

Renaud Camus

Du sens

*dans ses rapports avec l'origine, le temps, l'histoire,
l'étymologie, la morale, la culture, la littérature, l'éducation,
la nationalité, l'immigration, l'“affaire Camus”, etc.*

P.O.L

33, rue Saint-André-des-Arts, Paris 6^e

à Pierre

Le divers décroît.
Victor Segalen

Si la Turquie doit faire partie, ou non, de l'Union européenne, c'est une question qui en implique des dizaines d'autres, toutes de la plus haute importance. Elles ne sont pas seulement politiques, bien loin de là ; certaines sont à proprement parler philosophiques, ontologiques, herméneutiques, etc.

Pour commencer il y va du sens du mot *Europe*, bien entendu. Mais il y va du sens de tous les mots, aussi bien – et même du *sens* tout court, en tant que tel.

Telle est à peu près l'intuition, vraie ou fausse, qui préside, pour l'auteur de ce petit livre, au désir liminaire de l'écrire.

Son siècle n'est pas fait, loin s'en faut. Il n'a pas d'opinion arrêtée. Il sait à peu près dans quelle direction il part mais il ignore dans quelle région il va se retrouver, que sera son état quand il y parviendra, et sa disposition d'esprit. Cette enquête dont il a confusément le projet, il ignore même ce qu'elle l'amènera à découvrir à l'intérieur de lui-même. L'examen qu'il entend mener devrait porter sur deux domaines de la réflexion qui d'une part, l'un et l'autre, risquent de dépasser largement, par leur ampleur, le champ de ses connaissances et l'étendue de ses possibilités conceptuelles ; mais qui, de surcroît, paraissent n'avoir entre eux, à première vue, qu'un rapport assez lâche.

C'est d'abord un domaine essentiellement *sémantique*, mais riche en traditionnels prolongements métaphysiques : ce champ de la pensée où sont

débatteurs des problèmes aussi vastes que la nature exacte du sens, la vérité de son origine, le lien entre le sens des mots et leur origine à eux – toutes interrogations éternelles, on le sait, universelles et bien sûr assez imprécises.

C'est ensuite un domaine plutôt *politique*, dans l'acception la plus large de l'adjectif : le champ intellectuel dont relèvent des interrogations fondamentales sur nos relations avec l'espace, avec le temps, avec l'État, la nation et la société. Qu'est-ce qu'être européen ? Qu'est-ce que d'être français ? Quelle est la part de l'origine, dans ces appartenances diverses ? Celle de la volonté, de la convention, de la loi, de la décision administrative ? Et ainsi de suite...

Ici et là *le thème de l'origine*, on le voit. Constitue-t-il à lui seul un lien suffisant pour la réflexion, entre les deux terrains qu'on vient de suggérer tant bien que mal ? Rien n'est moins assuré, mais justement on n'est sûr de rien – même pas de la pertinence en soi de ce thème, *l'origine*, qui serait notre seul ciment.

Une idée préalable, donc, restant à confirmer : qu'il existe un rapport entre deux domaines et même deux niveaux de la pensée qui sont ordinairement bien séparés ; et qu'ils peuvent sans doute s'éclairer l'un l'autre. C'est peu pour s'embarquer dans la rédaction d'un ouvrage. Et s'il est des livres qui d'emblée soutiennent une thèse clairement définie, celui-ci, en revanche, ne se propose que d'avancer quelques questions, sans offrir aucune garantie d'être capable d'y répondre. Mais ce serait des questions qu'on ne voit guère posées ailleurs : soit qu'elles ne viennent à l'esprit de personne, pour une raison ou pour une autre ; soit que les formuler implique quelque danger (retenir ce mot).

À propos de la Turquie et de son éventuelle entrée au sein de l'Union européenne, on ne pense pas ici à des considérations d'opportunité immédiate, fluctuante, contingente, bien que ce soient à peu près les seules qui aient été mises en avant. Si la Turquie a vu l'échec, jusqu'à présent, de ses tentatives d'intégration à l'Europe institutionnelle, et si son admission est sans cesse remise à plus tard, c'est officiellement pour des raisons économiques – son niveau de développement serait trop éloigné de celui de ses partenaires éventuels – ou bien, et surtout, pour des raisons morales, idéologiques : elle ne présenterait pas de suffisantes garanties démocratiques. Les droits de l'homme, en particulier, ne seraient pas suffisamment respectés sur son territoire – ce qui doit pouvoir être considéré comme vrai,

à l'heure où s'écrit ce livre. Cependant ce n'est pas pour des motifs de cet ordre (bien qu'ils soient par eux-mêmes tout à fait pertinents) que la question de l'accès de la Turquie à l'Union européenne nous semble d'une telle importance. Pas du tout. C'est parce qu'il y a là une occasion incomparable de préciser ce que c'est que l'Europe, ce que l'on veut qu'elle soit, ce que c'est qu'un État, et ce que peut être une *patrie* – si tant est que ce dernier terme ait encore un sens et une légitimité, s'il est souhaitable qu'il les conserve, et qu'il ait encore cours.

Peut-être est-il utile se préciser d'emblée, afin qu'il n'y ait pas d'ambiguïté, que nous n'avons aucune espèce d'hostilité de principe – *au contraire*, dirons-nous – à l'endroit des Turcs et de la Turquie.

Certes, il y a bien des choses à leur reprocher – à commencer par la première tentative de génocide du *xx^e* siècle, celui des Arméniens.

Si nous écrivons ici *tentative de génocide* et non pas *génocide*, ce n'est en aucune façon – et là aussi il faut que les choses soient bien claires – pour diminuer la gravité des faits. Cette gravité, nous croyons en être plus conscient, et depuis plus longtemps, que la plupart des Français et des Européens de notre époque... L'horreur du massacre des Arméniens pendant la Première Guerre mondiale nous avait frappé dès l'enfance. Cependant ce livre va rapidement rencontrer son cœur, son sens, qui est la question du sens des mots; et même, si ce n'est pas exagérément présager de nos forces, la question du sens du sens. La désinence *cide*, du latin *caedere*, *tuer*, suppose un meurtre effectivement perpétré, une tuerie accomplie. Un *parricide*, au sens strict, c'est quelqu'un qui a tué son père; ou bien c'est l'acte qu'il a commis. Un *régicide*, dans l'acception étroite, c'est un homme qui a assassiné un roi; ou bien c'est cet assassinat lui-même. Certes on a employé les termes de *régicide* ou de *parricide* dans des cas où le père ou le roi avaient survécu aux assauts qu'ils avaient subis, ou bien n'avaient même pas été blessés. Mais c'était par extension, par facilité de langage, ou pour mieux frapper les esprits. Si le crime n'a pas abouti (ce qui n'en diminue en aucune façon le caractère criminel, ni n'a d'effet sur la peine encourue), c'est avec plus de rigueur qu'on parlera de *tentative de parricide*, ou de *tentative de régicide*...

Heureusement, il reste beaucoup d'Arméniens sur cette terre. Il n'y a donc pas eu, de la part des Turcs, *génocide* à proprement parler, mais seulement (et si l'on peut dire !) *tentative de génocide*.

En ce sens il n'est d'ailleurs pas certain qu'aucun *génocide* (dans l'acception étroite et rigoureuse qu'on vient de définir) ait jamais été perpétré sur la face de la terre. Exterminer tout un peuple est une entreprise presque impossible à réaliser, par chance. On peut le décimer, on peut le réduire, on peut le chasser de ses terres ancestrales, on peut le soumettre au plus effroyable martyre, mais il est sans exemple, à premier examen, qu'on soit jamais parvenu à en faire complètement disparaître un seul.

Des peuples ont disparu, certes. Mais pas par la seule volonté criminelle et délibérée d'un ou de plusieurs autres peuples, d'un groupe donné ou d'un tyran. Il va sans dire, d'autre part, qu'un génocide qui n'aurait pas été mené à terme pourrait parfaitement impliquer, et comporter, des millions d'*homicides* incontestablement accomplis.

Cette considération philologique, cependant, il serait infiniment abusif, mais bien dans les manières de la presse et du temps, de la résumer de la sorte : « Il dit qu'il n'y a jamais eu de génocide. » Elle ne porte que sur les mots – sur *un* mot –, en aucune façon sur les faits. L'essentiel, en tout cas, c'est qu'elle n'enlève strictement rien à la culpabilité turque. Mais la culpabilité turque, à son tour, est sans effet sur l'appartenance, ou non, de la Turquie à l'Europe, au continent européen, à la culture et à la civilisation européennes, à l'*européanité*, si l'on ose dire.

Être européen, Dieu sait, ce n'est pas un gage d'innocence, ni un brevet de vertu. Et l'innocence ni la vertu ne sauraient être des conditions requises pour accéder à ce statut. Il y a parmi les membres de l'Union européenne des États et des peuples – *un* État et *un* peuple, à tout le moins – dont la culpabilité historique est autrement plus grande que celle de la Turquie ; et nul ne songerait à leur contester, pour cette seule raison, le caractère d'Européens.

Qu'est-ce qu'être européen ?

Si c'est une question purement géographique, la Turquie ne fait partie de l'Europe que par une infime partie de son territoire – moins d'un vingtième. Et elle n'est donc guère, en ce sens, une nation européenne.

Mais ce serait plutôt une question culturelle, ou de civilisation, car la pertinence des limites géographiques conventionnelles est de nos jours gravement remise en cause, et elles ne sont guère à la mode parmi les géographes. Plus d'un des bâtisseurs de l'Europe communautaire a exprimé son regret de n'avoir pas *commencé par la culture* (plutôt que de com-

mencer par le charbon et l'acier). Avant la guerre de 1914, et donc longtemps avant qu'il soit sérieusement question d'une forme institutionnelle moderne pour l'union des peuples européens, les élites intellectuelles et, dans une certaine mesure, les élites sociales des nations européennes les plus développées avaient un sentiment très fort de communauté culturelle – et, ajouterons-nous, au risque d'embrouiller d'emblée le débat, de communauté de civilisation.

Des hommes et des femmes aussi divers que Rainer Maria Rilke, Isaac Albéniz, Eleonora Duse, Alphonse XIII, Edouard VII, Gustav Mahler, Romain Rolland bien sûr ou le comte Kayserling, Stravinski, D'Annunzio, Wilde, la duchesse d'Uzès, Paul Morand, Diaghilev, George Bernard Shaw, même Richard Strauss et des dizaines et des centaines d'autres, plus obscurs ou aussi connus, sont les emblèmes d'une conscience européenne très développée, ou plus exactement d'un défaut de conscience des frontières et des barrières, entre les nations de l'Europe.

L'unité culturelle de l'Europe et l'intensité des échanges intellectuels et personnels ont rarement été aussi vifs que dans les premières années du xx^e siècle, quand il n'était même pas besoin de passeport pour aller de Paris à Berlin ou à Vienne. Amoindries, elles étaient encore sensibles entre les deux guerres. Elles n'ont jamais cessé tout à fait d'être une réalité, et depuis plusieurs décennies maintenant elles sont redevenues ce qu'elles n'auraient jamais dû cesser d'être (et qui est cependant bien loin de ce qu'elles *pourraient* être).

De toute façon, le sentiment d'appartenance à une communauté culturelle européenne est largement indépendant des échanges personnels et institutionnels effectifs, si bénéfiques que ceux-ci puissent être. Qu'un Français mélomane ait ou non l'habitude de se rendre à des concerts en Allemagne ou en Autriche, Schubert est souvent beaucoup plus présent, dans son patrimoine culturel, que Gabriel Fauré ou Berlioz. Nous avons du mal à penser à *Guerre et Paix* comme à un livre étranger – il nous est étranger par la langue, bien sûr, mais il est partie intégrante de notre culture, néanmoins, et pas seulement au sens où notre culture ce serait l'ensemble de ce dont nous avons connaissance. (Ici c'est le mot *culture* qui s'ouvre sous nos pas, qui se fend, se crevasse et se présenterait vite comme un véritable gouffre si précipitamment nous ne sautions par-dessus lui et ne passions outre, au lieu de contempler, ainsi qu'il serait nécessaire de le faire,

peut-être, le précipice qu’il est ; or garder le fil est nécessaire aussi – peut-être le sens est-il toujours un *conflit de sens* (et de devoirs) ?)

Nous pouvons avoir une bonne connaissance d’artistes, d’œuvres et de traditions qui ne font pas partie de “notre culture” (ici la phrase opère d’elle-même un choix, parmi les sens possibles ; et l’auteur, se relisant, ne peut marquer l’ambiguïté surmontée, enjambée, dépassée, provisoirement négligée, que par le recours aux guillemets). Nous pouvons aimer ces artistes et ces œuvres et même nous pouvons les comprendre autant et plus que s’ils appartenaient à notre patrimoine. Toutefois ils ne nous parlent pas de notre histoire. Titien, Rembrandt, Turner, Van Gogh nous disent quelque chose de la condition d’Européen. Sinon en creux, par opposition, a contrario, ce n’est pas le cas d’Hokusai – même s’il nous parle éloquemment, lui, de la condition d’être humain.

On conçoit mal un poète français contemporain qui ne serait pas nourri de Hölderlin, de Leopardi, de Trakl, de Pessoa ou de Celan, autant et plus que de Mallarmé ou d’Apollinaire. Il n’écrit pas nécessairement dans leur lignée. Il peut très bien écrire *contre* eux. Il n’empêche que ces héros et quelques autres sont le fond du débat où toute poésie européenne s’interroge, et se foment. On ne peut pas en dire autant de Rūmī ou de Bashō (à telle enseigne qu’il est difficile de trouver pour cette phrase des noms de poètes qui disent au lecteur quelque chose, sauf à remonter vers un passé très lointain).

Un Européen peut avoir un goût passionné de Hāfiz, ou de Su Dongpo : aussi fort ou même plus que son amour pour Leopardi, pour Eliot ou pour Lorca. Il n’empêche qu’il ressent, à les pratiquer, une forte impression d’exotisme, il faudrait pouvoir dire d’*étrangèreté* – laquelle peut fort bien, au demeurant, être une des raisons de son plaisir.

Nous n’épuiserons pas ici, il va sans dire, même si nous devons y revenir très souvent, le concept d’*étranger*. Mais nous ne pourrions même pas l’aborder sans être contraint d’adopter un ton plus personnel.

J’avais espéré pouvoir mener ce livre sur un mode objectif, et détaché. Les pages qui précèdent témoignent un effort en ce sens. Mais ce parti, je m’en avise, n’est pas tenable. Et ce *nous* bâtard qu’a rencontré récemment le lecteur n’a pas pu l’abuser.

Aussi bien le mode objectif serait-il en contradiction avec l’une des “thèses” avancées ici – ou reprises des meilleurs auteurs : à savoir que le

sens, bien souvent, a moins de sens que son histoire ; et d'abord son histoire en nous.

C'est là un des principes fondamentaux de la bathmologie, science à demi plaisante des niveaux de langage¹. Deux personnages peuvent très bien entretenir la même opinion, et donc mettre en circulation les mêmes sens, et ces sens n'avoir pas le même sens, car l'un et l'autre personnage n'y sont pas arrivés par les mêmes voies, et les raisons qu'ils peuvent avoir de les émettre peuvent être parfaitement contradictoires². Les positions sont les mêmes, elles paraissent coïncider, et pourtant elles ne sont pas situées au même niveau de la spirale (du sens).

Quant à l'importance de l'histoire des sens émis (par une nation, par une classe, par un individu) – l'importance de leur *origine*, surtout –, La Rochefoucauld, Marx et Freud, pour ne citer qu'eux, n'ont fait rien d'autre qu'insister sur elle. À peine s'agit-il pour eux et pour toute la pensée de bien entendre une phrase, une proposition, un beau principe, une opinion, la plus sincère des convictions, ils demandent *d'où vient*, comme des personnages de Lesage ou de Marivaux. Qu'est-ce qui parle là ? Qui s'exprime ? *Qu'est-ce* qui s'exprime ? Quelle est l'histoire de ce sens que nous voyons éclore ici ? Sur quels lieux prend-il appui, lieux de la terre ou de la pensée ? Quelles contrées a-t-il traversées ? De tout temps l'intelligence a considéré ces questions-là comme comptant parmi les premières et les plus précieuses de toutes celles qui sont à sa disposition dans l'accomplissement de sa tâche herméneutique fondamentale. Aussi nommera-t-on *refoulement*, *idéologie*, *hypocrisie*, selon les cas, la méconnaissance naïve ou délibérée de l'histoire et de l'origine des sens qui se présentent à nous, et l'illusion qui consiste à les prendre au pied de la lettre, indépendamment des hérauts qui les font retentir ou des médiateurs qui les amènent au jour,

1. Sur la bathmologie, voir Roland Barthes, *Roland Barthes par lui-même*, "Écrivains de toujours", Seuil, 1975 ; et Renaud Camus, *Buena Vista Park*, Hachette/P.O.L, 1980.

2. *Buena Vista Park* donne l'exemple d'une princesse romaine qui à la chute du fascisme put se vanter d'avoir été une des premières et des plus constantes adversaires de Mussolini. Or c'était parfaitement vrai. Cette dame avait pourtant toujours appelé de ses vœux une dictature impitoyable, mais elle ne pardonnait pas au Duce son passé socialiste et républicain, et sa modeste extraction : une dictature, oui, mais la dictature d'un homme du monde, sans ces horribles aspects populaciers du fascisme...

des valeurs qu'ils charrient, des intérêts qu'ils défendent ou des pulsions qu'ils manifestent.

Par souci de méthode j'essaierai donc de ne pas dissimuler, ni d'abord à moi-même, l'histoire du sens en moi ; et celle de la sensation, qui toujours l'habille, et qui souvent marche devant lui.

Un mot donc ici sur l'*étrangèreté*, sur l'*étrangèreté* pour moi.

Aragon disait qu'il avait eu, d'emblée, « le goût des étrangères » ; moi c'est des étrangers en général.

Je suis ardemment xénophile.

Lorsque j'étais enfant j'habitais à côté d'une petite station thermale du Massif central, Royat, qui avait connu des jours meilleurs et qui vivait dans le culte, et dans la nostalgie, des étrangers. Les étrangers étaient la séduction même : la joie de vivre, le pittoresque, la poésie. Leur retour annonçait les beaux jours. Ils étaient la preuve que cette petite ville et ses sources, qui pouvaient nous paraître si mornes, certains jours, étaient encore un objet de désir, à travers le monde. On se montrait avec enthousiasme le bey de Tunis, une Suissesse élégante, un grand séducteur argentin.

Ce sont là, pourrait-il être objecté, des étrangers d'un genre bien particulier, et dont le prestige et l'attrait avaient un caractère plus social, hautement pittoresque, que lié à leur condition d'étrangers en tant que telle. Pourtant un grand séducteur lyonnais ou toulousain n'aurait pas fait sur nous la même impression. Nous regardions d'un œil blasé les élégantes parisiennes. Et quant à un bey, il fallait bien de toute façon qu'il vînt d'au-delà des mers.

L'*étrangèreté* ajoutait quelque chose de précieux à *tout le monde* : à une nurse anglaise, à un cantonnier sénégalais, à un ouvrier marocain de mon père, à une dame russe qui réparait des tapis. Et cet ajout – de curiosité, de sympathie inspirée et ressentie, d'attrait – était sans doute d'autant plus agissant que l'"étrangèreté" était alors plus rare.

Se font entendre ici, encore assez lointainement, les premiers accords de ce qu'il est trop tôt pour appeler des *thèmes*, ni des *contre-thèmes*, mais qui pourraient bien, qui sait, le devenir.

C'est d'une part l'élément *social* – la question des classes, des niveaux sociaux et culturels : il y aurait *étranger* et *étranger*, et l'*étrangèreté* de la riche Vénézuélienne qui achète un appartement place des

Vosges ne serait pas la même que celle du réfugié kurde qui tombe à Saint-Raphaël d'un rafiot de passeurs turcs...

Et c'est d'autre part la question du *nombre* : la Vénézuélienne est seule (avec ses domestiques), le réfugié fait partie d'un groupe de neuf cents réfugiés clandestins.

Durant la seconde moitié du XIX^e siècle, le nombre des étrangers se présentant chaque année en France est passé de quelques centaines d'individus à quelques dizaines de milliers. Leur "image", dans le même temps, se transformait complètement, de même sans doute que leur "réalité". Pour les Romantiques, le terme évoque surtout les aristocratiques réfugiés polonais qui se regroupent dans les hôtels particuliers de l'île Saint-Louis pour y tenir salon, les carbonari littéraires, les princesses lombardes du Risorgimento, les dictateurs uruguayens en exil ou les dandys d'outre-Manche *on their way* vers l'Italie ; et un peu plus tard ce seront les Russes ou les Écossais phthisiques et fortunés qui viennent passer l'hiver ou leurs derniers jours à Menton, à Cannes ou sur la Promenade des Anglais ; ou encore les Brésiliens, Turcs, Persans, Norvégiens ou Austro-Hongrois cosmopolites qui se pressent à Paris pour les Expositions universelles, et souvent reviennent ou s'attardent, pour le plaisir ou la mondanité¹. Du point de vue de la société aristocratico-bourgeoise (et "littéraire") alors en place, ce sont là des *individus* au sens plein, des personnes individuelles, des gens qu'on connaît ou qu'on pourrait connaître, qu'on pourrait nommer, qu'on reçoit et qui vous reçoivent. À la fin du siècle, en revanche, les étrangers sont une masse, et dans une large mesure une masse populaire. Cela change-t-il quelque chose à leur statut (à leur statut "en masse") ? Et si c'est le cas, leur statut et leur nombre changés changent-ils quelque chose à la société qui les reçoit ?

1. « Concept vague pour les juristes eux-mêmes, la notion [*d'étranger*] n'évoque pas en tout cas la dure condition ouvrière, comme c'est le cas aujourd'hui. Les étrangers, dit L. Lehmann dans sa thèse (1861, p. 111), viennent en France pour "une foule de choses" : pour le climat agréable, pour achever leurs études, par curiosité ou par passion des voyages, à moins que ce ne soit pour faire du commerce ; mais il n'est pas question de travail à l'usine ou dans les champs. » Gérard Noiriel, *Le Creuset français, Histoire de l'immigration XIX^e-XX^e siècle*, Seuil, "L'Univers historique", 1988 ; "Points", 1992, p. 73.