

La France comme idée

(Intervention prévue à Harvard University, le 28 avril 2016, au séminaire « France and the World » de Mme Sylvaine Guyot, et annulée pour raisons de santé).

Une très fameuse formule ouvre les *Mémoires de guerre* du Général de Gaulle : « Toute ma vie, je me suis fait une certaine idée de la France. »¹ On peut la comprendre de deux manières. L'une, banale, selon laquelle le Général revendique ainsi une conception personnelle, une vision déterminée de son pays. L'autre interprétation est moins quelconque : elle entend que son rapport à la France le lie à une idée, au sens fort, une forme abstraite² – et qu'ainsi il conçoit moins la nation comme réalité empirique (géographique, sociale) ou comme état de choses donné, que comme idéalité, puissance formelle, comme norme. Et c'est sans doute ce qu'implique la formule, au moins en partie, puisque dans l'action historique menée par de Gaulle – au cours des années relatées dans ce livre – on admire surtout sa capacité à refuser l'état des choses, la France factuelle ou observable (défaite), ou ce qu'on pourrait appeler, par jeu de mots, l'état français³, au nom d'une compréhension idéale, normative, de ce qu'est l'idée-France, qui doit guider téléologiquement la pratique politique, en s'opposant à la France empirique. L'idée de la France était alors celle d'une victoire possible, invraisemblable, d'une « grandeur » française, contradictoire avec la vision effective d'une France battue, déçue, couchée.

L'homme auquel j'ai consacré un livre – intitulé en anglais *A Semite, A Memoir of Algeria*⁴ – était différent, en tout ou presque tout, du célèbre

¹ C. de Gaulle, *Mémoires de Guerre, 1, L'Appel 1940-1942* (Plon 1954), Pocket 1999-2007, p. 7.

² Ce qui n'exclut pas un rapport sensible, évoqué dès les lignes suivantes : « Le sentiment me l'inspire aussi bien que la raison. Ce qu'il y a, en moi, d'affectif imagine naturellement la France, telle la princesse des contes ou la madone aux fresques des murs (...) ». *Ibid.*

³ Rappelons que l'« État français » est le nom choisi par le régime de Vichy pour se désigner, proclamant ainsi l'abolition de la « République française ».

⁴ Columbia University Press, 2014, translated by Ann and William Smock, foreword by Judith Butler. En français : *Un sémite*, éd. Circé, 2003.

général. C'était une personne du commun, qui ne jouissait d'aucune célébrité, un homme du peuple. Son ascendance juive, algérienne, son engagement communiste l'opposaient en bloc au général de vieille lignée française, noble, catholique, royaliste, et de conceptions solidement ancrées à droite. Cependant, un point étonnant les rapproche : ils ont été, tous deux, déchus de la nationalité française pendant quelques années ; de Gaulle, à titre individuel, en tant que chef de l'opposition à l'État français collaborationniste, et le personnage de mon livre en tant que juif d'Algérie, et donc comme membre d'une communauté expulsée hors du corps national. Malgré la grande différence de ces positions, leur commun rejet n'est peut-être pas sans signification. C'est ce que je voudrais éclairer, en évoquant *l'idée de la France* qui animait mon père, puisqu'il s'agit de lui. Je l'aborde paradoxalement à partir de deux autres idées, dont il était aussi habité : celle du judaïsme, et celle de la révolution. Ces deux formations idéales, normatives, permettent de comprendre ce qui était en jeu pour lui, lorsqu'il s'agissait de la France.

*

René Aldebert Guenoun, né en 1911 à Oran, plongeait de tous côtés dans un judaïsme algérien immémorial. Au sens strict de ce mot : aussi loin que remontât la mémoire, ce judaïsme arabisé par la langue, une part de la culture, les mœurs vestimentaires, de nombreuses coutumes, ne conservait comme spécificité marquée que la pratique religieuse. Son grand-père était rabbin, et mon père avait reçu une éducation religieuse juive stricte – même si cette observance était colorée, à Oran, par des traits méditerranéens de légèreté, de tranquillité, et même d'humour qui la nimbaient de fantaisie. Tout de même, la religion était très directive. Or, cette tradition judéo-arabe allait être complètement bouleversée par deux faits successifs, et liés.

D'une part, en 1870, un décret du gouvernement français décida d'attribuer à tous les juifs d'Algérie la nationalité française⁵. Les juifs d'Algérie acquirent, collectivement et d'un coup, la pleine citoyenneté du pays colonisateur – ce qui ne fut le cas ni des juifs des pays voisins (Tunisie et Maroc, pourtant sous domination française), ni, surtout, des autres indigènes d'Algérie, Arabes ou Berbères, beaucoup plus nombreux. Les juifs algériens, immergés dans la culture arabo-berbère depuis des siècles, s'en trouvèrent donc arrachés, d'un coup. Il s'ensuivit un processus de « francisation » très rapide, pour une grande partie des populations

⁵ Décret du 24 octobre 1870, généralement connu sous le nom de « décret Crémieux ». Cf. *A Semite*, op. cit., p. 20. *Un sémite*, op. cit., p. 23.

juives, qui s'intégrèrent aux mœurs et coutumes françaises. Par les habitudes vestimentaires, d'habitation, d'alimentation etc. Mais d'abord et surtout par la langue. Les grands-parents de mon père parlaient exclusivement un arabe émaillé de quelques mots hébraïques. Ses parents s'exprimaient encore couramment en arabe. Mon père le pratiquait moins mais tout de même facilement, et pour ma part je ne l'ai jamais appris ni parlé. En trois générations, tous devinrent des locuteurs francophones, de façon principale puis exclusive. L'« assimilation » se produisit donc, dans tous ces domaines, de façon forte et sans retour. Du coup, le rapport à la religion (qui était baignée dans le mode de vie traditionnel) s'en trouva fortement ébranlé.

(Je dois dire qu'en raison de convictions dont je vais parler, et aussi par une sorte d'habitus personnel, mon père s'est voulu toute sa vie intensément fidèle à la complexité de cette provenance judéo-arabe. Il était convaincu que les généalogies juive, arabe, berbère s'étaient sans cesse croisées, et ne croyait à aucune pureté ethnique. Le nom même de Guénoun (Guénoun, Guennoun) est un patronyme arabo-berbère, porté par des musulmans et par des juifs, de même que de nombreux noms germaniques ou autres désignent aussi bien des juifs que des non-juifs dans le monde est-européen. C'est pourquoi mon père nous définissait comme « sémites » – ce qui a donné le titre de mon livre⁶ – c'est-à-dire, conformément au sens originel qu'il accordait à ce mot, à la fois comme juifs et Arabes, « sémite » désignant à ses yeux, et désormais aux miens, ce point exact d'indistinction où juifs et Arabes se conjoignent dans l'héritage d'une origine partagée.)

Un deuxième événement vint confirmer et radicaliser cette évolution. Mon père avait grandi dans le cadre d'une éducation scolaire française, qui le conduisit à entrer à l'École Normale d'Instituteurs, c'est-à-dire à l'institution publique qui formait, en Algérie comme ailleurs, les maîtres des écoles françaises. Or cette formation n'était pas seulement linguistique, ni liée aux seules matières « fondamentales » : pratique de la langue, mathématiques, histoire, géographie, sciences dites naturelles etc. Les futurs instituteurs recevaient un enseignement très structuré en littérature, psychologie et sociologie, morale publique et « instruction civique », ce qui les imprégnait, de façon intense, du système de valeurs de la République française : laïcité républicaine, progressisme démocratique, culture des Lumières etc. L'attache de mon père avec la religion juive s'en trouva

⁶ Publié partiellement sous ce titre dans la revue *Les Temps modernes* n° 562, en mai 1993, puis en édition française complète en 2003. Voir ci-dessus note 4.

complètement déliée – en tout cas pour son aspect religieux : pratiques du culte, interdits alimentaires etc. Mon père devint résolument athée, comme la plupart des maîtres de l'école publique de ces générations.

Faut-il dire alors que la France, dont les conceptions républicaines structuraient désormais sa pensée, et le judaïsme de son enfance, se présentaient comme antagonistes ? Le tableau est plus complexe. Car, tout d'abord, la France était apparue dans un passé récent comme le pays de l'émancipation des juifs. Ces milieux éclairés avaient une conscience aiguë, nourrie de culture historique, de la situation déplorable des juifs dans la quasi-totalité de l'Europe classique, ainsi que, pour des raisons différentes, dans le monde méditerranéen. Et la France était considérée comme le pays qui avait mené leur émancipation de façon résolue, le pays de l'égalité juridique la plus complète. Mérite redoublé, en quelque sorte, par le combat de l'Affaire Dreyfus, où une grande part de la nation s'était dressée contre l'antisémitisme et, fait décisif, avait emporté la victoire. La France était, par excellence, le pays ami des juifs, où pour eux il faisait bon vivre.

Mais l'affinité du judaïsme avec la condition française se nourrissait à des sources plus profondes. Car ce que mon père retenait de l'héritage juif (au-delà de sa conversion à l'athéisme), c'était l'éminence absolue de la Loi. Pour lui, elle ne se confondait en rien avec le légalisme formel des prescriptions du rite, mais tenait à l'essence morale de la légalité. La loi n'était autre que la codification du bien, et la légalité, dans son essence profonde, était donc de nature morale. Le judaïsme s'identifiait ainsi avec la prévalence absolue, sans réserve, de la prescription éthique (il connaissait peu ce mot, et disait : morale). Etre juif, c'était d'abord tenter d'être juste. Or, ce moralisme sourcilleux (même s'il s'accommodait d'une joie de vivre tonique, d'un sens vif des plaisirs et du bien-être) rencontrait, de façon affinitaire, le légalisme républicain. La fidélité à la France était, d'abord, la gratitude pour la loi française, conçue comme loi de justice et d'équité. En ce sens, la joie de vivre dans l'idée française du monde s'accommodait parfaitement avec un moralisme, ou un légalisme juifs, même dépouillés de tout théisme ou de toute religiosité. Le religieux, ainsi considéré, apparaissait comme un vêtement externe du judaïsme, qui ne le définissait pas dans son principe essentiel. Ce pourquoi il considérait que de grandes personnalités, juives d'origine mais éloignées de la religion, participaient pleinement de l'apport juif à la culture mondiale : il ne connaissait pas Spinoza, et ne savait pas grand-chose de Bergson, mais c'était sans aucun doute pour lui le cas de Marx.

J'ajoute, dans ce domaine, un complément. Le rapport de mon père à la condition juive a subi une inflexion du fait du nazisme. L'antisémitisme d'État en Allemagne et en France l'a conduit à une fidélité sans doute plus marquée que dans la période antérieure. Avant la guerre, il voyait le judaïsme comme une religion parmi d'autres et aspirait à l'extinction des religions, donc de celle-ci. Dans son for profond, il porta cette pensée toute sa vie durant. Mais après la traversée du nazisme, il lui aurait semblé impensable d'esquiver la solidarité avec les persécutés, les martyrs. Il continua donc de se qualifier, catégoriquement, comme juif. Il le fit, durant toute mon enfance, avec vitalité. Nous étions juifs, parce que les nazis nous auraient considérés comme tels, exterminés s'ils l'avaient pu⁷, indépendamment de toute croyance ou appartenance religieuse⁸. Ce qui ne l'empêchait donc pas de s'affirmer comme irréligieux, antireligieux. Or, à ses yeux d'après-guerre, la France authentique s'était retrouvée, comme puissance de combat et de libération anti-nazis, et de sauvegarde des juifs⁹. Être français, c'était donc unir dans une même appartenance l'antinazisme républicain, démocratique, et la persévérance juive. Qu'il n'y eût là aucune ombre de contradiction, je ne le soutiendrais pas aujourd'hui. Mais c'est ainsi qu'il a pu se tenir pour indéfectiblement juif, catégoriquement anti-religieux, et fièrement français.

*

La deuxième alluvion qui est venue nourrir, ou sédimenter, l'idée de la France chez ce juif algérien du XX^{ème} siècle est une idée encore, celle de révolution. Aussi paradoxal que cela paraisse, cette deuxième idée se nourrissait sans doute de la première, s'alimentait à une source juive. Le principe qui conduisit mon père à se vouloir révolutionnaire était le principe de justice – qu'il pensait résulter directement de son éducation judaïque. Auprès de son grand-père, rabbin, il avait recueilli une exigeante pensée de cette norme, au point qu'il voyait ce grand-père, à sa façon et dans ses limites, comme une sorte de juste. Pourquoi « passer à la révolution », alors, ce qui impliquait une critique et une mise à distance du judaïsme ? La réponse se déployait en trois temps. Un jour où il

⁷ L'extermination des juifs n'eut pas lieu en Afrique du Nord du fait du débarquement des troupes alliées en novembre 1942, qui libéra ces territoires avant la mise en place de la « solution finale ».

⁸ J'ai raconté, dans *Un sémite*, un épisode particulièrement significatif de cette dialectique entre judaïsme et religion, à propos de la circoncision de mon frère aîné, à l'automne 1940 (et par conséquent de la mienne). Cf. *A Semite*, op. cit., pp. 34-41. *Un sémite*, op. cit., pp. 37-43.

⁹ La législation anti-juive fut abrogée en Algérie en 1943.

m'expliquait le fondement moral du judaïsme, l'impératif de justice, je lui demandai ce qui l'en avait alors éloigné. Il répondit : le souci du judaïsme est le peuple juif. Avec le communisme, je veux me soucier de tous les peuples, et de la justice pour tous. La critique du judaïsme (vraie ou fausse, ce n'est pas ma question aujourd'hui) me fut ainsi léguée comme mise en question d'un particularisme, d'un souci restreint à la communauté d'un peuple. En ce sens, c'était une critique de l'élection (même si, on le verra, l'élection se retrouvait par une autre voie). Mais, ai-je demandé plus tard, pourquoi ce désir d'universalité n'est-il pas tout simplement chrétien ? Le christianisme est bien une mutation de l'héritage juif par son devenir-universel ? Parce que, pensait-il, selon les chrétiens le royaume de justice *n'est pas de ce monde*. Pour sa part, c'est bien dans la texture concrète de cette vie qu'il voulait le voir advenir. La révolution était donc une sorte de judaïsme universalisé, et maintenu comme horizon intra-mondain, une justice intégrale, pour ce monde-ci. Le communisme retrouvait ainsi, en le politisant, le cœur du messianisme juif, qui n'a jamais été pensé comme appel à un *au-delà*.

Le parti-pris révolutionnaire était, chez mon père comme chez beaucoup d'autres à cette époque, une conversion politique du messianisme. C'est sans doute une évidence, qui peut s'observer chez les innombrables juifs qui ont peuplé les mouvements révolutionnaires, bolcheviks ou modérés, staliniens ou trotskystes, et autres. Dimension messianique qui trouve son ascendance chez Marx, pour ne parler que de lui. Le communisme de mon père fut un judaïsme laïc, dépris de son attache religieuse. Ainsi cet homme, s'éloignant de la religion de ses proches, eut-il l'impression sincère de n'en avoir rien renié. Ce qui explique aussi que sa fidélité juive, qui se voulait intraitable, n'ait jamais rien admis de l'idéal sioniste. Le sionisme, rêve national, (quelle que fût sa générosité initiale) était trop tissé d'aspiration particulariste, confinée au destin singulier d'un peuple. Et cette limite s'exprimait dans l'hostilité du sionisme envers les Arabes : mon père, profondément arabophile, se sentait solidaire des Arabes, d'Algérie et d'ailleurs – par ascendance, en tant qu'issu d'une histoire algérienne très arabisée, où l'héritage arabe se fondait pour lui avec le legs berbère, ou juif. Et aussi par conviction émancipatrice : les Arabes d'Algérie étant victimes d'une occupation colonialiste profondément injuste à ses yeux. Pas question pour lui de recommencer l'aventure coloniale en Palestine.

Mais cet antisionisme incluait une autre composante, qu'on peut retrouver chez de nombreux intellectuels de son siècle (intensément juifs :

comme Rosenzweig, par exemple – dont il ignorait tout). C’est l’idée que la singularité profonde, l’éminence authentique de l’histoire juive était la capacité de ce peuple d’avoir écrit son histoire dans la généralité d’un exil, de s’être construit sans terre précisément. La dignité du judaïsme était son ancrage moral – son inscription dans la Loi. Seul peuple, pensait-il, à s’être donné pour patrie un livre, un fait de langue, un ensemble de normes – et non un espace enclos dans des frontières. On retrouve là, détour surprenant, une autre forme d’élection : celle de n’avoir pour seul fonds commun que l’idée morale contenue dans la Loi. Là était la singularité métaphysique et historique radicale que, tout athée qu’il fût, il reconnaissait à l’histoire juive. Vouloir rapatrier le judaïsme dans une terre, le re-nationaliser, revenait à lui faire perdre sa valeur la plus profonde et la plus nourricière. Mon père a toujours conçu le sionisme comme une sorte de déjudaïsation¹⁰.

*

Que venait faire alors, dans ce transfert du judaïsme au communisme, l’idée de la France ? Elle y intervenait de façon directe, parce que la France était perçue comme *le pays de la révolution*. Le cycle des révolutions modernes était rapporté à la révolution française, sinon comme première occurrence, mais comme origine fondamentale. Le processus révolutionnaire dans sa complexité avait constitué la France dans son existence moderne, républicaine et démocratique à la fois. La Révolution française faisait à ce titre l’objet d’une réelle vénération, aussi bien dans la vie culturelle française à laquelle mon père se sentait appartenir (disons : laïque, républicaine) que, plus nettement encore, dans la culture de l’école publique qui en constituait l’ossature, et à laquelle il se sentait lié par une véritable vocation – lui-même, mais aussi ma mère et une grande partie de la famille, laquelle comptait beaucoup d’instituteurs. Or cette révolution, il ne faut pas l’oublier, n’était pas un événement éloigné. Car le processus révolutionnaire français s’était poursuivi pendant une centaine d’années, scandé par des dates majeures, toutes vouées à une révolution : 1830, 1848, 1870. La France, pendant un bon siècle, s’était vécue comme révolution continuée. Et le phénomène n’était pas éteint : le grand mouvement populaire de 1936, la Résistance et la Libération des années 40 étaient aussi, dans cette vision historique, tenus pour de nouvelles manifestations de cette disposition révolutionnaire indissociable de la France, qui allait se

¹⁰ Cette conviction était peut-être un peu moins élaborée que je ne le dis ici, mais elle n’était ni latente ni implicite : je me souviens de l’avoir entendu, dans toute la simplicité de sa pensée, exprimer en termes clairs l’unicité de cette référence, non-terrienne et non-circonscrite, à la Loi.

manifeste à nouveau, peut-on ajouter, aux yeux de plus jeunes (comme je l'étais) dans la vague de mai 1968. Il y avait donc un lien intime – étroit et profond – entre le processus révolutionnaire et la réalité française, par lequel s'établissait une jonction entre la francophilie judaïque et la France républicaine de tradition insurrectionnelle¹¹.

Mais une autre dimension, plus encore nouée à l'idée française, venait surdéterminer cette liaison. Ce que je viens d'évoquer constitue le lexique symbolique et imaginaire d'un certain nationalisme français, qu'on peut comparer sans peine aux autres pulsions nationales, en Europe et ailleurs. Mais dans cette parenté, avérée, il existe tout de même une singularité de l'idéologie de la France. Car le contenu du nationalisme français, dans sa forme moderne, s'est établi à la Révolution française et autour d'elle – même s'il s'est évidemment nourri à des sources antérieures. Il s'est ensuite renouvelé, comme idéologie républicaine, aux moments successifs d'affaiblissement de l'idéologie royaliste, et en opposition avec un autre nationalisme, plus droitier ou religieux – par exemple lors de l'Affaire Dreyfus, qui a constitué le point d'aboutissement ou l'acmé de ce processus. Or ce nationalisme républicain a voulu se réclamer d'une idéologie universaliste. Le phénomène se manifeste dans plusieurs de ses phases. Dès la Révolution, la proclamation des Droits de l'Homme et du Citoyen s'exprime comme universelle, et non spécifiquement française : tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Cette proclamation ne concerne pas la France, mais l'humanité. J'ai fait remarquer que dans la déclaration, fondatrice de l'histoire républicaine française, les mots « France » ou « Français » ne figurent pas, si ce n'est dans le prologue, pour indiquer que les représentants du peuple français, réunis en assemblée nationale, en ont adopté le texte¹². Et on peut observer, depuis lors, que le nationalisme républicain de la France (je ne parle pas des formes qui le combattent) a très peu insisté sur un particularisme français, et bien plus sur une dimension censément universelle ou humaine

¹¹ Sur ces points, on pourra consulter les extraits de mon « Journal public », publié sur le site <http://denisguenoun.org>, en suivant le lien <http://denisguenoun.org/2016/02/08/le-journal-premiere-serie-2014-2015/>, et en se rendant aux entrées des 15 et 16 août 2014, « (Démocratie / révolutions), pp. 25-29 et du 16 octobre 2014, (« De la France »), p. 47 du document PDF. Comme on sait, cette affinité entre France et révolutions au XIX^{ème} siècle avait retenu l'attention de Marx, qui a consacré à la France ses trois seuls ouvrages d'histoire politique : *Les Luttes de classes en France*, *Le 18 Brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte*, et *La Guerre civile en France*, qui en couvrent et en analysent l'histoire de 1848 à 1871.

¹² Cf. D.G., *Hypothèses sur l'Europe*, Circé 2000, p. 145. *About Europe, Philosophical Hypotheses*, translated by Ch. Irizzary, Stanford University Press, 2013, p. 90.

en général. Il me semble que cela peut également s'observer comme une dimension de la culture française de ces époques, en littérature et dans les arts, depuis la musique jusqu'au cinéma. Je parle ici d'un repérage idéologique ou imaginaire, et pas d'un universalisme réel dont la France aurait l'apanage. Le témoignage le plus clair en est sans doute la colonisation : la France a voulu justifier ses entreprises coloniales au nom d'un universalisme marchant, égalitaire, éclairé par l'héritage des lumières et la raison universelle. Là encore, je ne vise pas la réalité de l'entreprise coloniale, dans ses dimensions autoritaires, inégalitaires, européocentristes, et racistes. Je considère l'idée française. Et on a pu constater que les mouvements d'émancipation anticolonialiste, dans leur phase ascendante, n'ont jamais reproché à la France ses idéaux, mais ont incriminé au contraire son infidélité réelle à ses idéaux proclamés. La plupart des leaders et mouvements nationalistes qui combattaient la France coloniale ont voulu reprendre à leur compte les idéaux universalistes de l'histoire française (lumières, Révolution, laïcité, République et démocratie) pour les retourner contre la pratique réelle des pouvoirs français. En ce sens, être anticolonialistes (en Algérie par exemple, et sans aucun doute pour l'homme dont j'évoque ici la mémoire) ce n'était en aucune façon se montrer anti-français, mais au contraire – du point de vue de ces militants – s'avérer plus fidèles à l'héritage profond de la culture et de la pensée françaises que les pouvoirs dominateurs qui en dénaturaient le legs et la tradition. Dans l'histoire personnelle de René Guénoun, je peux en voir immédiatement deux exemples : d'une part le régime de Vichy, soumis au nazisme, était conçu comme une trahison de l'essence authentique de la France. Et c'est pourquoi sans doute il fut pensé, après guerre, comme une parenthèse lamentable dans l'histoire française, une aberration historique – et pourquoi la déchéance de nationalité française, subie par toute la famille, fut soigneusement effacée de la mémoire familiale et fit l'objet d'une sorte d'oubli méthodique. Une honte voilait cet épisode, en faisait taire le récit : mais ce n'était pas une honte pour « nous », qui en avons été les victimes (honte d'avoir été déchus de la condition de Français), mais bien, clairement, une honte pour la France, d'avoir temporairement cédé à ce démon si contraire à sa nature. La volonté de préserver l'idée française de cette souillure faisait garder le silence sur cet épisode désastreux : dans la déchéance de nationalité qui « nous » avait été infligée, c'est bien la France qui avait été déchue, déchue d'elle-même. L'autre exemple est l'histoire coloniale. Dans la pratique de l'école française en Algérie, mon père ne cessait de remarquer, et de déplorer intensément, le caractère inégalitaire,

ségrégationniste d'un recrutement qui excluait les enfants algériens (disons : autochtones) d'une éducation qu'il aurait dû leur prodiguer généreusement. En ce sens, mon père ne mettait pas en cause l'éducation française en tant que telle, mais une infidélité radicale de la pratique scolaire à la vérité profonde de l'idée française de l'enseignement, de l'instruction publique, de la scolarisation.

Cette vocation universaliste de la France a marqué l'histoire française, bien au-delà des limites de la gauche politique constituée. Le gaullisme, dont les racines sont très droitières, s'en est imprégné. Lorsque le territoire métropolitain de la France fut envahi par les armées allemandes, et soumis à leur domination, de Gaulle fit immédiatement valoir – dans un coup de génie historique – que la France ne s'identifiait pas à son territoire hexagonal, mais qu'elle était, en quelque sorte, une idée et une réalité mondiale. Il prétendit ainsi en appeler à la France « éternelle », provisoirement délogée d'elle-même, contre la France empirique, trompeuse et dénaturée. Etablissant son quartier général en Angleterre, il ne cessa de se réclamer de la France d'outremer, qu'elle fût méditerranéenne, africaine ou moyen-orientale. Et au-delà, cet universalisme s'exprima dans une maxime qui reste peinte en caractères géants dans le mémorial gaullien de Colombey-les-Deux-Eglises : « Il y a un pacte, vingt fois séculaire, entre la grandeur de la France et la liberté du monde. »¹³ Je passe sur le mythe d'une France vieille de deux millénaires, qui n'a pas de réalité historique. Mais c'est bien la supposée alliance de fond entre particularisme français et universalisme sans bornes qui est revendiquée dans ces termes.

*

Reste à comprendre comment cette idée de la France, cette France dans sa teneur idéale, pouvaient *prendre corps* dans la vie concrète de cet homme. Bien sûr, il y avait la prégnance des idéologies, des logiques idéales : universalisme républicain, enté sur l'éthique du judaïsme, avec les *habitus* qui leur conféraient une consistance vivante (vie d'instituteur, militantisme politique, fidélité familiale, etc.) Mais un élément concret venait unifier tout cela, et donner à cet ensemble une texture plus sensible et intelligible à la fois : c'était le statut particulier accordé à la *langue*, la langue française écrite et parlée. Mon père, comme le milieu qui l'entourait, était soulevé par la passion du français. La désaffection progressive à l'égard de la langue arabe (qu'il n'a jamais dévalorisée, lui conservant une véritable affection) n'était pas vécue comme un rejet, mais comme l'envers

¹³ Discours de Londres, Kingsway Hall, 1^{er} mars 1941.

d'une attraction amoureuse pour le français, dans tous ses aspects, syntaxique, orthographique, sémantique – et bien au-delà : stylistique, poétique, prosodique. La littérature française faisait dans ces familles l'objet d'une dévotion, mais pas seulement au sens d'une assimilation d'un corpus culturel. Assurément, ces instituteurs de l'école publique vouaient une grande révérence aux « classiques » au sens large, c'est-à-dire à l'héritage littéraire français de Rabelais à Zola. Mais ce n'est pas cette imprégnation que j'ai tant ressentie dans mon enfance – en vérité on y parlait de Rousseau, Voltaire, Hugo avec vénération, mais sans culture très développée. En revanche, on m'a inculqué avec une intensité remarquable le goût de la versification, la passion de dire et d'entendre, le plaisir prosodique sonore, la valeur de la diction, la joie des syllabes, la musique du mètre. C'est le lait que j'ai bu de la petite enfance jusqu'à ma jeunesse. Bien qu'il y eût là quelques traits propres à tel ou tel membre de la famille (et donc à mon père, par exemple – ainsi qu'à ma grand-mère, elle aussi institutrice de l'école française, mais encore très judéo-arabe par son style et ses coutumes, et qui se délectait de la diction poétique française au moins autant que des traditions culinaires d'Algérie), la chose était répandue comme trait de culture dans tout le Maghreb juif et arabe de ces temps. La passion de la langue était le corps concret de la dévotion pour la France.

Il faut sans doute infléchir alors le sens du mot « idée » (de la France). Cette formation mentale était riche de significations multiples, morales, imaginaires, théoriques. Elle était nourrie d'images et de sensations : l'admiration envers les paysages français par exemple, exaltés pour leur plénitude aérée, verte, végétale, par opposition à la sécheresse du monde algérien (dont mon père était un pur produit, et qu'il aimait passionnément – mais de façon plus clandestine, son amour explicite allant à la beauté de la France). Mais tout ceci ne serait rien, ou que peu de choses, sans la dévotion intégrale, mystique, à l'égard de la langue, de son corps sensible et de sa puissance formelle. En ce sens je puis dire que si l'idée de la France dont mon père était pénétré se montrait morale, politique, religieuse, idéologique, elle était néanmoins, et en quelque sorte avant tout, *littéraire*. C'est la conviction à laquelle je parviens au terme de ce parcours. Elle me frappe d'autant plus que mon père n'était pas « un littéraire » de formation – par ses acquis ou son métier. Il était plutôt lié aux disciplines scientifiques. Cela ne change rien au constat, ou l'accentue : l'idéologie française dont il était porteur s'incorporait tout entière dans une matière littéraire. C'est cette passion livresque et oratoire qui donnait à l'idée de la

France sa consistance messianique. Ce que la France porterait au monde d'irremplaçable aux yeux de cet homme (comme le judaïsme avait porté la Bible), c'étaient ses Lettres. Les Lettres françaises (très beau nom de l'hebdomadaire littéraire communiste de l'après-guerre) étaient le corps mystique et concret de la France : la vraie terre promise qui incarnait le pays comme réalité physique, mais trans-territoriale, mondiale, universelle. De cette vocation, ouverte à tous les hommes, Molière, Rousseau, Hugo étaient les authentiques prophètes – par la plénitude du sens dont ils se faisaient les porteurs, mais aussi dans le corps irremplaçable du texte qu'ils donnaient à lire et entendre.

*

Mon père détestait la mort. Rien que de très ordinaire, évidemment. Il prétendait l'ignorer. Il a joui, la plus grande partie de sa vie, d'une santé de fer, et ne voulait rien savoir d'une fin, espérant un arrêt cardiaque, où il voyait l'issue la plus immédiate et douce à la fois – dénouement qui lui fut, en un certain sens, accordé. Or, cette détestation se traduisait par une volonté d'ignorer les rituels de décès. Il n'a pas voulu accompagner sa mère, qu'il vénérât de façon amoureuse, à « sa dernière demeure ». Il n'a pris aucune disposition pour son départ. Je ne le voyais jamais rendre visite aux cimetières pour honorer quelque sépulture que ce fût. Comme si le fait de penser à la mort, voire de prononcer son nom, était une concession, une lésion, une menace. Ce refus de la tombe communiquait avec un éloignement à l'égard de la terre. Il n'a jamais dévolu à l'Algérie son affection en tant que terroir, alors que ce pays tissait la trame de sa personne. Toute attache terrienne lui paraissait tournée vers un passé, des brides, une dépendance originaire qu'il voulait délaïsser. J'ai hérité de ces hantises. Mais pas tout à fait : j'ai le goût du terreau, de l'humus, du sédiment. Peut-être la passion de la littérature, qu'il m'a léguée, m'a-t-elle permis en partie de retourner en positif cette désaffection du sol qu'il manifestait pour sa part. Ainsi, sans le décider vraiment, j'ai, en écrivant le livre qui nous rassemble, évidemment construit un Tombeau. Vous savez qu'on appelle ainsi, en français, une œuvre littéraire qui célèbre la mémoire d'un disparu. Ayant quitté avec lui, sans retour, la terre algérienne, où il n'a pas été enseveli, pour la France, sa terre promise, j'ai mis toute ma passion littéraire, mon ardeur stylistique, ma fascination langagière dans l'écriture de ce qui est sans doute sa tombe, son mémorial. C'en est une marque étrange pour moi que de me retrouver ici devant vous, dans cette belle université d'Amérique, pour parler d'un homme qui ne savait pas l'anglais, n'avais jamais pris pied sur ce continent, et ne connaissait des Etats-Unis

que la musique, le cinéma, et les cigarettes qu'offraient les soldats venus libérer l'Afrique du Nord et qui, entrant à Oran le 8 novembre 1942, ont épargné à toute ma famille et à ce judaïsme algérien le sort de l'extermination – et à qui je dois donc, sans doute, en partie au moins, d'être né et d'avoir vécu. Je suis heureux qu'il me soit donné d'en témoigner, de façon si imprévue, aujourd'hui, grâce à votre émouvante invitation.

D. Guénoun, avril 2016