letzte Welt*, op. cit., p. 256. *Le Dernier des mondes*, op. cit., p. 199.

« dans chacun de ces rêves, [...] il fallait que Thies arrive enfin devant la porte d'un vaste hangar dont il ouvrait les lourds battants et qu'il supporte l'effrayant spectacle de l'humanité :

Dans cette salle de pierre sans fenêtres on avait entassé les habitants de toute une rue et on les avait asphyxiés avec des gaz toxiques. La porte avait résisté aux assauts de l'angoisse et de la mort, à la torture du désespoir, à la vague d'êtres qui s'étaient battus en étouffant pour respirer, qui avaient cherché en vain le souffle d'un courant d'air frais dans les failles et les interstices de la porte ; les forts étaient montés de plus en plus hauts sur les cadavres des faibles, mais les nuages de gaz, respectueux des lois de la physique, les avaient impassiblement poursuivis et transformés en marches d'escalier pour les plus forts, qui avaient eux-mêmes dû endurer tous les tourments de la mort au sommet de cette vague humaine, maculés de sang et d'excréments, esquintés par cette lutte pour un unique et bref instant de vie. Et chaque fois la lutte était terminée depuis longtemps, et les victimes gisaient toutes, bouche ouverte, figées dans des convulsions, lorsque Thies ouvrait le premier battant et voyait *cette hiérarchie humaine (l'ordre de l'humanité)* s'effondrer sur lui dans une puanteur bestiale. Il se réveillait alors. Et criait². »

Quelle est, dans ce dispositif, la place de la figure de l'écrivain incarnée par Ovide ?

2.4) Disparition de l'écrivain et perte du livre.

Cotta, dans *Die Letzte Welt* ne retrouve jamais Ovide, ni les *Métamorphoses*. En revanche il tombe sur des versions contradictoires que lui racontent les Tomitains.

Hatte Naso jedem seiner Zuhörer ein anderes Fenster in das Reich seiner Vorstellungen geöffnet, jedem nur die Geschichten erzählt, die er hören wollte oder zu hören imstande war? Echo hatte ein Buch der Steine beigelegt, Arachne ein Buch der Vögel. Er fragte sich, schrieb Cotta in einem respektvollen Brief an Cyane, der die Via Anastasio niemals erreichen sollte, er fragte sich, ob die Metamorphosen nicht von allem Anfang an gedacht waren als eine grosse, von den Steinen bis zu den Wolken aufsteigende Geschichte der Natur.

« Nason avait-il ouvert à chacun de ses auditeurs une fenêtre différente sur le royaume de ses visions, n'avait-il raconté à chacun que les histoires qu'il voulait bien entendre ou était en mesure d'entendre? Écho avait témoigné de l'existence d'un Livre des pierres, Arachné d'un Livre des oiseaux. Et Cotta se demandait, ainsi qu'il l'écrivit à Cyane dans une lettre très déférente qui ne devait jamais parvenir Via Anastasio, si les *Métamorphoses* n'avaient pas dès le départ été conçues comme une grande Histoire de la nature qui serait remontée des pierres jusqu'aux nuages³.

² C. Ransmayr, *Die Letzte Welt*, op. cit., p. 261-162. *Le Dernier des mondes*, op. cit., p. 203.

³ C. Ransmayr, *Die letzte Welt*, op. cit., p.198. *Le Dernier des mondes*, p. 152.

Ce passage peut se lire comme une réflexion sur la postérité des œuvres : postérité faite de médiations , d'interprétations. Ici un Tomitain (nous ne commentons pas ici que les TOMitains sont devenus des personnages ovidiens) raconte à Cotta ce que Ovide lui aurait raconté, de même que, dans une expérience de lecture réelle, nous lisons aussi à travers le regard de commentateurs ou de traducteurs précédents, si bien qu'un accès direct à l'original tel que l'a pensé son auteur est une visée toujours reconduite.

Cependant, dans les expériences de lecture habituelles nous pouvons au moins, la plupart du temps, nous accorder sur un texte commun qui sert de base aux différentes interprétations, et permet d'apprécier les différents types d'interprétation et de mesurer ce qui les différencie : certaines sont proches de la vraisemblance historique, d'autres au contraire sont très libres et personnelles. Or dans le contexte du roman de Ransmayr, le livre des Métamorphoses a disparu de même que son auteur ; Cotta ne pourra donc se raccrocher à aucune « base », aucune stabilité, aucune autorité, aucune figure rassurante, ni aucun texte qui lui permettrait de nourrir sa propre interprétation.

CCL de la partie 2

En même temps que l'ordre de l'humanité semble s'être effondré avec les chambres à gaz, c'est un effondrement de l'ordre du livre et une disparition de la littérature et de l'héritage littéraire que semble figurer le roman de Ransmayr. Il n'y a pas ici de réelle opposition entre les Tomitains perçus comme barbares (bons ou violents) et les Romains perçus comme civilisés (réellement ou de façon décadente). Rome semble dominée par un pouvoir tyrannique, totalitaire (on trouve des éléments de description qui évoquent à la fois le nazisme et le communisme), ce qui l'éloigne d'une version heureuse de la « civilisation » - cependant elle constitue un centre plutôt riche, comme certaines grandes capitales. Quant aux TOMitains, fragilisés par les guerres et les catastrophes naturelles, économiquement vulnérables, leur ensauvagement apparaît comme une conséquence des violences historiques – c'est un ensauvagement qui rend visible la sauvagerie latente du pouvoir d'Auguste, y compris tel qu'il s'exerce à Rome.

Dans cette vision très pessimiste de la société humaine, la littérature incarnée par Ovide et la notion d'héritage et de filiation littéraires ne trouvent plus leur place. Dans sa quête d'Ovide, Cotta cherche le grand auteur qui lui permettra de s'orienter et de donner sens à ce monde, mais cette figure d'auteur rédempteur ne cesse de faire défaut. Cotta n'a plus de livre ni d'auteur dont il pourrait se faire l'héritier.

TRANSITION

V. Horia et C. Ransmayr procèdent à une utilisation romanesque très différente de la « barbarie » des Tomitains, de l'opposition entre cette barbarie et le centre romain et du rôle d'éventuel médiateur joué par l'écrivain. Néanmoins tous deux proposent une image très positive ou du moins très puissante de l'écrivain Ovide. Chez V. Horia, Ovide écrivain est apte à comprendre la naissance d'une nouvelle religion et à en transmettre la nouvelle, renforçant ainsi le mythe national roumain. Chez C. Ransmayr, l'opposition d'Ovide à l'empereur est valorisée, et même si, ensuite, Ovide disparaît, cette disparition signe l'échec de la littérature à rédimmer et pacifier le monde, elle relève du désastre et ne constitue pas une dépréciation de la littérature elle-même, ni de la figure de l'écrivain. Chez Ransmayr,

l'héritage littéraire est rendu difficile voire impossible après le choc d'Auschwitz qui fournit une vision extrêmement pessimiste de l'humanité, mais ce n'est pas la faute de cet héritage.

L'originalité de la réécriture suivante consiste, au contraire, à prendre ses distances avec la figure même du grand auteur.

III « Disjecta Membra » Rosalind Belben, 2002.

3.1 : Exil d'esclave et exil d'auteurs : quelle réception culturelle pour l'un et l'autre ?

Les réécritures précédentes explorent, de façon fictionnelle, l'exil ovidien. La nouvelle de Rosalind Belben explore la figure fictionnelle d'un Ovide citadin, non exilé, monologuant et livrant dans ce monologue ses réflexions sur une de ses maitresses, une esclave exilée donc, mais à Rome. Cependant, à travers la figure de l'esclave exilée, Rosalind Belben interroge bien, in fine, la réception littéraire et culturelle de l'exil ovidien.

3.2 Parole d'esclave et démystification de la géographie homérique

Ovide demande à l'esclave, de lui décrire les lieux par lesquels, de vente en vente, elle est passée. S'ensuit une abrupte démystification de la géographie mythologique, à propos, en particulier de l'île de Circé. Ovide cherche à y retrouver ses propres figurations héritées d'Homère, il mentionne alors l'existence d'une montagne, puis cite « *a land of thicket, oaks and wide watercourses* », et « *a low landscape* » qui sont bien des citations exactes, sinon d'Homère, du moins de sa traduction en Anglais par Robert Fitzgerald⁴. Il mentionne les cerfs qu'on devrait y trouver ou les chênes qu'il reprend à Virgile. Or la servante lui renvoie la description d'une île absolument plate, dévastée de chaleur, peu herbue. Voit-on des cygnes passer parfois dans le ciel? Non, des grues plutôt.

I asked for the o so venerated one tells of "a land of thicket, oaks and wide watercourses"⁵, the hills must have been mine, " a low landscape" the Greek poet has it, and she says the wind pulls the trees to pieces, there are date-palms, at the watercourses she laughed with mouth open, (...), the water is so scarce it trickles underground, whence it must be won.p 217

Je la questionnai à propos de ce que le vénérable décrit « un pays de bosquets, de chêne et de larges cours d'eau », les montagnes doivent être de mon cru, « c'est une terre basse » écrit le poète Grec ; elle dit que le vent brise les arbres, il y a des palmiers, quant aux « larges cours d'eau », elle rit à gorge déployée, l'eau est si rare qu'elle ne coule que dans le sous-sol, d'où il faut l'extraire. Le climat a changé ai-je aussitôt répliqué.. (Notre traduction)

L'Ovide de Rosalind Belben cherche également à y situer les anémones, qu'il appelle aussi selon leur étymologie grecque traduite en anglais les « *wind-flowers* ». Plus loin il cherche à

⁴ Homer, *The Odyssey*, trad. R. Fitzgerald, New York, Anchor Press, 1961, livre X, v. 146-150.

⁵ Homer, *The Odyssey*, trad. R. Fitzgerald, New York, Anchor Press, 1961, livre X, v. 146-150.

retrouver des traces du culte d'Adonis. La servante lui répond par le culte d'Eschmun : ce dieu lui est apparu, chassant, regardant la moindre feuille du *qirmiz*. Mais qu'est-ce que le *qirmiz*? Ici comme en quelques autres endroits du texte, une note nous arrête et traduit le mot « *qirmiz* » par « *kermes oak* » et « *quercus occifera* ». Il s'agit du chêne kermès, soit d'un chêne habité par de petites chenilles rouges – *qirmiz* en persan. L'anglais et le français *kermes*, ou *kèrmes* tirent ici leur origine d'un mot persan. L'apparition d'un mot persan dans le discours de la servante pour désigner un végétal vient ainsi faire écho au « *wind-flower* » ovidien, qui traduisait l'étymologie grecque d'anémone – fleur de vent. Quant à la note, elle nous permet de voir que la dénomination persane est active en français et en anglais.

Le discours de l'esclave vient démystifier une géographie mythologique livresque. C'est à toute une déconstruction de l'exotisme nord-africain élaboré par la Grèce puis par Rome que semble se livrer la servante : elle ramène l'exotisme, la construction de l'ailleurs à sa dimension d'imaginaire, et non de savoir.

3.3 Langue barbare et langue mémorable

le personnage d'Ovide fait également part, en passant, de son incompréhension quant au sentiment d'exil nourri par l'esclave et c'est ici que se retrouvent, déplacés, des traits propres aux plaintes de l'Ovide réel. . Après avoir qualifié sa tribu d'origine de « *bar-bar-ian speaking tribe* »⁶, « une tribu qui parle le bar-bar-bare », l'Ovide fictif de R. Belben continue :

she's afraid she'll lose her language, I wondered why, or what it meant to her, she cannot read or write so why mourn a distant tongue, or hope to return, no doubt 'cælum non animum mutant qui trans mare currunt', but unless she flattered me the pleasures are endowed with artistry in Rome.

« Elle a peur de perdre sa langue, je lui ai demandé pourquoi, ou ce que cela signifiait pour elle, elle ne sait ni lire ni écrire alors pourquoi pleurer une langue lointaine, ou espérer le retour, pas de doute « *cælum non animum mutant qui trans mare currunt* » pourtant à moins qu'elle ne m'ait flatté les plaisirs ne manquent pas d'art à Rome⁷. »

L'insensibilité du personnage d'Ovide ici se soutient d'une forte distanciation culturelle : il cite Horace à son appui – et la lecture d'Horace est vraisemblablement inaccessible à la servante qui ne sait ni lire ni écrire – évoque à cette occasion des voyages qui n'ont rien de forcé et n'accorde aucune valeur affective à une langue qu'on ne sait ni lire ni écrire. Son érudition lui

⁶ R. Belben, « Disjecta Membra », *Ovid Metamorphosed*, ed P. Terry, p. 214.

⁷ *Ibid.*, p. 214-215. Notre traduction. - La citation en italique est une citation d'Horace (Epîtres, I, 27) devenue proverbe et qui signifie « ceux qui traversent les mers changent de climat, non de cœur. »

sert à se distancier, à tracer des limites identitaires au-delà desquelles aucune sympathie, aucune compassion ne peut passer. De même il se pose en amant caricatural.

Mais bien sûr, depuis cette caricature, la remarque « *she's afraid to lose her tongue* » et « *why mourn a distant tongue* » fait cruellement écho aux lettres de l'Ovide réel, assiégé, par les sonorités gètes, ou thraces qui s'immiscent dans sa langue, qui la lui font désapprendre en même temps qu'ils lui désapprennent le monde. Les *Tristes* et les *Pontiques* témoignent en effet d'un déplacement aux marges de l'Empire, près de ceux qu'Ovide nomme les « barbares », qu'il décrit comme profondément hostiles et auprès de qui il a le sentiment de « perdre sa langue ». Voici en quels termes il les décrit :

*Non hic librorum, per quos inuiter alarque,
Copia: pro libris arcus et arma sonant.
Nullus in hac terra, recitem si carmina, cuius
Intellecturis auribus utar, adest.
Non quo secedam locus est. Custodia muri
Submouet infestos clausaque porta Getas.
Sæpe aliquod quæro uerbum nomenque locumque,
Nec quisquam est a quo certior esse*

Dicere sæpe aliquid conanti (turpe fateri)

*Verba mihi desunt dedidicique loqui.
Threicio Scythicoque fere circumsonor ore,
Et uideor Geticis scribere posse modis.
Crede mihi, timeo ne sint inmixta Latinis
Inque meis scriptis Pontica uerba legas.
Qualemcumque igitur uenia dignare libellum.*

« Il n'y a point ici de livres pour inviter mon esprit et le nourrir : le bruit des arcs et des armes remplace les livres. Il n'est personne en ce pays, si je lisais mes vers, dont les oreilles puissent me comprendre ; point de lieu où me retirer à l'écart ; la protection du rempart et la porte fermée contiennent l'ennemi Gète. Souvent je cherche un mot, un nom, un lieu et il n'est personne qui puisse m'éclairer ; souvent je veux dire quelque chose, et - j'ai honte de l'avouer- les mots me manquent, je ne sais plus m'exprimer. Autour de moi j'entends presque seulement parler thrace et scythe et je me crois capable d'écrire en gétique. Crois-moi, je crains que tu ne lises dans mes écrits des mots pontiques mêlés aux latins. Donc, quel qu'il soit, je te demande grâce pour ce livre, et que l'état de ma fortune soit son excuse !⁸ »

⁸ Ovide, *Tristes*, C.U.F, trad Jacques André, livre III, 14, v. 37-49, p. 96-97.

L'hostilité des barbares chez qui Ovide est en exil ne tient pas seulement au fait que les armes fassent toute leur culture. L'insécurité est ici à la fois guerrière et culturelle. Ovide est linguistiquement et poétiquement menacé, envahi. En témoigne la multitude des noms pour désigner ces barbares : ce sont des Gètes, des Thraces, des Scythes. Certes, chacun de ces mots renvoie à un peuple différent, effectivement présent à Tomes, mais dans la description qu'en fait Ovide quand il les mentionne, il n'est jamais question de leurs différences, tout au plus de leurs conflits, si bien qu'ils semblent autant de noms différents pour indiquer un même ennemi polymorphe. Ovide se sent ainsi « encerclé » par la parole thrace et scythe : « *circumsonor* », « je suis auditivement encerclé ». Le verbe « *circumsonare* » s'emploie le plus souvent dans des situations guerrières, et Ovide met implicitement en équivalence les sons de la langue gète et le cliquetis des armes. Mais « *circumsonare* » apparaît aussi comme un déplacement néfaste du verbe « *resonare* » qui quant à lui indique une harmonie sonore entre le poète et le monde. Cela donne un sens particulier au désarroi d'Ovide : comment, entouré du bruit des armes, fera-t-il résonner le monde désormais ? Sa langue, c'est-à-dire le lieu où la cosmogonie se jouait, ne lui échappe pas seulement, elle n'est pas seulement envahie par des rythmes gètes : cette invasion est un dés-apprentissage, un dé-tissage, comme on le dirait d'une couture qui se défait – qui touche au fait même de parler : « *dedidicque loqui* » « j'ai désappris à parler », et l'allitération en « i » fait alors entendre un bégaiement. La parole d'Ovide est alors bel est bien contaminée par les barbares, ceux qui, étymologiquement, ne savent pas parler, ceux qui ne savent que faire entendre le bruit des armes.

Or, toute cette violence dite en vers élégiaques par Ovide, Rosalind Belben la retourne contre une tradition de domination culturelle et la met au compte d'une esclave fictive dont on ne saura pas le nom et qui vient représenter des esclaves oubliées. On peut comprendre en ce sens la désertification de l'île de Circé dans le récit de la jeune esclave. Ce qui, vu depuis la Rome lettrée semble charmant, source de rêveries, de lectures et de récits intertextuels indéfiniment repris, est, du point de vue de l'esclave qui a été emmenée à Rome, qui perd sa langue et dont la culture est méprisée, dénué de relief, « *flat* », sec, hostile. C'est la culture lettrée qui apparaît alors comme un désert aride, inhabitable. Sur le plan symbolique, elle correspond à ce désert de glace et d'armes qu'Ovide rencontre à Tomes.

Conclusion 3 En jouant sur la différenciation entre l'Ovide réel, qui a connu l'exil et la perte de sa langue, et l'Ovide caricatural qu'elle met en scène, érudit imbu de sa propre culture qui exhibe son indifférence au sort de l'esclave, Rosalind Belben pose au lecteur la question de celles et ceux avec qui il est prêt à s'identifier, des auteurs dont il est prêt à entendre les plaintes, des langues qui lui semblent ou pas dignes d'être pleurées, ou tout simplement commentées. Ce transfert –prêter un peu d'autorité littéraire à l'esclave barbare– interroge l'usage qu'on peut faire d'un *corpus* littéraire institutionnalisé, et, de façon plus vaste, de la mémoire d'une langue.

Conclusion générale

Au XXème siècle l'autorité du nom d'Ovide est très largement constituée. La question est alors de savoir comment en hériter, avec quelle admiration, ou quel esprit critique, et pour

constituer quelles nouvelles autorités. Les réécritures de l'exil ovidien permettent tout particulièrement d'explorer les relations imaginaires entre littérature institutionnelle et marginalité géo-politique. Les trois réécritures ici étudiées proposent des scénarii différents. V. Horia propose à travers sa fiction d'un Ovide secrètement converti au christianisme un transfert d'autorité spirituelle de la Rome antique vers l'antique Roumanie – transfert qui vient étayer une mythologie nationaliste. C. Ransmayr, dans une réécriture marquée par les violences de la Seconde Guerre Mondiale décrit un monde si malmené, si pessimiste qu'il n'est plus possible d'hériter des autorités littéraires : Ovide en exil vient figurer cet exil de la littérature et des valeurs dites d'humanité. Quant à R. Belben, sa réécriture de l'exil ovidien permet d'indiquer les parts de silence qui habitent aussi toute forme de transmission : elle nous rappelle que les choix qui président à ce que l'on considère digne ou pas de transmission n'obéissent pas seulement à des critères purement esthétique ou humanistes, mais à des impensés collectifs qui valorisent des langues dites de culture, et valorisent moins des langues dites mineures.