Document generated on 07/17/2025 6:43 p.m.

Sens public

Patrie, exil, nostos

Yannis Kiourtsakis

2012

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1062858ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1062858ar

See table of contents

Publisher(s)

Département des littératures de langue française

ISSN

2104-3272 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Kiourtsakis, Y. (2012). Patrie, exil, nostos. *Sens public*. https://doi.org/10.7202/1062858ar

Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0) Sens-Public, 2012

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Sens [public]
Revue internationale
International Web Journal
www.sens-public.org

Patrie, exil, nostos

Yannis Kiourtsakis

Patrie, exil, nostos

Yannis Kiourtsakis[1]

Commençons par la terminologie : en grec, le sens intime, existentiel que revêt en français le mot exil, lorsqu'il désigne l'éloignement, la séparation, voire la vie terrestre pour le chrétien aspirant à la vie céleste, n'est pas entièrement rendu par le mot correspondant *έξορία*, qui signifie surtout l'exil politique en tant qu'expulsion hors des frontières, bannissement, déportation. Il est davantage lié au mot ancien *ξενιτεία*, devenu en grec moderne *ξενιτιά*, qui se réfère à l'expatriation, mais qui désigne également le pays étranger en tant que tel. C'est ce deuxième mot qui, pour un Grec moderne, est le plus fort, le plus chargé de connotations, dans la mesure où il exprime la perte de la patrie, qui peut aller jusqu'à la perte de soi, et le deuil incurable qui en découle, la *ξενιτιά* ayant d'emblée partie liée avec la mort. Aussi, en parlant d'exil j'aurai d'abord en tête ce dernier mot, avec toute sa charge émotionnelle nourrie par l'expérience grecque multiséculaire de l'émigration, tout en n'oubliant pas le mot *έξορία* que nous retrouverons à la fin.

Au commencement, il y a donc opposition radicale, conflit entre, d'une part la *patrie* (en grec *πατρίς*, ce substantif étant d'abord un adjectif qui se rapporte à la terre : *γῆ πατρίς*, terre des ancêtres) et, d'autre part, expatriation. Et, entre ces deux pôles, le *νόστος*, le retour à la patrie, du verbe *νοστῶ*, qui d'ailleurs signifiait aussi en grec ancien revenir à une terre, venir chez quelqu'un en revenant à sa patrie, ou même simplement aller, partir, faire un voyage ; ce qui donne également au *nostos* la signification de l'arrivée dans un pays, de chemin, de sortie. Retenons ce point pour plus tard – il est essentiel – et restons-en au *retour*, à première vue seule *catharsis* possible au drame de l'expatriation.

Notre esprit va aussitôt à l'*Odyssée*, ce long poème épique fondateur de la civilisation grecque. Quelle épreuve ardue, quasi impossible à surmonter, que cette errance interminable d'Ulysse qui durera dix ans, après dix autres années d'une guerre impitoyable à laquelle il a participé bon gré mal gré ! Rappelons-nous : les Lotophages font goûter à quelques compagnons d'Ulysse les fruits du lotus dont le goût entraîne l'oubli du nostos ; et il en serait de même pour l'audition du chant ensorcelant et néfaste des Sirènes, si les compagnons n'avaient pas les oreilles bouchées et si Ulysse n'était pas attaché au mât de son vaisseau. Thème de l'oubli du pays natal,

[1] Yannis Kiourtsakis, essayiste, romancier et traducteur, né à Athènes en 1941, a fait des études de droit à Paris où il a vécu une dizaine d'années. *Le Dicôlon* (1995), a obtenu le Prix du meilleur roman. La traduction française est parue aux éditions Verdier en 2011.

Article publié en ligne : 2012/03
http://www.sens-public.org/article.php3?id_article=920

fondamentalement lié à l'exil, puisqu'il équivaut à l'effacement du passé personnel et collectif et, par là, à l'oubli de soi. Car qu'est-ce, pour chacun de nous, que la patrie sinon la fondation commune de notre personne singulière ?

Zeus déchaîne la tempête, alors que les navires des errants viennent de franchir le cap Malée et s'approchent de la patrie désirée. Et subitement tout s'en va : les navires luttent pendant dix jours contre les vents et leur équipage se retrouve, entre vie et mort, dans l'inconnu.

Souvenons-nous encore : les compagnons envieux défont pendant le sommeil d'Ulysse le sac que lui avait offert Éole et tous les vents qui y étaient enfermés sont lâchés, provoquant un tourbillon qui fait disparaître Ithaque dont les voyageurs apercevaient il y a un instant les côtes.

Souvenons-nous de Calypso, de Circé : toujours l'éloignement, le goût amer de l'étranger, l'attrait et la peur de l'inconnu, l'abandon aux plaisirs des sens, l'oubli ; et toujours le désir du *nostos* qui renaît encore et encore, si irrépressible qu'il vous conduit jusqu'au royaume des morts. Et, bien entendu, l'errance, consubstantielle tant à l'exil qu'au *nostos*.

Faisons un saut de quelques millénaires pour écouter une chanson populaire grecque dite moderne, mais en fait immémoriale, puisqu'elle nous parvient à travers une tradition orale qu'on ne peut dater. L'expatrié y est définitivement coupé de son pays ; aussi il demande aux « *hirondelles noires du désert* » et aux « *colombes blanches du rivage* » d'annoncer à sa femme qu'elle peut, si elle le désire, entrer dans les ordres, se remarier, ou porter le deuil, puisqu'elle ne le reverra plus. Je traduis tant bien que mal : *Car on m'a marié ici en Arménie / et j'ai épousé une jeune Arménienne, fille de sorcière, / qui ensorcelle les étoiles et le ciel, / ensorcelle les oiseaux et ils ne volent plus, / ensorcelle les rivières et elles ne coulent plus, / ensorcelle la mer et ses vagues se figent, / elle m'ensorcelle moi aussi et je ne viens pas. / Chaque fois que je pars tombent neiges et pluies / et dès que je fais marche arrière le soleil brille dans le ciel. / Je selle mon cheval, il se desselle tout seul, / je ceins mon épée et elle tombe, / j'écris un message, il s'efface.*

Impossibilité physique du retour, conte de fées qui ressuscite la figure de Circé, magie… Est-il étonnant que dans ces chansons l'exil soit si souvent assimilé au deuil et à la mort ? Dans une autre chanson, le poète anonyme pèse tout à tour l'expatriation, l'état d'orphelin, les souffrances de toutes sortes et le chagrin d'amour, et il constate que ce qui est le plus pesant est bien l'expatriation ; c'est pourquoi, conclut-il, l'expatrié doit porter le deuil à l'étranger.

Oui, l'expatriation confronte l'émigré à une étrangeté radicale, semblable à celle de la mort. Aussi il est bien des fois gagné par un sentiment d'exil généralisé auquel il ne peut plus échapper :

Étranger ici / étranger là-bas / où que j'aille je suis un étranger, dit une de ces chansons. Voilà comment la création orale collective d'une société archaïque parvient à l'idée de l'*impossible*

retour, anticipant une expérience existentielle familière à des millions d'individus de nos Temps Modernes. Une idée que nous retrouverons bientôt dans la poésie grecque savante du 20e siècle.

Mais n'est-ce pas déjà cette idée qui surgit à l'aube de la modernité, dans le 26e chant de l'*Enfer* de Dante ? Ulysse, descendu dans les Enfers, raconte une autre version de son errance (d'après une tradition non identifiée) : lui-même n'est jamais rentré à Ithaque car, après avoir quitté l'île de Circé, il s'est dirigé vers les Colonnes d'Hercule, les a franchies et, en naviguant au sud, il est arrivé dans une terre nouvelle et a péri dans un tourbillon.

D'ailleurs, que signifie le retour à Ithaque, si retour il y a ? Que signifie-t-il pour l'Ulysse moderne errant par le monde ? Rien de plus qu'une étape, un épisode de son errance sans fin. Kazantzakis écrit sa propre *Odyssée*, un poème de 33.333 vers, pour en faire le récit d'une époque de crise : certes Ulysse revient à Ithaque ; mais il la quitte aussitôt pour Sparte où il enlève Hélène ; il passe en Crète, abandonne Hélène, fuit en Égypte, remonte le Nil, pénètre au fond de l'Afrique, enfin il navigue vers le pôle sud et disparaît.

Quand à Cavafis, il affirme dans un poème célèbre, intitulé « Ithaque » que le don le plus précieux que celle-ci peut offrir n'est autre que « *ce beau voyage* ». Et il conclut, s'adressant au lecteur (ou à lui-même) : *Et même si elle est pauvre, Ithaque ne t'a pas trompé. / Sage comme tu l'es, avec une expérience pareille, / tu as sûrement déjà compris ce que les Ithaques signifient* (trad. Dominique Grandmont). Fait révélateur : pour évoquer le voyage vers Ithaque, le poète n'emploie pas, comme on pourrait s'y attendre, le mot *γυρισμός* (retour), mais celui de *πηγαιμός* (aller) – *Quand tu prendras le chemin d'Ithaque*, traduit justement Dominique Grandmont. Et qu'est-ce-que ce poème sinon un éloge de l'errance ?

De là à faire l'éloge de l'exil en tant que tel il n'y a qu'un pas. Un pas que franchit allègrement Milan Kundera, lui qui s'est exilé volontairement non seulement de son pays, mais de sa langue pour adopter une langue étrangère, le français. Il écrit, citant sa compatriote, la poétesse Vera Linhartova, mais ces phrases résument parfaitement sa propre expérience : « j'ai donc choisi le lieu où je voulais vivre mais j'ai aussi choisi la langue que je voulais parler ». Car, dit Linhartova : « L'écrivain n'est pas prisonnier d'une seule langue ». « Une grande phrase libératrice », commente Kundera.

C'est tout-à-fait vrai : l'exil peut s'avérer libérateur. La preuve éclatante en est le cas des trois penseurs grecs émigrés en France auxquels est consacré ce colloque : Kostas Axelos, Cornelius Castoriadis et Kostas Papaioannou. Ils avaient un peu plus de vingt ans au moment où ils ont dû quitter leur pays, en décembre 1945. Persécutés tous les trois pour leur engagement à gauche en pleine guerre civile, ils étaient néanmoins déjà rebelles à cette gauche sclérosée et dogmatique. Sauvés grâce à une bourse de l'État français, obtenue par les soins de l'Institut français d'Athènes et de son directeur d'alors, l'homme merveilleux que fut Octave Merlier, ils s'embarquèrent sur le

bateau légendaire *Mataroa*, qui les conduisit en France en compagnie de nombreux intellectuels, scientifiques et artistes grecs de leur génération : le compositeur Iannis Xenakis, l'architecte Georges Candilis, l'essayiste Mimika Kranaki, l'historien Nicos Svoronos, le cinéaste et théoricien du cinéma Ado Kyrou, le peintre Iasson Molfessis, bien d'autres encore… Enfin, ils ont tous les trois marqué de leur empreinte la vie intellectuelle française d'après-guerre, si fertile alors en idées. Il suffit d'évoquer les croisements fructueux de leurs itinéraires avec des hommes tels qu'Edgar Morin, Claude Lefort, Raymond Aron.

Cependant est-ce un hasard si l'exil français a offert à nos trois penseurs une chance inespérée de se ressourcer aux origines de la philosophie et de la sensibilité grecques, pour déployer, chacun dans une direction différente, une œuvre originale ? Faut-il rappeler ce que la pensée planétaire d'Axelos doit à Héraclite, auquel il a consacré l'une de ses deux thèses ? Ce que la réflexion majeure de Castoriadis sur l'autonomie et l'institution imaginaire de la société doit au modèle de la Cité grecque et de la démocratie athénienne ? Et la critique radicale du totalitarisme par Papaioannou ou ses analyses superbes sur l'art grec seraient-elles concevables si elles n'étaient pas imprégnées de l'esprit tragique ? Qui plus est : en dépit de leurs différences profondes, ces pensées sont toutes les trois éminemment poétiques, ce qui est un trait caractéristique de la philosophie originelle des Grecs. Souvenons-nous de la lignée des grands philosophes-poètes européens, de Hegel à Nietzsche et à Heidegger, ou du poète-philosophe Hölderlin, qui furent tous des enfants spirituels de la Grèce.

Il semble donc que pour ces trois philosophes l'exil fut en même temps un *nostos* fécond ; d'autant plus que leur langue maternelle, qu'ils ont magnifiquement parlée et écrite jusqu'à la fin de leurs jours, leur a permis, mieux qu'à tout autre, de découvrir maints trésors enfouis dans les mots clés de la philosophie, mots grecs s'il en est.

Alors l'errance et le retour, l'exil et la patrie, la quête de l'Ailleurs et l'enracinement sont-ils condamnés à demeurer à jamais des concepts opposés ? Ou bien ces contraires peuvent-ils se rejoindre, voire, à un niveau plus profond, s'identifier, comme nous l'a enseigné Héraclite ? L'errance n'est-elle pas d'emblée, nous l'avons vu, partie intégrante du fond sémantique de *nostos* ? Quelle valeur ou, pour parler grec, quelle saveur (quelle *νοστιμάδα* : un substantif qui dérive justement de *νόστος* – j'y reviendrai) aurait ce dernier sans le "beau voyage" de Cavafis ? Et si conflit il y a, et même conflit insoluble, vu l'impossibilité fréquente du retour, n'est-ce pas là une trace du *tragique* tel que l'ont ressenti et représenté les Grecs ? Je rappellerai simplement un écrit de jeunesse d'Axelos, paru dans la revue *Esprit* en 1954 et intitulé "Le destin de la Grèce moderne". Or, à quoi renvoie le mot destin – en grec *μοῖρα*, c'est-à-dire part, lot, je dirais part du lot commun de notre existence mortelle – sinon au tragique ? Ce qui correspond bien à la teneur de cet article, même si son auteur se demandait si "le sens de la grande tragédie [ne] serait [pas]

perdu" pour les Néohellènes, déplorant l'incapacité de la Grèce moderne de "pense[r] sa destinée pour l'exprimer par le langage".

Mais ce qu'Axelos disait de la Grèce des années 50 – et qui est, hélas, encore plus vrai pour celle d'aujourd'hui – ne vaut-il pas largement de nos jours pour notre monde dit postmoderne ? N'est-ce pas ce monde tout entier, livré corps et âme au règne de l'éphémère et de "l'insignifiance", pour évoquer Castoriadis, qui semble de moins en moins capable de penser sa destinée, comme s'il était dénué du sens du tragique au moment même ou celui-ci scande chacun de nos pas ? Et n'est-ce pas cette réalité qui a nourri la réflexion désabusée de l'auteur de *L'Insoutenable légèreté de l'être* sur l'exil considéré comme une délivrance des liens qui nous enchaînent à un lieu et donc à notre passé ? "Le tragique nous a abandonnés" aime à dire Kundera : ce qui se vérifie en permanence dans notre vie quotidienne. D'ailleurs, dans l'univers homogénéisé qui est le nôtre, "quel sens donner a l'exil si, concrètement, il n'exist[e] plus un ailleurs où aller ?", se demande à juste titre le poète et essayiste italien Massimo Rizzante. Car, observe-t-il, "pour avoir un ailleurs, il faut avoir une patrie" ; et je dirais quant à moi que c'est précisément le sentiment de patrie qui devient de plus en plus évanescent.

Il n'en est pas moins vrai que l'homme grec d'aujourd'hui, comme celui d'il y a mille ou deux mille ans, reste écartelé entre l'Ici d'une patrie toujours inaccomplie et un Ailleurs toujours inaccessible ; et ceci est une marque du tragique. Car le tragique habite encore la Grèce, même dans la crise profonde qu'elle traverse aujourd'hui, si on veut dépasser les clichés qui n'y voient que le juste châtiment infligé aux cigales grecques insouciantes (mais cela ne pourrait-il pas aussi être l'amorce d'une fable tragique ?), pour pénétrer ce qu'elle cache et révèle en même temps : la relation complexe et contradictoire, bien mise en lumière dans l'article précité d'Axelos, que ce pays à fois jeune et archaïque, moderne et non moderne entretient avec la modernité occidentale.

Est-ce d'ailleurs étonnant ? Il n'est pas besoin de verser dans un hellénocentrisme stérile pour s'apercevoir que le tragique gît depuis toujours dans l'appel que la beauté ineffable de la nature grecque semble lancer aux humains de prendre conscience à la fois de leurs possibilités et de leur misère. Il est présent dans ce « feu qui dévore [la Grèce et qui] la purifie en quelque sorte de ses multiples péchés », selon la formule héraclitéenne d'Axelos – voilà déjà la *catharsis*. Il se cache au fond de la nostalgie de la patrie perdue – j'y reviendrai dans un instant. Il se niche dans le noyau de la civilisation grecque, bien avant la naissance de la tragédie. Il transparaît dans les mythes les plus anciens (imagine-t-on quelles tragédies auraient pu être tirées de mythes de Sisyphe, de Tantale, des Danaïdes, de Midas ou d'Erysichton, ce mortel qui, pour avoir abattu l'arbre sacré de la déesse, a été condamné à dévorer son propre corps ? Voilà une histoire que notre modernité aurait profit à méditer). Il se manifeste dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*, mais je crois également chez Héraclite, qui considère le conflit (ou plus exactement » le *πόλεμος*, la guerre) comme "le père de

tous les êtres". Il traverse d'une façon ou d'une autre les dialogues socratiques (je ne sais si on a assez remarqué que Socrate, lui qui dans son *Apologie* défie ouvertement la Cité, proche en cela d'Antigone, transcende néanmoins le conflit irréductible opposant celle-ci à Créon, lorsqu'il considère dans *Criton* qu'il commettrait la pire injustice s'il désobéissait à la loi, même injuste, de cette Cité). J'irai jusqu'à dire que le tragique est présent dans le cœur de ces dialogues avec leurs contrastes, oppositions, charges d'ironie et rapports conflictuels incessants ; et que cette présence pourrait être décelée jusque dans la structure de la langue grecque.

Revenons à l'exil et à l'impossible retour.

Je pense au poème de Seferis *Le retour de l'expatrié*. Un homme revient dans son pays après un long séjour à l'étranger. La haute maison de son enfance lui paraît une petite cabane qui lui arrive aux épaules. Et le pays qui l'entoure est un lieu triste, misérable et inconnu, totalement différent de celui dont il avait pendant des années la nostalgie : c'est bien elle qui a engendré en lui « *un pays inexistant loin de la terre et des hommes* », lui fait remarquer son interlocuteur, un vieil ami qui s'efforce d'apaiser sa détresse et de le convaincre que peu à peu il s'habituera à la réalité. Las ! la voix de l'ami s'éloigne et lui-même disparaît, abandonnant cet Ulysse moderne dans la solitude irrémédiable d'un pays de cauchemar. L'exilé revient, mais le pays dans lequel il revient n'est pas celui qu'il avait quitté, soit qu'il ait si radicalement changé pendant son absence au point de devenir méconnaissable (et Dieu sait comme cela est vrai de nos jours non seulement pour la Grèce, mais pour tous nos pays), soit – surtout – parce qu'il revient « *avec des images nourries sous des cieux étrangers* », en d'autres termes parce qu'il est lui-même devenu un autre.

Vous le voyez : l'expérience moderne de la perte de la patrie est tragique tant qu'elle reste imprégnée de sa nostalgie incurable, à savoir du désir à la fois inextinguible et irréalisable de revenir dans celle-ci et de s'y enraciner de nouveau. Elle est tragique dans son essence même, parce qu'en elle « l'homme prend douloureusement conscience d'un destin […] qui pèse sur sa condition », ce qui est la définition du tragique par le Petit Robert.

Mais si l'exil peut se révéler libérateur, n'est-ce pas en raison même de son caractère tragique ? Ou, pour le dire autrement : l'individu moderne déraciné ne pourrait-il pas retrouver – ou plus exactement *trouver – dans son exil même une patrie ?*

Parvenu à ce point, je suis obligé de vous parler de mon propre travail d'écrivain sans lequel je ne serais pas maintenant devant vous, puisque c'est seulement grâce à lui que j'ai pu formuler la question que je viens de poser.

Il y a une vingtaine d'années, j'ai entamé une œuvre littéraire dont j'ignorais ce qu'elle allait être. Je savais seulement que je voulais raconter l'histoire de mon frère aîné qui, trente ans plus tôt, s'était suicidé en Belgique, après de brillantes études dans ce pays, suivies de déceptions amoureuses et professionnelles ; il venait d'avoir vingt-six ans. Certes, j'entrevoyais le lien que

cette histoire pouvait avoir avec « le destin de la Grèce moderne » ; mais la dernière chose qui me serait venue à l'esprit était que mon récit aurait pu renouer avec la poésie orale grecque, encore moins avec les mythes anciens.

Or, quelle ne fut pas ma surprise quand le thème de *l'impossible retour* a spontanément surgi de mon écriture dès les premières pages du livre, dans une réflexion sur l'enfance vue comme la patrie première de l'homme à laquelle celui-ci ne peut plus jamais revenir ! Puis, ce thème s'est littéralement imposé à moi lorsque je suis entré dans le vif du sujet : l'histoire d'un jeune homme de la bourgeoisie d'Athènes des années 50 que sa famille envoie faire des études en Europe occidentale et qui aura l'issue que j'ai annoncée. J'ai peu à peu compris que le livre que je m'étais mis à composer devenait à mon corps défendant indépendant de ma vie réelle – un roman beaucoup plus qu'une autobiographie d'où le titre grec *Comme un roman* – et que ce roman serait celui de l'impossible retour ; autrement dit que dans cette forme littéraire moderne que j'étais en train de découvrir allait se nicher la tradition grecque ancestrale relative à l'exil et au *nostos*. Pour la simple raison que ce que je retrouvais dans le psychisme de chacun de mes personnages c'était une expérience historique, une mentalité et une sensibilité collectives si prégnantes qu'elles ne pouvaient pas s'en dissocier. Expérience de l'homme grec moderne qui vit dans sa peau la relation tourmentée de son pays avec l'Occident. Mais aussi, au-delà, expérience de l'homme moderne pour lequel la Grèce idéale et symbolique, quelle qu'en soit la signification, est également à jamais perdue.

Je me borne à vous lire quelques-unes des réflexions que le narrateur s'adresse à lui-même au fur et à mesure qu'il écrit son récit et qui retracent sa prise de conscience progressive du sens de son entreprise :

> Et tu dévides une fois de plus depuis le début le fil de cette histoire qui ressemble à des myriades d'histoires : l'histoire d'un jeune Grec qu'on envoie étudier en Europe en 1951 – mais cela aurait pu arriver aujourd'hui (même si tant de choses ont changé depuis lors), comme cent ou peut-être deux cents ans auparavant ; une histoire d'attrait et de répulsion à l'égard de l'Europe, d'éternel retour en Grèce – une histoire d'exil et de nostalgie, comme celles qu'évoquent d'anciens récits, d'anciennes chansons.
>
> Oui, [celle-ci] est une histoire grecque ; et, en l'écrivant, tu crois écrire sur la Grèce moderne elle-même, qui ne cesse de cheminer vers l'Europe et qui ne cesse de revenir d'Europe – qui ne cesse de se chercher dans l'Europe.
>
> C'était cela pour vous – ce devait être cela pour toi aussi – la Grèce : si seuls, si éloignés les uns des autres, dans lequel « le progrès est un vain mot » et où nous marchons tous vers « l'abrutissement moderne » – telles étaient, il y a quarante ans, les pensées de ton grand frère, alors si jeune, et voilà qu'aujourd'hui, parvenu au seuil de la vieillesse, tu ne penses guère différemment, au fond ; oui, la Grèce, c'est

> d'abord pour toi aussi cette lumière qui abolit par instants la solitude ; cette transparence où tout semble plus proche et où l'autre paraît devenir un autre toi-même ; cet amour par lequel tout se rassemble en un seul corps par-delà le temps et la mort, par-delà le cauchemar de l'Histoire.
>
> Voilà que l'histoire de ton frère – l'histoire de votre âme dans le monde – vient rejoindre les quelques motifs fondamentaux qui, comme de grandes lames de fond, parcourent ce livre depuis le début : le dedans et le dehors, la nostalgie et la patrie, l'amour et la mort, l'impossible retour. […] Cela, tu ne l'avais pas projeté par avance, et tu ne pouvais le prévoir quand tu commençais à écrire ; au mieux, tu le pressentais confusément, puisque c'est maintenant seulement que cette histoire te révèle son fond.

Puis la réflexion s'élargit :

> Et tout cela n'est que la simple vérité de la vie lorsqu'elle se transfigure en une œuvre humaine, dans laquelle chacun de nous devient autre, devient une image ou une métaphore de l'homme, de n'importe quel homme – chacun de nous ne désire-t-il pas revenir à un paradis (et tout paradis n'est-il pas d'emblée perdu ?), chacun de nous ne porte-t-il pas une patrie, chacun de nous ne porte-t-il pas une Grèce en lui : cette lumière de l'amour et de la connaissance dont il ne cessera d'être profondément nostalgique ? Tout comme toi : l'écrivain ou le lecteur, le frère de Haris ou un autre, ton moi unique qui n'a pas son pareil ou n'importe qui d'autre – quand reviendras-tu en Grèce, quand reviendrons-nous en Grèce ?

Et peu avant la fin du livre :

> Oui, c'était tout simple et tu le sais maintenant : l'histoire que tu devais dire, c'était l'histoire d'un impossible retour ; le sens de ta vie et de ton livre, c'était l'impossible retour – et tu l'avais pressenti dès les premières pages; […] à moins que ta nouvelle patrie ne soit ce livre que tu as commencé à écrire quand tu t'es à nouveau senti exilé en Grèce et dans le monde, et qui, au fil des pages, devenait insensiblement et ton exil et ta patrie. Tu l'as donc parfaitement compris à présent : ce n'est que dans l'exil que tu trouves ta patrie.

« Ce n'est que dans l'exil que tu trouves ta patrie ». C'est ce nouveau thème qui sera exploré dans les deux livres suivants, car l'ouvrage initial est devenu une trilogie. D'abord dans un roman d'apprentissage dont le personnage principal est le frère cadet – moi-même ou, plus exactement, *l'autre* que je fus dans ma jeunesse : d'où un récit à la troisième personne – et dans lequel l'épreuve du frère suicidé revient dans une variation nouvelle. Résumons : expatriation à l'âge de dix-huit ans à Paris ; découverte de la face lumineuse et de la face nocturne de la modernité ; quête éperdue d'identité – personnelle et collective ; altérité traumatisante de l'étranger ; mais aussi altérite de la Grèce qui, après des années d'idéalisation nostalgique de la part de l'exilé, lui

apparaîtra à son retour comme un pays arriéré et stagnant dans lequel il se sent encore plus étranger qu'à l'étranger ; un pays devenu abject pendant la dictature des colonels qui brisera pour lui tout projet de carrière. Et ce n'est qu'après une série de nouveaux exils et de nouveaux retours qu'il finira par comprendre que les « autres » qu'il honnissait se trouvaient en lui (d'où le titre : *Nous les Autres*). Ou, pour le dire autrement : que son exil personnel n'était qu'une infime variante ou un symptôme d'un exil bien plus général ; et que son seul *nostos* était l'accomplissement d'une œuvre – ce qu'il appellera désormais par un oxymore *la réalisation de l'impossible retour*.

C'est précisément la réflexion jumelée sur l'œuvre et sur l'exil qui est au cœur du troisième volet du triptyque intitulé *Le livre de l'œuvre et du temps*, dans lequel le « il » du personnage cède à nouveau la place au « je » de l'auteur-narrateur. Certes, celui-ci est-il physiquement revenu en Grèce ; mais en qualité d'exilé de l'intérieur. D'abord parce que la vision cosmopolite qu'il a acquise dans sa deuxième patrie, la France, a fait de lui un déraciné pour lequel avoir deux patries peut signifier souvent n'en avoir aucune. Ensuite parce que la Grèce qu'il a découverte par le chemin de l'Europe et *grâce à l'Europe* était une *autre Grèce* : celle de la culture orale populaire qui n'en finit pas de déserter la Grèce actuelle. Enfin, parce que son exil intérieur – devenu à ses yeux l'image de celui de l'homme moderne – l'a conduit à constater une fois pour toutes que nous étions tous embarqués sur le même bateau, qui n'est autre que notre modernité. Et cette conscience a donné une nouvelle dimension au troisième livre dans lequel il a cherché à voir et à faire voir la mutation anthropologique sans précédent qui, en l'espace de quelques décennies, nous a tous profondément transformés : peuples et individus, Grecs, Européens et habitants de ce monde.

Car de toute évidence, le monde où nous vivons diffère bien plus de celui des aristocrates déclinants de Proust, ou de celui des bergers et des pêcheurs grecs d'il y a cinquante ans que ces mondes ne différaient entre eux – voire même de celui d'Homère. C'est, plus qu'un monde une immense province mondialisée, curieusement dépourvue de capitale, engendrant par ce fait un provincialisme inédit qui fait de notre vieille planète si diverse la banlieue interminable d'un même espace uniformisé. Et l'auteur de s'interroger si cet espace neutre dans lequel nous avons du mal à dire que nous *habitons*, puisque nous ne faisons qu'y séjourner et circuler, ne confère à l'adage antique de Sénèque « *Nusquam est qui ubique est* » (Il n'est nulle part celui qui est partout) une vérité plus pertinente que dans tous les siècles passés. Telle est l'*atopie* dominante d'aujourd'hui qui devrait, je pense, nous inciter à chercher notre patrie dans une direction autre que spatiale : dans le lien humain ou – ce qui est peut-être la même chose – dans une œuvre.

Vous voyez, peut-être, mieux maintenant comment l'expérience de l'exil peut offrir à l'homme de ce temps une chance inespérée d'accomplir en son sein, voire grâce à lui, l'impossible retour :

non pas dans un lieu quelconque du monde, mais dans ce moi plus profond que lui révèle parfois le visage de l'autre et qui se cristallise dans une œuvre. Accomplissement sans doute utopique dans la vie courante, mais combien réel dans le *τόπος* (le lieu) de *l'œuvre*, qui ouvre une brèche dans l'enfermement de l'exil et nous fait entrevoir une piste pour dépasser *de l'intérieur* ce que notre modernité comporte de destructeur.

Limitons-nous à l'œuvre littéraire. Que serait-elle sans son incarnation dans la langue dans laquelle elle est écrite ? N'est-ce pas précisément cette langue qui est la véritable patrie de l'écrivain ? C'est ce lieu commun que j'ai fini par découvrir *en moi-même*, au bout d'un long travail qui fut à la fois, vous l'avez entendu, mon exil et mon *nostos*.

Oui, l'exil est libérateur. Mais je l'entends dans un sens opposé à celui de Kundera : non pas qu'il nous libère de la langue maternelle dont nous étions prisonniers ; mais parce qu'il nous permet de la *redécouvrir*, que dis-je, de la *découvrir* – ce qui est une manifestation de notre liberté. En ce sens, accomplir le *nostos* ce n'est pas tant revenir à sa patrie, mais *parvenir* à elle, grâce à l'errance et à l'exil qui, je l'ai dit et répété, font partie intégrante du *nostos*, puisqu'ils en sont la condition. C'est se rendre compte que la patrie n'est pas une donnée achevée, qu'elle n'est peut-être même pas – je cite Ilias Papayannopoulos, un penseur grec de nos jours – « un *commencement* dont on s'éloigne pour connaître l'altérité du monde, mais à l'inverse […] *la fin*, ce vers quoi nous tendons ou à quoi nous nous ouvrons, ce qui par excellence reste à accomplir – le fond même de l'altérité du monde à laquelle l'homme se donne et se confie sans condition ». Je dirais pour ma part que ce qu'il y a au fond du *nostos* ce n'est pas les retrouvailles, mais la trouvaille ; non le retour au même, mais l'émergence créatrice de quelque chose de neuf et d'imprévisible, dont seule la perte de la patrie peut vous faire don.

J'essaierai d'être plus concret : réaliser le *nostos* à sa langue c'est la faire dialoguer avec la langue et la culture étrangères et, par ce dialogue, découvrir un sens universel inexploré. Je ne donnerai qu'un petit exemple, mais il va, je crois, loin : combien ai-je été émerveillé en scrutant le fond sémantique de *νόστος*, dont dérive, je l'ai dit, l'adjectif *νόστιμος* (le fameux *νόστιμον ἦμαρ* qui désigne dans l'Odysée le jour du retour), combien, dis-je, j'ai été émerveillé lorsque j'ai rapproché la nostalgie lancinante d'Ulysse, exprimée par cette formule, à l'aspiration du narrateur proustien vers la grande œuvre qu'il portait en lui, mais qui demeurait inaccessible pendant de longues années ; exactement comme l'Ithaque, pour Ulysse. Rapprochement à première vue insolite, mais tout naturel si l'on se réfère à la signification de *νόστιμος* en grec moderne, qui est simplement savoureux, agréable au goût, et que l'on trouvait déjà dans l'adjectif ancien : *"agréable au goût", "qui revient",* lisons-nous dans le dictionnaire de Bailly, et encore *"qui rapporte, productif, fertile"*. Or que fut pour le narrateur de la *Recherche,* le jour où il goûta de nouveau la petite madeleine de son enfance, sinon le jour le plus savoureux – physiquement et

spirituellement – le plus productif, le plus fertile, bref l'équivalent du *νόστιμον ἦμαρ* homérique, ce jour qui lui a enfin ouvert la porte de l'œuvre rêvée, sa plus authentique patrie ?

Il y a plus : pour l'Ulysse grec moderne, qui a lui aussi « erré jusqu'au bout du monde, connu de nombreuses cités [et] appris les usages de plusieurs humains », réaliser le *nostos* à sa langue signifie également découvrir, *en partant de son présent*, dans les mots les plus anciens de sa langue leur surprenante modernité. Il signifie déceler dans la tradition trois fois millénaire de cette langue et des valeurs dont elle est pétrie, non pas une survivance du passé, mais une *présence* qui palpite en lui en tant que locuteur contemporain de sa langue, apte à en percevoir concrètement les échos les plus lointains et les plus fins. Vous m'excuserez de revenir à mon travail, mais c'est l'exemple le plus net que je puisse personnellement vous donner. Ne sont-ce pas les vieux mots *πατρίς-ξενιτεία (ξενιτιά)–νόστος* qui ont éclairé le chemin que je poursuivais à tâtons pour parvenir au thème de l'impossible retour et à ses variations successives ? N'est-ce pas ce thème commun qui m'a permis d'y condenser la substance de mon vécu singulier ? N'est-ce pas la tradition de la langue qui m'a quasiment contraint de recourir à lui pour structurer l'ensemble de mon récit, à tel point que j'ai fini par le retrouver dans chaque chapitre, dans chaque paragraphe, presque dans chaque phrase de mes livres ? Et n'est-ce pas la tradition grecque de la *νέκυια* (l'évocation des morts et le dialogue avec eux) qui a spontanément nourri mon dialogue ininterrompu avec mon frère disparu dans le seul lieu où je pouvais le rencontrer, je veux dire, une fois de plus, celui de l'œuvre ?

Voila comment la prose d'un auteur grec contemporain peut renouer avec la tradition poétique la plus ancienne de son pays ; non parce qu'il cherche à la moderniser, mais parce qu'il en reconnaît la modernité dans sa propre existence. Est-ce alors un hasard s'il peut rejoindre par son modeste sentier l'expérience autrement plus universelle des philosophes auxquels nous rendons hommage aujourd'hui ?

Vous ne serez donc pas surpris d'entendre que ma tâche actuelle d'essayiste consiste de plus en plus souvent à explorer *poétiquement* quelques-uns des mots fondateurs du grec, toujours vivants, pour y rechercher le sens qu'ils peuvent avoir ou acquérir à la lumière de notre expérience contemporaine : un sens qui se nichait déjà en eux dès l'origine (ou, pour le dire en grec, dès leur *ἀρχή* – arkhé – mot qui signifie à la fois commencement, origine et principe), mais qui ne peut être pleinement perçu, élucidé et actualisé que par le locuteur vivant aujourd'hui (n'est-il pas à cet égard significatif que *ἀρχή* ait pu signifier également dans les *Septante* extrémité finale, terme, récapitulation ?).

Je veux dire, par exemple, entendre dans les mots *δημιουργῶ, δημιουργός, δημιουργία*, courants en grec moderne, qui correspondent exactement aux mots français créer, créateur, création, une tonalité et un sens infiniment plus lointains, mais parfaitement présents dans les

deux vocables dont ils sont composés, à savoir *δῆμος* (le démos, le peuple) et *ἔργον* (œuvre) : ce qui les fait aussitôt connoter œuvrer pour le peuple, homme qui travaille pour le public, œuvre faite pour tous, alors même que ces mots avaient revêtu dès l'antiquité la signification beaucoup plus restreinte de profession manuelle, d'artisanat et de ceux qui exerçaient ce genre de profession. Or, pouvoir saisir cette présence, plus ou moins perceptible par le locuteur grec contemporain lorsqu'il profère simplement ces mots, c'est, me semble-t-il, tenter de redonner à la création artistique un peu de sa dignité perdue et, simultanément, esquisser un critère de valeur assez clair dans une époque où la notion même d'art est obscurcie par sa marchandisation effrénée.

Ai-je besoin de rappeler la présence de ce même *δῆμος* dans *δημοκρατία* (démocratie) ? Non certes pour souligner une étymologie universellement connue, mais pour mettre l'accent sur ce qui, dans ce mot, nous interpelle, encore et encore, nous autres modernes : l'exigence toujours insatisfaite, mais toujours impérieuse, de donner à ce démos les moyens effectifs d'exercer sa souveraineté, seule condition d'un régime *humain*, ne serait-ce par la tension qu'elle nécessite pour s'en approcher.

Prenons par ailleurs des mots, à la signification aussi dissemblable, tels que *οἰκεῖος* (familier, intime), *οἰκουμένη* (univers), *οἰκονομία* (économie). N'est-il pas frappant d'entendre dans tous les trois, et dans bien d'autres encore, les harmoniques variées du même son fondamental, le mot *οἶκος* (maison) qui en est la racine commune ? Et ne pourrions-nous pas, par cette voie pour ainsi dire musicale, écouter l'appel que le mot *οἰκουμένη* nous adresse, pour le présent et pour l'avenir, à transformer notre province mondialisée en un univers qui ressemblerait davantage à une maison ou à une terre habitable (ce qui correspond bien à son *ἀρχή*), autrement dit à une patrie ? ou, de façon similaire, écouter dans le mot *οἰκονομία* (*οἶκος* plus *νόμος*, c'est-à-dire loi) l'impératif on ne peut plus urgent de soumettre ce que nous nommons aujourd'hui économie – devenue *anomie* totale de l'argent – à une loi digne de ce nom, et d'autant plus nécessaire que notre *οἶκος* , notre maison commune, est désormais, que nous l'ayons voulu ou non, la terre entière ?

J'aimerais vous inviter à réfléchir sur l'origine de bien d'autres mots, par exemple : *ἰδέα* (idée) qui signifiait initialement aspect extérieur, apparence et, je souligne, *forme* ; *θεωρία* (théorie), action de voir, d'observer, d'examiner ; *ἱστορία* (histoire), recherche, information, exploration ; *συζήτησις* (discussion), qui signifie littéralement recherche en commun ; *πρόσωπον* qui désigne, toujours en grec moderne, à la fois la personne et le visage humain ; *ἀπαντῶ* qui englobe les sens de *répondre* et de *rencontrer* ; *κόσμος* (cosmos, monde) : « ordre; ordre raisonnable, intelligible et beau, générateur de rapports *justes* dans les mouvements des astres aussi bien que dans les vibrations des cordes de la lyre, dans la vie de la cité aussi bien que dans la vie individuelle » – je viens de citer Kostas Papaioannou qui, dans son *Art grec*, a mis magnifiquement en lumière la

polysémie extraordinaire de ce terme et son rôle capital dans la conception que les Grecs avaient du monde. Mais cette mine est inépuisable et il est temps pour moi de finir.

J'ai tenté de résumer mon expérience personnelle de la patrie, de l'exil et du *nostos*, parce qu'elle me semble refléter un aspect de la tradition et de la culture grecques. Évidement il y en a beaucoup d'autres, très différentes, voire opposées à la mienne, mais tout aussi caractéristiques de la Grèce contemporaine : celle de nombreux intellectuels, écrivains et artistes qui, ayant émigré à l'étranger, ont créé dans leur pays et leur langue d'adoption une œuvre originale (vous avez ici en Suède le bel exemple de Théodore Callifatidis, qui écrit en suédois) ; celle de penseurs revenus en Grèce auxquels conviendrait le qualificatif d'exilés de l'intérieur (j'ai nommé plus haut l'un d'entre eux) ; celle de Lakis Proguidis, directeur à Paris de la revue francophone – et en même temps cosmopolite – *L'Atelier du roman*, qui écrit, lui, en français une œuvre essayistique et critique importante consacrée au roman européen et mondial, mais amplement nourrie par la culture grecque ; et bien d'autres encore.

C'est ainsi que je vois « le destin de la Grèce moderne », aujourd'hui où « les bergers qui sont encore des bergers » qu'évoquait Axelos en 1954, ont à peu près disparu. Non pas comme la promesse, chimérique pour ce pays demeuré marginal, d'apporter une contribution globale à un monde devenu, de son côté, provincial derrière sa façade mondialisée. Mais comme celle d'une greffe potentiellement universaliste, apportée par quelques locuteurs, penseurs ou artistes grecs dispersés et, pour la plupart, enfermés dans les cloisons étroites d'une langue qui n'est plus parlée que par une douzaine de millions de personnes ; greffe, je crois, féconde pour tous ceux qui, à travers la planète, aspirent à l'universel. N'est-ce pas justement ce que nous ont montré les philosophes grecs émigrés en France ?

Et cet apport, si j'ose dire diasporique (du mot *διασπορά* qui, tout en signifiant dispersion, contient dans son noyau le substantif *σπορά* et le verbe *σπείρειν*, à savoir *semailles* et *semer*) ne me paraît pas négligeable. Car, outre qu'il nous permet de revisiter l'immense héritage grec, il nous oblige à réfléchir plus sérieusement à nos limites.

Est-ce donc un hasard si le mot *εξορία* pour revenir à lui et terminer par lui, se référait à l'expulsion *hors des frontières* et au supplice moral que celle-ci représentait pour l'exilé ? N'y a-t-il pas déjà là un rappel implicite des limites et, indissociablement, de l'*ύβρις* (hybris) que pourrait devenir leur franchissement ? N'est-ce pas notre hybris moderne – notre course débridée et insensée qui tend à faire sauter toutes les bornes d'une planète, dont nous savons pourtant plus que jamais qu'elle est finie et limitée – qui éclaire le sentiment d'exil éprouvé par un grand nombre de nos contemporains ? Et n'est-ce pas encore elle qui nous indique *a contrario* un chemin pour la transcender de l'intérieur ? N'est-ce pas exactement cela trouver dans son exil une patrie ?