

GILBERT LAROCHELLE, MARC DEMERS

## La foi des sans voix ou le ressentiment de l'Islam

*Oui, tant que je serai misérable, je déblatérerai. Et ne trouverai de faute qu'au riche; quand je serai riche, j'aurai pour vertu de ne trouver de vices qu'à la misère.*

Shakespeare

*Le cri du pauvre monte jusqu'à Dieu mais il n'arrive pas à l'oreille de l'homme.*

Lamennais

Les mondes musulman et occidental s'entrechoquent depuis l'Hégire. Leur affrontement se perpétue sans cesse sous la forme d'une croisade toujours renouvelée entre les croyants et les infidèles, entre le bien et le mal, bref entre des cultures qui marquent leur différence et rappellent la blessure ouverte à tout jamais par leur rencontre. Même si, dans cette lutte à finir, chacun des protagonistes perd et gagne à son tour, il n'en demeure pas moins que, pour les islamistes, l'Occident «les a relégué à la misère allant même jusqu'à les déposséder du droit d'écrire leur propre histoire»<sup>1</sup>. Ainsi, les attentats terroristes de septembre 2001 à New York et à Washington exposèrent au grand jour la rancœur que distillent ceux qui se perçoivent comme les laissés-pour-compte de la planète et nourrissent une haine envers les États-Unis, nouveau symbole de l'impérialisme occidental. La plainte longtemps étouffée des sans voix se propage par un prosélytisme des plus ardents; elle répercute le ressentiment des déshérités contre les nantis et sacralise la violence par une

---

<sup>1</sup> Orhan Pamuk, *Listen to the Damned*, "The Guardian", september 29, 2001, page G2 (*traduction libre*). Une précision s'impose d'entrée de jeu: le monde musulman n'est pas homogène ni ne doit être abordé comme s'il l'était. Il faut distinguer, en effet, les fondamentalistes (partisans d'un retour aux préceptes du Prophète), les islamistes (ceux qui veulent faire irradier leur foi dans toutes les sphères de la vie individuelle et collective), les musulmans (les pratiquants de la foi du même nom). Le ressentiment dont il est question dans ce propos est surtout un fait de prosélytisme que l'on rencontre le plus souvent dans les milieux de militantisme.

ferveur religieuse portée à l'extase dans le *jihād*. En clair, une réécriture de l'histoire par ceux qui l'ont subie.

Une culture de la mort comme preuve de la foi est en train de s'insinuer dans la pédagogie d'une nouvelle génération désœuvrée du monde musulman, laquelle emprunte les instruments de son éducation aux versets du Coran et aux supports techniques de l'Internet. La Turquie, lieu géométrique où converge l'Orient et l'Occident, les fidèles de Mahomet et de Jésus-Christ, n'échappe pas à la mouvance fondamentaliste de l'Islam, cette nébuleuse mystique du martyr. Car, malgré un siècle de réformes dans toutes les sphères de la société, la Turquie demeure un pays musulman dans ses traditions, même si son élite se modernise en tentant d'atténuer son caractère arabe (culture, langue, alphabet, vêtement, etc.) «pour pouvoir, observe M a a l o u f, rejoindre l'Europe plus facilement, mais avec moins de bagages»<sup>2</sup>. Coïncidence ou ironie du sort, l'écrivain Orhan P a m u k naît l'année de l'adhésion, en 1952, de la Turquie au Conseil de l'Europe ainsi qu'à l'OTAN, dans un pays à la culture disjointe, à cheval entre deux civilisations, entre deux solitudes. Depuis sa naissance, il habite cette cité chargée d'histoire et de mystère qu'est Istanbul, l'ancienne capitale de l'Empire ottoman mais aussi la ville phare, Constantinople, siège œcuménique de l'Orthodoxie, de l'Église chrétienne d'Orient. Son parcours personnel, à l'instar de celui de sa nation, trahit l'influence de deux forces rivales, le fruit de deux amours impossibles ou de sincérités concurrentes: d'abord étudiant en architecture, il apprend ensuite le journalisme aux États-Unis, notamment à l'Université d'Iowa (Iowa City) en qualité de *writer in residence*, puis à l'Université Columbia (New York) à titre de *visiting scholar*. Son œuvre romanesque illustre la tenace antinomie entre modernité et tradition, cette déchirure qui caractérise sa génération, la Turquie et le monde musulman. Pourtant, l'écrivain hésite et rejette cette division factice; il l'illustre à merveille dans ses écrits et prétend ne pas l'adopter. Toutefois, l'a-t-il réellement évacuée de son univers? Peut-il tenir la position de l'intellectuel qui se jouerait de cette ambivalence, comme si ses deux mondes de référence étaient en fait indécidables? Dans ses textes se développent la quête par l'État turc d'une reconnaissance de son existence par l'Europe en particulier, par l'Occident en général, et celle de l'auteur, sa recherche identitaire, toutes deux propulsées par une même allégorie nationaliste et militante où l'écrivain transfère à ses personnages des fragments autobiographiques: ses angoisses, ses aspirations et son propre cri de révolte<sup>3</sup>. Ambiguïté d'une écriture logée dans les hauteurs pour observer en vol plané le «choc des civilisations», mais se voulant aussi une machine de guerre pour prêter une voix à ceux

<sup>2</sup> Amin M a a l o u f, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset et Fasquille, 1998, page 110. Voir aussi sur cette ambivalence foncière de la Turquie, les propos de Samuel P. H u n t i n g t o n, *Le choc des civilisations*, (trad. de l'anglais par Jean-Luc Fridel), Paris, Odile Jacob, coll. "Poches", n° 19, 2000, p. 96.

<sup>3</sup> Jerry B a u e r, «Orhan Pamuk», <http://www.randomhouse.com/knopf/authors/pamuk/index.html>. Site consulté le 5 mai 2003. L'écrivain Pamuk déclare au sujet d'un personnage éponyme, donc prénommé Orhan, de son roman *Mon nom est Rouge* (trad. du turc par Gilles Authier), Paris, Gallimard, coll. «Du monde entier», 2001, 573 pages: «Orhan is not my alter ego; he is me». De même, lance-t-il, au sujet de la mère dans ce roman, Shékuré, et du frère d'Osman, Shevket, qu'ils sont à l'image de sa propre famille.

qui n'en ont point, notamment à la Turquie. Mais le texte engagé relève-t-il d'un art mineur enfermé dans une cause patriotique?

Les récits narratifs de P a m u k servent, à l'analyse, d'amplificateur au ressentiment des radicaux de l'Islam envers l'Occident. Ils mettent en scène le désenchantement de l'auteur et le désespoir actuel de la Turquie: l'un comme l'autre, marchant vers l'avant mais regardant vers l'arrière, accélèrent la course vers le drame. Et le ressentiment, défini de manière sans doute trop sommaire, c'est à la fois la haine de soi dans le regard jeté sur l'Autre et la volonté d'emprunter les moyens de celui-ci pour se rebâtir une identité. Son déploiement, dans l'œuvre de l'écrivain<sup>4</sup>, semble s'effectuer en trois moments distincts mais complémentaires, chacun d'eux offrant des traces pour appréhender le déchaînement de la colère, sinon la démesure d'une véhémence qu'inspirent, sans distinction aucune, le nom d'Allah et la construction d'une image de soi. Le premier est la *désillusion*; le second *l'espoir*; le troisième le *repliement*. Tous s'insèrent dans une expérience de l'aversion portée, en effet, jusqu'aux frontières de l'hyperbole. Le décodage proposé recourt ici à cette clé de lecture et constitue, somme toute, une incursion dans la complexité des relations entre soi et l'autre. D'ailleurs, P a m u k vit, dans les tours encore fumantes au soir du 11 septembre, que le sens de l'événement devait être lu à l'autre extrémité de la Terre, dans la liesse populaire portée par un sens de la fatalité à nul autre pareil quant à l'affrontement des mondes musulman et chrétien. La tragédie commence toujours avec la montée du sentiment de l'inévitable, parce qu'elle fait passer la violence pour l'ordre naturel des choses.

### 1. La désillusion

En 1945, la Turquie choisit le camp des Alliés – celui de l'Europe – et déclara la guerre à l'Allemagne nazie. Elle escomptait ainsi récolter, de cette plus grande ouverture à l'Occident, les dividendes qui lui permettraient de s'extirper du cycle de pauvreté endémique dans lequel elle était plongée depuis la fin de la Première Guerre mondiale. Ce choix n'était que le prolongement de vastes réformes entreprises au début du XX<sup>e</sup> siècle par Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938). En effet, ce dernier créa la République turque en 1923, abolit le califat en 1924 et laïcisa la Turquie tout en adoptant l'alphabet latin en 1928. Toutefois, les fruits du kémalisme ne se révélèrent pas à la hauteur des attentes soulevées. Après une brève période de fascination qu'elle exerça sur l'Europe<sup>5</sup>, sur l'imaginaire du monde occidental du XVIII<sup>e</sup> siècle, la Turquie, pourtant

<sup>4</sup> Les romans de P a m u k qui nous serviront de «décodeur» pour ainsi dire sont: *La maison du silence*, Paris, Gallimard, coll. «Du monde entier», 1988, 398 pages; *Le livre noir* (trad. du turc par Munevver A n d a c), Paris, Gallimard, coll. «Folio», n° 2897, 1995; *Mon nom est Rouge*, op.cit.; *La vie nouvelle* (trad. du turc par Munevver A n d a c) Paris, Gallimard, coll. «Folio», n° 3428, 1999.

<sup>5</sup> Cette fascination n'était cependant pas nouvelle. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, la Turquie fut aussi l'objet d'une curiosité pour le monde occidental et, à Vienne, alors capitale artistique européenne, Mozart (1756–1791) triomphe avec la «marche turque» de son opéra *L'Enlèvement au sérail* (1782).

plus séduisante que jamais, surtout avec le desserrement de l'Empire ottoman, allait changer de camp et se laisser emporter par le vent soufflant vers l'Ouest. Mais l'arrimage de l'économie turque à l'économie-monde ne fit qu'accentuer les inégalités et, la comparaison aidant, suscita une vaste prise de conscience sur l'énorme décalage entre les deux civilisations. Du reste, l'avènement de la télévision offrit un spectacle dans lequel «l'opulence des riches s'étale devant le regard avide des pauvres», souligne Pamuk<sup>6</sup>. La convergence céda le pas à la divergence, si bien qu'aujourd'hui le niveau de vie de la Turquie est douze fois inférieur à celui de l'Europe<sup>7</sup>. L'écrivain turc ajoute aussi qu'«en aucun temps dans l'histoire humaine le fossé entre les riches et les pauvres n'a été aussi grand»<sup>8</sup>. Ainsi, le monde musulman en vint à blâmer l'Occident et à le pointer d'un doigt accusateur: il y perçut la source de tous ses maux, l'ancre du mal. D'ailleurs, le «citoyen ordinaire d'un pays musulman non démocratique et pauvre [...] est conscient que sa part dans le partage mondial de la richesse est insignifiante»<sup>9</sup>, écrit Pamuk. L'acuité du problème s'accroît donc au voisinage de l'Europe.

Pareille perception, quoique bien appuyée par les faits, rappelle le partage du monde qu'opérait le discours tiers-mondiste, héritage du conflit entre le libéralisme et le marxisme, du cloisonnement en deux blocs: d'un côté, les peuples oppresseurs et, de l'autre, les peuples opprimés. Elle remet au goût du jour la rhétorique révolutionnaire de Frantz Fanon (1925–1961)<sup>10</sup>. La déception de la Turquie de se voir refuser l'accès au «paradis occidental»<sup>11</sup> engendre une désillusion profonde envers l'Occident et le modèle qui le sous-tend, comme si la philosophie individualiste des Lumières n'était pas conciliable avec l'esprit de communauté inhérent à l'Islam. La frustration issue de cette contrariété constitue la pierre angulaire de l'intolérance, de l'incompréhension, voire du fanatisme que radicalise

<sup>6</sup> Orhan Pamuk, *The Anger of the Damned*, "The New York Review of Books", Vol. XLVIII, n° 18, november 2001, p. 12 (traduction libre).

<sup>7</sup> Selon les données statistiques présentées dans le livre de Jean-Pierre Paulet, *La mondialisation*, 2<sup>e</sup> édition mise à jour, Paris, Armand Colin, coll. "Synthèse", n° 4, 2002, p. 12.

<sup>8</sup> Orhan Pamuk, *The Anger of the Damned*, p. 12 (traduction libre).

<sup>9</sup> Idem (traduction libre).

<sup>10</sup> Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Éditions de la Découverte, 2002, coll. "Essais", n° 134, 311 pages. Le destin exceptionnel de ce livre est lié au contexte de la décolonisation. Il faut rappeler qu'au moment de sa première parution en 1961, la guerre d'Algérie battait son plein. De plus, le livre fut préfacé par Jean-Paul Sartre, alors au sommet de sa gloire, et lui-même défenseur d'une gauche militante et en quête de révolution. Le succès de Fanon est aussi attribuable à l'éveil des laissés-pour-compte de la planète auquel ne fut pas étranger la célèbre conférence de Bandung en 1955. *Les damnés de la terre* a servi – et sert encore – de bréviaire idéologique aux militants anti-colonialistes qui, depuis lors, sont devenus anti-occidentalistes, sinon carrément anti-américains. À l'argument de la pauvreté d'hier s'est aujourd'hui ajouté celui de la foi, du combat au nom des croyances religieuses. Le déclin de l'argumentaire marxiste – et de son athéisme formel – a sans doute contribué à faire ressurgir des références religieuses dans le discours des «damnés de la terre». S'agissant de la Turquie, le discours de Fanon accentue certaines sensibilités: l'Empire ottoman fut occupé de 1918 à 1920 par les Alliés, puis morcelé à la suite du traité de Sèvres (1920), le califat ayant soutenu l'Allemagne lors de la Première Guerre mondiale (1914–1918). En 1923, la jeune république de Turquie mettait fin à l'ingérence étrangère avec le traité de Lausanne.

<sup>11</sup> Amin Maalouf, op. cit., p. 120.

la distance entre les deux solitudes. L'humiliation ressentie par le monde musulman est d'autant plus blessante, plus lourde qu'elle s'accompagne de l'indifférence des Occidentaux envers une civilisation plus que séculaire, au demeurant obligée de «reconnaître que[son] savoir-faire[est] dépassé» et ne peut nullement être comparé à celui de l'Occident<sup>12</sup>. Dans *Le livre noir*, le maître Bédii, ce vieillard grabataire, aigri et désillusionné de la vie, attribue toute la misère de son peuple à un complot ourdi par des «forces étrangères occultes» dont la volonté revient toujours à entraver sa nation et à l'empêcher, dit-il, de «conserver son identité, en la privant des gestes, des mouvements de[sa] vie quotidienne»<sup>13</sup>. L'Occident ou la perte de soi: Bédii, intraitable, déclare que «les gestes de l'homme de la rue» perdent «leur authenticité à cause de ces maudits films étrangers»<sup>14</sup>. Charge bien connue contre la culture planétaire! Son écho résonne comme une allégorie par excellence pour dire l'altérité.

L'identification des symptômes est facilitée par la connaissance du mal: le rendez-vous manqué entre la Turquie et l'Occident provoque l'effritement des valeurs traditionnelles et la réaction d'un peuple «vivant dans des conditions qui soulèvent un sentiment d'humiliation et d'infériorité»<sup>15</sup>. Le traumatisme se double d'un reniement, d'un sentiment d'échec. La culture du mépris devant une aspiration inaccessible devient celle de la haine<sup>16</sup>: la Turquie oscille entre ces deux pôles, entre deux tentations. Elle se cherche une identité à l'instar de ces «multitudes d'hommes brisés que l'on croise dans les rues» dont parle Osman dans *La vie nouvelle*, ce narrateur et protagoniste principal décrivant sa vie avec déception, puisqu'il comprend que le mystérieux livre qui est l'œuvre de son oncle Rifki n'est, à toutes fins utiles, qu'un ramassis de bribes de textes aux origines les plus diverses: Dante, Twain, Verne, Ibn Arabî, Néchatî Akkalem, Rilke, etc. Plus fort le mirage qu'exerce le livre sur Osman, plus sévère la désillusion quand vient la découverte de ses sources: la Turquie est ainsi prise dans les griffes d'une chimère et sa faiblesse vient de ce qu'elle ne cesse d'entretenir un rêve en ne sachant pas qu'il mène nulle part. Dans *Le livre noir*, Osman Djélâlettine formule un avertissement dont on peut dire qu'il est emblématique de la pensée de Pamuk elle-même: «Tous les peuples qui n'ont pu trouver le moyen d'être eux-mêmes sont condamnés à la servitude, toutes les

<sup>12</sup> Ibid., p. 101.

<sup>13</sup> Orhan Pamuk, *Le livre noir*, Paris, Gallimard, coll. "Folio", n° 2897, 1995, p. 299.

<sup>14</sup> Ibid., p. 107. Prenant à son propre compte l'attitude de Bédii dans *Le livre noir*, Pamuk poursuivait cette charge contre l'Occident, surtout contre les États-Unis, dans un article intitulé: *I feel despair* "The Guardian", Friday, march 14, 2003, p. G2.

<sup>15</sup> Orhan Pamuk, *The Anger of the Damned*, page 12 (*traduction libre*). Voir également Amin Maalouf (op. cit., p. 96) qui écrit: «Pour le reste du monde, pour tous ceux qui sont nés au sein de cultures défaites, la réceptivité au changement et à la modernité s'est posée en termes différents. [...] Même quand elle suscitait parfois l'enthousiasme, elle ne se déroulait jamais sans une certaine amertume, sans un sentiment d'humiliation et de reniement». En somme, la société turque traumatisée par le kémalisme qui entrevoyait l'avenir par le rejet du passé au profit d'une européanisation forcée n'avait pas compris que la tradition va de pair avec la modernité puisque la deuxième repose sur les bases établies par la première.

<sup>16</sup> Ibid., p. 97.

racés à la déchéance, toutes les nations à l'anéantissement»<sup>17</sup>. Et toute problématique de l'identité est adossée à l'*a priori* ontologique, à la certitude de posséder une essence profonde qui n'a d'autre nom que l'authenticité, l'immanence du rapport à soi. Une telle pensée n'est jamais donnée comme trompeuse: plutôt, c'est toujours la négation ou l'éloignement de ce socle de référence qui devient l'origine de tous les maux, de la désillusion.

Une défense rageuse de l'identité postule invariablement une déchirure cosmologique: l'irréductibilité entre des mondes que rien ne surmonte. Impossible compromis entre des totalités. Dans *Le livre noir*, Galip bouquine dans la bibliothèque de son cousin journaliste Djélâl et découvre un livre intitulé: *Le secret des lettres et la disparition du secret* d'un certain F.M. Utchundju. Le mystère évoqué par le titre se dissout dans une éclairante épiphanie: «À en croire, F.M. Utchundju, l'Orient et l'Occident se partageait le monde; ils s'opposaient l'un à l'autre comme le recto et le verso, c'était deux antonymes, tout comme le bien et le mal, le noir et le blanc, l'ange et le démon. Il était impossible pour ces deux univers de vivre en paix, côte à côte, comme le croyaient les utopistes, qui se berçaient d'illusions»<sup>18</sup>. Ainsi, se renforcent la conviction selon laquelle l'Occident chrétien s'isole dans sa vocation à porter la Raison, ce phare de l'humanité, et celle non moins tenace d'un monde islamiste se cloîtrant dans sa foi, dans sa vérité révélée, voire dans la douleur sacrificielle du martyr. Toutefois, l'assurance d'être le «peuple élu» de chaque côté nourrit tous les espoirs. Elle met un baume sur la déception vis-à-vis de l'Europe et fortifie la croyance selon laquelle des horizons nouveaux s'ouvrent après le désenchantement; ainsi, la Turquie ne sera pas tout à fait laissée à elle-même.

## 2. L'espoir

La détresse est souvent le creuset des grands recommencements. D'abord, les raisons de désespérer foisonnent et *Le livre noir* n'en fait son thème central que pour en figurer toute l'ampleur. Puis, le récit des vexations enflamme l'imaginaire de ceux qui les racontent: un colonialisme arrogant, une décolonisation bâclée dans le mépris et l'abandon. Amin Maalouf, dans l'esprit duquel les identités sont pourtant «meurtrières», lance un défi: «Lisez trente pages sur la colonisation et la décolonisation, vous comprendrez beaucoup mieux»<sup>19</sup>. Brimade plus cruciale d'entre toutes, Israël dont l'existence est ressentie comme humiliante dans le monde arabe, sans parler de la série de défaites imposées à ses pays limitrophes. Que dire de l'éclatement du Pakistan, de la Guerre du Golfe au début des années quatre-vingt dix, événement d'autant plus difficile à accepter que la Syrie et l'Égypte y ont participé. Enfin, à la pensée que l'aigle américain survole et menace de son ombre toutes les terres musulmanes sous l'impulsion de la mondialisation, tout paraît irrémédiable et désolant. Maalouf dénonce encore «l'insupportable condescendance qui semble devenue

<sup>17</sup> Orhan Pamuk, *Le livre noir*, p. 650.

<sup>18</sup> Ibid., pp. 476 et 477.

<sup>19</sup> Amin Maalouf, op. cit., p. 90.

pour certains en Occident et ailleurs, une seconde nature»<sup>20</sup>, comme si les avatars du colonialisme n'avaient jamais cessés.

Les épreuves durcissent et finissent parfois par justifier des espérances millénaristes. Dans l'ensemble, le monde musulman transcende sa détresse en la sublimant dans des lendemains qui chantent, mieux en tendant l'oreille vers la voix du Prophète pour lui assurer une foi jurée et sans compromis. *La vie nouvelle* proclame ce revirement dont la forme est celle d'un retour aux préceptes de Mahomet et aux valeurs oubliées par le désir de modernité. L'éclairage de la tradition brille de tous ses feux par l'ouverture d'une fenêtre sur ce que l'on est – ou croit être! – à défaut de pouvoir devenir ce que l'on voudrait être, du moins dans le lexique des perceptions courantes. Ainsi, «je vais être encore plus profondément ce que je suis, puisque la conversion à l'altérité m'est refusée»: voilà l'impulsion d'un nouvel espoir et le caractère que Pamuk cherche à donner à ses personnages. Le narrateur Osman et sa compagne Djanan parcourent les routes de l'Anatolie en quête d'une «vie nouvelle dans ce monde nouveau»<sup>21</sup>, révélé par la «lumière»<sup>22</sup>, dit-il, d'un livre mystérieux qui n'est pas sans rappeler *Le prophète* de Khalil Gibran. De même, les déshérités de la société turque glissent vers une étrange béatitude où la stupeur se mêle à la joie dans ce nouveau monde qui récuse la modernité, c'est-à-dire la déesse Raison, l'urbanité cosmopolite, la bourgeoisie et le modèle égalitaire qui destitue le patriarcat. Osman et ses camarades affirment qu'ils ne veulent pas vivre «à Istanbul, à Paris ou à New York» et qu'il ne faut pas convoiter «leurs dollars, leurs beaux salons, leurs immeubles, leurs avions». Bref, les raisins sont trop verts... Une quête vers le mystérieux livre d'autant plus attirant qu'il reste énigmatique même pour ceux qui le poursuivent. À moins que ce ne soit aussi un bréviaire de la haine dont le principe est, en général, celui de l'exclusion de l'Autre comme fondement de l'inclusion dans la communauté. Le narrateur rappelle l'impératif qui ne souffre nulle exception: «Ceux-là accusaient leurs amis, leurs proches, les gens qu'ils aimaient, de ne pas connaître l'univers du livre, de ne pas partir à sa recherche, d'y demeurer indifférents»<sup>23</sup>. La lumière ne scintille donc que pour ceux qui la cherchent de toutes leurs forces.

Si *Le livre noir* trouve son exutoire dans la vision programmatique de *La vie nouvelle*, c'est l'absence d'horizon créée par la pauvreté, par l'insécurité, voire par la haine de soi qui procure l'impulsion nécessaire au fondamentalisme islamiste<sup>24</sup>. Une conversion de la noirceur en lumière, bref une manière d'entrer dans l'espoir sous l'attraction de ce que Maalouf nomme un «appel d'air» qui vient absorber dans l'Islam non plus seulement les tribus arabes et les bédouins du désert comme naguère, mais cette fois les hordes de désœuvrés qui hantent les rues des grandes villes de la Turquie. Et cette aspiration n'est possible que par une répulsion corollaire: l'Autre, désavoué parce qu'inaccessible, se décline

<sup>20</sup> Ibid., pp. 70 et 71.

<sup>21</sup> Orhan Pamuk, *La vie nouvelle*, pages 14 et 15.

<sup>22</sup> Ibid., p. 16.

<sup>23</sup> Ibid., p. 239.

<sup>24</sup> Amin Maalouf, op. cit., p. 54.

dans le langage fourre-tout de la mondialisation, surtout de l'américanisation qui en devient le synonyme fonctionnel. Dans *La vie nouvelle*, monsieur Hibou met en garde Osman contre les séductions malicieuses d'une assimilation culturelle à l'Occident: il faut donc être d'autant plus vigilant qu'on «les retrouve partout: les Américains. Vous soulevez le moindre caillou et vous les retrouvez là»<sup>25</sup>. Leur succomber signifie donc sacrifier à ce que l'on croit être sa nature profonde, tout simplement parce que tout ce qu'ils sont aliène – *alienus*: devenir étranger à soi-même. La modernisation devient ainsi une dynamique d'arrachement, voire de dépravation au devoir d'être soi.

Puiser dans les traditions séculaires du passé pour contrevenir au mirage d'un Progrès qui s'empare de l'avenir apparaît alors comme une forte ruse. Osman dans *La vie nouvelle*, Galip et Djélâl dans *Le livre noir*, Le Noir dans *Mon nom est Rouge*, Rédjep et Fatma dans *La maison du silence*, tous reprennent le même cheminement, analogue à celui de l'auteur, et jettent un regard vers l'arrière, scrutent l'origine plutôt que le devenir pour soulager leur amertume. La solitude d'un foyer familial déserté par le père de l'écrivain hante ses romans à l'instar du monde musulman d'aujourd'hui qui pleure encore la perte de son champion d'antan, du père de la République arabe unie (1958–1961): Gamal Abdel Nasser (1918–1970)<sup>26</sup>. Héros d'hier, souvenir toujours présent, culture ancrée dans des siècles d'histoire, la tradition fait contrepoids à la modernité, comme si le renvoi au passé ne pouvait cohabiter avec le «désir d'avenir» dont l'Occident a fait sa force. Dans *La maison du silence*, Sélahattine, ce médecin d'un petit port turc, obsédé par la supériorité scientifique de l'Europe, déclare comme pour montrer *a contrario* les effets de la modernité: «Le jour où toutes les sciences naturelles et sociales seront connues, Dieu sera mort»<sup>27</sup>. Bref, le meurtre de Dieu par la science tel que l'Occident veut l'imposer à l'Orient: Sélahattine illustre le déchirement et justifie d'une certaine manière ce que Maalouf appelle le «recroquevillement», la fermeture sur soi et la crainte de l'avenir. L'enjeu est clair: l'appréhension de devoir partager sa culture, la peur du métissage des valeurs ou, pire, la corruption de la foi. Dans *Mon nom est Rouge*, le cadavre de maître Papillon devient la métaphore d'un monde à l'agonie, d'une Turquie obsédée par l'Europe. Illustration d'un destin qui n'a pu aboutir qu'à la tragédie.

Par contre, l'espoir est une phase transitoire, éphémère pour mieux dire. Il trouve son dénouement dans le sentiment d'en être réduit à «lancer des bombes» pour l'amour de Dieu comme l'envisage Osman dans *La vie nouvelle*. À moins que ce ne soit, selon un autre scénario, l'option de la résignation à une existence pleine de soucis, de chagrins et qui impriment sur les visages «la même expression accablée» que Galip, ce jeune avocat abandonné par sa femme, éprouve dans *Le livre noir*: le personnage partage avec les acteurs d'un film américain le rêve d'étreindre l'héroïne dans ses bras. De la désillusion devant l'impossibilité de se hisser vers l'Autre à l'espoir – tout aussi mythique! – de redevenir

<sup>25</sup> Orhan Pamuk, *La vie nouvelle*, p. 151.

<sup>26</sup> Orhan Pamuk, *A private history*, "The Guardian", Saturday, december 7, 2002, p. 20. «For a time, as in the book, our father left us».

<sup>27</sup> Orhan Pamuk, *La maison du silence*, Paris, Gallimard, 1988, p. 32.

pleinement ce que l'on est, la contradiction entre les deux options déchire l'identité et finit par la soumettre à une autre tentation: celle du dépit ou de la violence suicidaire. Ainsi, le sentiment d'être victime croît avec la méfiance de l'Autre. Et celui que l'on perçoit comme l'opresseur inspire, somme toute, un repli sur soi: il faut encore accuser le contraste qui nous en sépare non seulement pour s'éloigner du mal, mais pour renouer avec le sens du monde.

### 3. Le repliement

L'introversion est, en général, l'une des conditions de possibilité du ressentiment. Dans la période où furent écrits les romans de P a m u k, la montée, dans les pays musulmans, du fondamentalisme islamiste et même de la culture de la mort n'a eu de cesse de s'accroître<sup>28</sup>. La Turquie n'a pas échappé à cette expansion de l'islam fondamentaliste et, en 1995, le Parti de la Prospérité (RP) recueillit 29% des suffrages, bien que le manque de soutien des autres partis l'empêcha de former le gouvernement. En 2003, c'est le Parti de la Justice et du Développement (AKP) qui revint à la charge, de telle sorte que la Turquie est aujourd'hui gouvernée par une philosophie d'inspiration islamiste que l'on dit modérée dans ses répercussions concrètes, mais tout de même issue de la mouvance fondamentaliste ou encore, selon l'expression de John L. Esposito, de «l'islam politique»<sup>29</sup>. Les textes de P a m u k font écho à cette tendance: l'époque de *Mon nom est Rouge* (1994–1998) est aussi celle de l'arrivée au pouvoir des Talibans en Afghanistan (1996); elle est aussi celle de la radicalisation des Kurdes en Turquie. L'écrivain illustre ce raidissement de la foi par les exactions commises par les adeptes de la secte de Nusret Hodja, prédicateur intransigeant rappelant les Khomeyni de notre monde qui, dans *Mon nom est Rouge*, descendent «d'Erzurum jusqu'à Istanbul pour nettoyer les cafés, les tavernes et les lupanars, et mettre le holà aux errements de la religion»<sup>30</sup>. P a m u k ne ressent guère le besoin ni de taire ni de «contenir cette colère»<sup>31</sup>, son effort étant de la décrire et de la faire comprendre au lecteur.

<sup>28</sup> Samuel P. Huntington, (op. cit., pp. 82 et 83) écrit: «Les données montrent bien que la part dans la population mondiale de ceux qui adhèrent aux deux principales religions prosélytes que sont l'islam et le christianisme augmente. [...] Les musulmans, plus nettement encore, sont passés de 12,4% en 1900 à 16,5% en 1980 selon les estimations». Plusieurs analystes prévoient que d'ici 2025 les chrétiens représenteront 25% de la population mondiale et qu'en contrepartie, les islamistes atteindront 30%. D'ailleurs, Huntington observe que «ni Adam Smith ni Thomas Jefferson ne satisferont les besoins psychologiques, affectifs, moraux et sociaux des immigrants qui s'amassent dans les villes, pas plus que ceux des diplômés d'enseignement secondaire et de première génération». Ici, il fait allusion à la multitude de démunis qui quittent leurs villages pour gagner les villes en quête d'une vie meilleure. Plongés dans la pauvreté la plus extrême, ils sont des proies faciles pour les tenants radicaux de tout acabit.

<sup>29</sup> John L. Esposito, *Le fondamentalisme islamique*, SIDIC, Vol. XXXII, n° 3, 1999.

<sup>30</sup> Orhan P a m u k, *Mon nom est Rouge*, p. 487.

<sup>31</sup> Orhan P a m u k, «Listen to the Damned», p. G2. Il écrit: «We are not obliged, however, always to countenance this anger».

Le repli sur soi découlant de la radicalisation religieuse et politique induit un processus complémentaire: la négation de soi, la haine qui monte en Osman et en ses compagnons de fortune dans *La vie nouvelle* lorsqu'ils réalisent que leur vie est coincée entre le passé glorieux de l'Empire ottoman et l'avenir misérable que l'Occident leur réserve. Cette haine de soi entraîne rapidement un rejet du passé et de tous ceux qui ne conçoivent pas le monde, le nouveau monde, à sa façon. C'est l'intolérance qui fait dire à Dogan, le fils de la vieille dame Fatma dans *La maison du silence* et qui vit emmuré dans la tradition, en s'adressant à sa mère, qu'il «est plus facile d'accuser les autres et de les hair tous»<sup>32</sup>. Rupture religieuse au fondement de toutes les intolérances et qui guette la Turquie au même titre que les pays musulmans. Dans *Mon nom est Rouge*, l'assassin Olive est lié aux Derviches et Pamuk fait de cet ancien couvent abandonné de la «secte fondée sur la pédérastie, la drogue, le vagabondage et d'autres infamies»<sup>33</sup> le repaire du criminel, l'ancre du mal. L'écrivain met en scène les dépravations attribuées traditionnellement à l'Occident par les fondamentalistes islamiques, contribuant ainsi à la perpétuation des préjugés persistant sur la xénophobie musulmane. Le sectarisme est le devoir, selon les fondamentalistes, de tout musulman: il faut œuvrer à l'islamisation spirituelle, politique et territoriale du monde. Cette intolérance fait en sorte que tout contact avec l'étranger, avec l'altérité est une trahison. Le monde musulman s'emprisonne dans l'attitude de l'offensé séculaire, car «on se recroqueville, on se barricade, on se protège de tout, on se ferme, on rumine, on ne cherche plus, on n'explore plus, on n'avance plus, on a peur de l'avenir et du présent et des autres»<sup>34</sup>. À l'évidence, l'appropriation de l'identité religieuse transite par une négation de soi. L'humiliation ressentie trouve dans la religion la mémoire de son identité et de sa dignité, comme si la communion avec Allah conférait de droit une supériorité ontologique, le fondement possible d'une revanche contre les ensorcellements terrestres.

L'antinomie entre la modernité et la tradition traverse l'œuvre de Pamuk. Dans *Mon nom est Rouge*, la discussion entre les deux miniaturistes que sont monsieur Délicat, l'assassiné, et Olive, son assassin, révèle la profondeur du gouffre qui oppose leur univers de référence: Olive, ayant eu l'audace de peindre un visage selon la technique européenne de la perspective, a donc commis un forfait et seule la religion peut lui montrer la voie et le sauver des feux de l'Enfer: «le malheureux avait utilisé sans scrupule la méthode de la perspective; [...] les choses n'y étaient pas peintes à la mesure de leur importance au regard de Dieu, mais comme nous les percevons, et comme les peignent les Européens. Premier péché»<sup>35</sup>. Cette insatisfaction à l'égard de soi est illustrée de façon encore plus éloquente dans *Le livre noir* par la fable que raconte Galip à l'équipe de télévision britannique, donc occidentale: celle d'un prince des temps anciens «qui avait découvert que, pour l'homme, le problème le plus important dans la vie, c'est de pouvoir ou de ne pas pouvoir

<sup>32</sup> Orhan Pamuk, *La maison du silence*, p. 84.

<sup>33</sup> Orhan Pamuk, *Mon nom est Rouge*, page 544.

<sup>34</sup> Amin Maalouf, op. cit., p. 162.

<sup>35</sup> Orhan Pamuk, *Mon nom est Rouge*, p. 541.

être lui-même»<sup>36</sup>. Et il ajoute: «Si je vous raconte l'histoire de ce prince, c'est pour devenir moi-même comme lui»<sup>37</sup>. Et le narrateur dit de Galip: «Il termina pour la dernière fois son récit, plein de ressentiment contre tous ceux qui ne lui permettaient pas de se sentir être lui-même»<sup>38</sup>. La haine de soi rivalise donc avec l'envie d'être moderne, à moins qu'elle ne découle directement des frustrations de ce rêve inaccompli. Dans *La maison du silence*, le docteur Sélahattine interpelle sa femme, Fatma, et cherche à lui montrer la voie du dépassement: «Regarde, regarde, Fatma, as-tu vu cette chenille, un jour elle se transformera en papillon et elle prendra son vol! On ne devrait décrire que le fruit de son observation et de son expérience, c'est alors que je pourrais devenir un véritable homme de science, moi aussi, comme ces Européens, comme Darwin, par exemple»<sup>39</sup>.

Le déchirement identitaire que vivent les personnages de Pamuk mène donc autant à la volonté de devenir autre qu'à celle de renouer avec soi. C'est pour cette raison que la diabolisation de l'Occident, la radicalisation de la foi, le repliement sur les traditions, la peur du changement, la passivité ou son contraire, l'activisme par l'usage de la force sont des options plus ou moins corollaires dans cet imaginaire romanesque. Quant à la violence à laquelle la jeune génération de musulmans est désormais confrontée, elle est à l'image du discours de la douce Djanan dans *La vie nouvelle* qui demande à Osman s'il serait prêt à accepter la mort dans cette quête du meilleur des mondes possibles<sup>40</sup>. Maalouf tient aussi le même langage dans sa réflexion lorsqu'il décrit «cette attitude fort répandue chez les tenants des cultures “périphériques”, et qui consiste à s'installer dans l'amertume, la résignation, la passivité – pour n'en sortir que par la violence suicidaire»<sup>41</sup>.

Mais quel sentiment peut être assez fort pour envoyer à la mort par la haine de soi? Sélahattine en donne une idée et explique en même temps les inhibitions de la société turque: «Je ne veux pas que mon fils connaisse ce que l'on appelle la peur, la mélancolie de l'Orient, ses larmes, son pessimisme, la défaite et la soumission»<sup>42</sup>. L'angoisse du docteur trouve sa réponse dans *Mon nom est Rouge* lorsque l'assassin Olive dit à Le Noir, celui qui est chargé de la réalisation d'un ouvrage de miniatures pour le sultan et se retrouve à la merci de l'assassin: monsieur Délicat «est mort parce qu'il avait peur», peur de la modernité, peur de la religion<sup>43</sup>. Son drame est qu'il fut mis en contradiction par la secte d'Hodja d'Erzurum entre son amour de la peinture qui, à ses yeux, n'avait rien de discordant avec la religion, et les versets du Coran. Tension insurmontable qui accule à la peur. Et la peur porte à s'enfuir ou souvent à frapper en retour; en ce sens, elle légitime l'action violente et la logique de l'apeuré, de la bête aux abois se développe comme le discours

<sup>36</sup> Orhan Pamuk, *Le livre noir*, pp. 644 et 645.

<sup>37</sup> Ibid., p. 646.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Orhan Pamuk, *La maison du silence*, p. 165.

<sup>40</sup> Orhan Pamuk, *La vie nouvelle*, p. 41.

<sup>41</sup> Amin Maalouf, op. cit., p. 164.

<sup>42</sup> Orhan Pamuk, *La maison du silence*, p. 112.

<sup>43</sup> Orhan Pamuk, *Mon nom est Rouge*, p. 543.

du jeune étudiant Hassan dans *La maison du silence*: «C'est drôle, parfois, tout en éprouvant un sentiment de honte, j'ai envie de faire mal aux autres, pour qu'ils s'aperçoivent de mon existence, ainsi je les aurais châtiés, si bien qu'ils ne se laisseront plus tenter par le diable»<sup>44</sup>. Bref, faire mal pour exister; prouver aux autres que notre existence compte à ce point qu'elle doit soulever la crainte. Ou est-ce peut-être une manière de dire aux autres: «vous n'existerez pas impunément». À cette étape, l'islamisme radical rejoint le nihilisme.

Toute peur est d'abord et avant tout un phénomène individuel. Mais elle peut aussi devenir un fait social par contagion. Sa diffusion influe jusque dans la construction d'une symbolique collective. Comment expliquer le raidissement du monde musulman devant les valeurs de l'Occident? Une culture de la victime sert les fondamentalistes à merveille et la résurgence de l'Islam, comme le signale Huntington, fait office de barrière impénétrable à la modernité, mieux à toute différence<sup>45</sup>. Le jeune Osman dans *La vie nouvelle* incarne cette peur de l'Autre sous la forme d'une haine pour tout ce qui trahit la tradition, le livre. Il parle du silence qui l'arrache au «fauteuil de la colère ironique que je savourais depuis des jours»<sup>46</sup>. Ainsi, curieux paradoxe, la violence sacralise la croyance en Dieu, justifie la punition de tout blasphème, la destruction des univers hors de soi. Retour de politesse tout aussi étonnant, l'Occident adopte un langage que Pamuk juge agressif, parce qu'il identifie, dit-il, toute la civilisation islamique avec le fanatisme et le terrorisme<sup>47</sup>.

Une logique de l'appréhension s'installe donc entre l'Orient et l'Occident, inhibe toute autocritique et, surtout, contrevient à ce que les diplomates du XIX<sup>e</sup> siècle appelaient le «dialogue des civilisations», terme vaporeux s'il en est mais exprimant une aspiration cosmopolite. Dans *Mon nom est Rouge*, la grammaire de l'intolérance est encore une fois exposée à travers le thème de l'utilisation de la couleur rouge: les peintres du roman sont déchirés et soumis à l'ambivalence entre les miniatures arabes et la perspective européenne. En effet, les Européens, selon le vieux peintre aveugle de *Mon nom est Rouge* utilisent des «nuances de divers rouges sur les chairs et sur les blessures, voire pour peindre un simple sac, dans leurs peintures», alors qu'à ses yeux, il «n'y avait qu'Un Rouge, on ne croyait qu'en Lui»<sup>48</sup>. Ainsi, même aveugle, on peut voir la vraie couleur, la foi permet de la voir. L'affrontement entre modernité et tradition engendre la peur chez les peintres du

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Samuel P. Huntington (op. cit., p. 155) note: «Les musulmans, en grand nombre, se tournent dans le même temps vers l'Islam comme source d'identité, de sens, de stabilité, de légitimité, de développement, de puissance et d'espoir, espoir symbolisé par le slogan: «l'Islam est la solution». Cette Résurgence de l'Islam, par son ampleur et sa profondeur, est la dernière phase de réajustement de la civilisation musulmane par rapport à l'Occident». L'auteur écrit Résurgence avec une capitale, puisque ce terme se réfère, à ses yeux, à un événement historique d'une extrême importance. Cette Résurgence de l'Islam lui paraît aussi significative que la Révolution française, la Révolution américaine ou la Révolution bolchévique. Il la considère comparable à la Réforme protestante du XVI<sup>e</sup> siècle en ce qu'elle affecte près d'un cinquième de l'humanité.

<sup>46</sup> Orhan Pamuk, *La vie nouvelle*, p. 324.

<sup>47</sup> Orhan Pamuk, *The Anger of the Damned*, p. 12.

<sup>48</sup> Orhan Pamuk, *Mon nom est Rouge*, p. 262.

roman de Pamuk qui seraient tentés de représenter le monde à la manière occidentale, à l'instar de ces intellectuels musulmans d'aujourd'hui, muselés par les autorités religieuses<sup>49</sup>. Ainsi, la peur en vient à prévaloir de manière manifeste ou implicite. La foi fonde l'identité au religieux, le discours politique s'imprègne du fanatisme, la passion l'emporte sur la raison si bien que des auteurs croient justifié de parler de l'Islam comme d'une «maladie»<sup>50</sup> qui enferme le monde musulman dans le ressentiment envers l'Occident.

#### 4. Le ressentiment

Désillusion, espoir et repliement: ne pouvoir devenir l'Autre, aspirer à n'être que soi et, en dernier ressort, se complaire dans une sorte d'autarcie symbolique en renouant avec un passé jugé glorieux et digne d'avenir par les traditions et l'Islam. Le ressentiment se fonde sur ces trois moments de la relation identité/altérité. Il mène tout droit au rejet sur l'Autre de la faute, mieux du sentiment d'être en manque ontologique devant l'existence. Il nourrit l'impression de vivre en deçà de la colline ou encore de ne subsister qu'à l'ombre d'un Olympe de référence. C'est justement ce que ressent Métine, l'un des jeunes héros de *La maison du silence* devant son amie anglaise Mary, mieux nantie: «C'est alors que Mehmet nous a appris que Mary désirait aller visiter l'île d'en face, et chez nous tous, brusquement, s'est éveillé ce sentiment d'infériorité, ce désir de faire plaisir à l'Européen, et nous avons tous sauté dans les canots»<sup>51</sup>. Cette représentation paraît à première vue fort complexe: d'abord, la soumission est attestée par l'acte de se rendre à la volonté de l'étrangère; puis, elle devient désir de se faire accréditer, de se lier à l'Autre et de lui «faire plaisir». Là où Nietzsche eût parlé d'une «morale d'esclave» sur le mode radical qu'on lui connaît, on peut aussi voir une volonté de créer les conditions nécessaires à l'établissement d'une relation éventuellement égalitaire. Une manière de céder le passage à l'Autre en vue d'un retour de dividende sur l'investissement humain.

Néanmoins, au-delà de cette perception, un fait demeure: la relation à l'Autre est marquée, selon une nette prédominance, par une division binaire du monde: «eux» et «nous», les oppresseurs et les opprimés, l'Occident et l'Orient. Du reste, tous les discours programmatiques d'émancipation ne peuvent se payer le luxe de nuances infinies: pour vaincre le joug, la mise en problème doit être claire et les solutions s'imposer d'évidence. La rhétorique anti-impérialiste du monde musulman rappelle, disions-nous déjà, celle du tiers-mondisme. L'accusation y est toujours le pendant nécessaire du dégagement de toute responsabilité. À l'instar des fondamentalistes qui, en général, refusent de réprover la

<sup>49</sup> Reportons-nous en 1988 lorsque Salman Rushdie publia *Les versets sataniques*: il reçut une condamnation à mort par l'ayatollah Khomeyni, alors guide spirituel et chef politique de l'Iran, décret qui perdure encore aujourd'hui, obligeant l'auteur à vivre dans une semi-clandestinité. D'ailleurs, à l'époque, Orhan Pamuk fut le premier intellectuel et écrivain musulman à prendre publiquement sa défense.

<sup>50</sup> Abdelwahab Meddeb, *La maladie de l'islam*, Paris, Seuil, coll. «La couleur des idées», 2002, 224 pages.

<sup>51</sup> Orhan Pamuk, *La maison du silence*, p. 104.

violence de leurs coreligionnaires, Pamuk recourt à la fiction pour faire dire à ses personnages ce que Frantz Fanon proclamait dans *Les damnés de la terre*. Il amalgame pêle-mêle tous les crève-la-faim de la planète face aux ventres pleins de l'Occident. Ainsi, dans *La vie nouvelle*, le combat des opprimés contre les oppresseurs est évoqué par le truchement d'un conte pour enfants dans lequel un petit Turc, prénommé Nébi, aide Ted, un enfant des Peaux-Rouges du Nebraska, à combattre les méchants Blancs américains: «Le complot que déjoueront Ted et Nébi est terrifiant: souler les paisibles Peaux-Rouges pour les inciter à la révolte, afin qu'ils soient écrasés par l'armée fédérale et chassés de leur territoire»<sup>52</sup>. C'est l'alliance du bon sauvage de Rousseau avec la pureté musulmane. Ainsi, en capitalisant sur les dénominatifs de bons et de méchants, l'écrivain turc accentue des différences de nature, radicalise la polémique par la diabolisation des uns et la déification des autres, bref tout y semble noir et blanc, de telle sorte que se creuse davantage le partage entre «eux» et «nous».

Un climat de suspicion s'installe alors entre les deux mondes. Il rappelle ce que Freud disait en 1924 dans son analyse de la défaite allemande lors de la Première Guerre mondiale: «Une grande nation ne peut pas supporter l'idée d'avoir été battue». S'il y a victoire de l'une contre l'autre, il faut ajouter *de facto* qu'elle ne compte pas dans le calcul des bilans de l'histoire, ajoutait-il. Ce mécanisme de défense contre l'échec, le déni, vient du dépit, du sentiment d'être la victime d'une conspiration à large échelle, rendant d'avance toute bienveillance vaine dès lors que le camp d'en face, croit-on, se révèle toujours de mauvaise foi. Saïm, l'éternel insurgé dans *Le livre noir*, s'adresse à Galip en fustigeant «la Grande Machination, ourdie par tous ceux qui voulaient détruire notre pays, nous voler notre âme et anéantir notre mémoire». De même, le docteur Lefin dans *La vie nouvelle* voit dans le livre mystérieux une autre manifestation de ce danger qui guette la Turquie et la cause première de la disparition de son fils Nahit. Cette situation de méfiance collective fait en sorte que l'imaginaire du monde musulman est constamment sollicité par la théorie du complot orchestré par l'Occident et son féal en *Dar al-Islam* – demeure de l'Islam –, soit Israël que Pamuk représente, dans *La vie nouvelle*, sous les traits d'un vil espion: «Pourquoi des fripons patentés et de mauvaises copies de Marie et d'Ali, et parmi eux Max Rouleau, l'agent juif bien connu et dont le seul objet est de ridiculiser le maréchal Fevzi Tchakmak, se réunissent-ils dans notre paisible cité?»<sup>53</sup>. Dans ces contes pour enfants de l'oncle Rifki, l'auteur du livre mystérieux, le maréchal représente ici la Turquie et Max Rouleau, l'esprit de l'Occident.

Plus mystérieux le complot, plus forte la croyance qu'il suscite. Moins vérifiable son existence, plus solides les preuves que l'on dit en dégager. Vieux schéma selon lequel le mystère se nourrit du mystère. Qu'il vienne de l'extérieur ou qu'il soit fomenté de l'intérieur – par l'action évidemment maléfique des conspirateurs de la «Grande Machination» –, dans tous les cas de figure, la victime semble avoir besoin de croire que des persécuteurs

<sup>52</sup> Orhan Pamuk, *La vie nouvelle*, p. 184.

<sup>53</sup> Ibid., p. 163.

sans foi ni loi ont préparé un complot contre elle. Bref, les rôles de la pièce sont distribués d'avance. Non sans paradoxe, le persécuté admet implicitement à travers ce schéma qu'il doit son identité à ses persécuteurs; il avoue d'une certaine manière que ce qu'il est vient d'ailleurs, qu'il vit une existence d'emprunt. «Le monde entier est hostile à notre pays», scandent en cœur les vieux journalistes que Galip rencontre dans *Le livre noir*, alors qu'il recherche sa femme Ruya et son meilleur ami, Djélâl. Il faut bien comprendre que les antagonismes proclamés par le prosélytisme abrite des convergences souterraines entre «nous» et «eux». Si le statut proclamé de victime dépend, en dernier ressort, d'une référence constante à l'univers du victimaire, force est alors de souligner que la dynamique de l'identité dépasse la seule nationalité ou la stricte affirmation religieuse. Les victimes se retrouvent bien malgré elles citoyennes du monde. Ainsi, à l'examen, les rôles de la pièce finissent par se confondre. Parce qu'ils sont justement imprécis et plus ou moins interchangeables, ils peuvent facilement être occupés par différents «acteurs» de la planète. Non seulement les fondamentalistes islamiques déclareront-ils que leur «peuple» est victime, mais les malheureux de tous les horizons du monde sont aussi invités à se reconnaître comme des offensés de l'histoire.

Sous l'empire du mystère et de ses forces nébuleuses, la réalité ne compte guère. Pourtant, dans la Turquie de P a m u k, l'Islam et la modernité font bon ménage avec un gouvernement élu démocratiquement au suffrage universel, avec une présence notable de femmes dans les institutions d'enseignement (étudiantes et professeures), dans le milieu des affaires et même au gouvernement, le pays demeure encore en proie à une construction symbolique unilatérale. La guerre verbale contre l'Occident est pratiquée par les médias, par les fondamentalistes et par plusieurs représentants du pouvoir politique. Voilà pourquoi l'homme de la rue festoyait au soir du 11 septembre 2001 en trouvant même une justification aux terroristes. P a m u k raconte la conversation qu'il eut avec son voisin après les attentats: «Avez-vous vu, dit-il, ils ont bombardé l'Amérique. Ils ont fait la bonne chose»<sup>54</sup>. Parole d'un vieil homme incarnant la sagesse populaire... P a m u k ne la désavoue pas, puisque «nous devrions essayer de comprendre pourquoi tant de gens dans les pays pauvres [...] ressentent tant de haine envers l'Amérique»<sup>55</sup>. Dès lors, cette violence, sacralisée par la foi et émergeant du dépit, est portée par le ressentiment envers l'Occident, attitude que renforce l'intrinsèque impureté de l'Infidèle: l'Autre devient fiduciaire universel du mal. Haine de soi à travers la haine de l'Autre: les personnages de P a m u k semblent, tout compte fait, chercher une identité qui n'existe pas, voire qui n'a jamais existé, car nous n'existons, en définitive, que par le regard de l'Autre. Cette dialectique de la reconnaissance est, du reste, constitutive de toute identité, sinon de toute libération qui ne procède pas du ressentiment.

<sup>54</sup> Orhan Pamuk, *The Anger of the Damned*, p. 12. La citation exacte en anglais, ici traduit librement, est la suivante: «Later, as I walked the streets again, I met one of my neighbors. "Sir, have you seen, they have bombed America", he said, and added fiercely, "They did the right thing"».

<sup>55</sup> Idem.

### Conclusion

La violence est toujours l'exutoire de la peur. L'opprimé frappe son oppresseur présumé et soulage ainsi la déficience ontologique qu'il éprouve, autrement dit sa honte. La culture de la mort comme solution finale à la haine de soi traverse toute l'œuvre de Pamuk. Dans *La vie nouvelle*, l'Ange qui apparaît à Osman dans sa folle équipée sur les routes de l'Anatolie n'est autre que la mort comme aboutissement de la peur: «Durant un bref instant, je voulais dire quelque chose à l'Ange, parler avec lui [...]. Mais je ne pus émettre le moindre son et je fus pris de peur [...], j'espérai en retrouver la paix et, me répétant que c'était là l'instant que j'attendais depuis tant d'années, afin de calmer la peur qui s'accroissait en moi [...], je souhaitai que cet instant me livre les secrets du temps, du hasard, de l'accident, de la paix, de l'écriture et de la vie nouvelle»<sup>56</sup>. La mort comme apothéose de la vie nouvelle, le ressentiment comme ressort vers celle-ci. Et Osman, fasciné, d'ajouter: «L'Ange était aussi impitoyable qu'il était magnifique et lointain»<sup>57</sup>. La puissance du mystère tient en joue un monde sans avenir. À la rigueur, c'est l'objection définitive faite à l'Occident: quelque chose d'encore mieux que «vous» nous est offert, car la vie nouvelle passe par un suprême acte de transcendance.

Romans de l'espérance, parce qu'espérer revient, par définition, à tendre vers quelque chose que l'on reconnaît ne pas avoir, l'œuvre de Pamuk met en scène d'abord et avant tout le désarroi, le mal-vivre de ses héros qui savent qu'ils ne sont rien, qu'ils ne furent rien et que leur échec est déterminé, somme toute, par «l'incapacité pour eux d'être en mesure de faire entendre leur voix»<sup>58</sup>. Mais derrière les coulisses d'où émergent ses différents personnages, l'écrivain refuse de trancher, comme si la fiction pouvait être le confort de l'intellectuel. Que la Turquie ait deux âmes, l'une chrétienne et l'autre musulmane, n'est pas une «maladie»<sup>59</sup>, déclare-t-il. Que Pamuk prétendent au droit de ne pas décider entre ces deux solitudes tient peut-être à la volonté de s'ouvrir à l'une comme à l'autre. Cependant, parvient-il lui-même à se tenir en marge du théâtre de l'absurde qu'il donne à voir dans ses récits et dans lequel un passéisme sans avenir rivalise avec un modernisme sans culture? À moins que le vol au-dessus de la mêlée ne lui permette de mieux donner une voix à ceux qui n'en ont pas et de briser le sentiment de fatalité qui règne entre ces deux mondes?

<sup>56</sup> Orhan Pamuk, *La vie nouvelle*, pp. 442 et 443.

<sup>57</sup> Ibid., p. 443.

<sup>58</sup> Orhan Pamuk, *The Anger of the Damned*, p. 12 (traduction libre).

<sup>59</sup> Andrew Finkel, *Orhan Pamuk*, "Time Magazine", september 13, 1999, p. 47. Relatant les propos de Pamuk, Finkel écrit: «That Turkey has two souls is not a sickness" he says».