

L'exil : de l'être-au-monde à la conscience de soi

Exile: from being-in-the-world to self-awareness

Rachid DZIRI

Professeur de l'Enseignement Supérieur

Université Mohammed Premier, Faculté des Lettres Oujda, Maroc

« *La vie est un court exil.* »

Platon, *Axiochos*

Abstract

In its philosophical conceptualization; the problem of exile is subject to a very specific discourse aimed at dealing with it in its relationship to space and time. The philosophical discourse on this question is faced with the task of investing the reasons for exile in a state of withdrawal inscribed in these two parameters of existence. Thus dealing with exile, in its "existential" mode in relation to space and time, is a possibility of accounting for what this very exile could confer on being a particularly ontological status qua being. -in the world ; this state becomes an opening to the world and this form of gap turns out to be a structure of being.

Les modalités ontologiques de l'exil

Dans sa conceptualisation philosophique ; le problème de l'exil se trouve soumis à un discours bien spécifique ayant pour objectif de le traiter dans son rapport à l'espace et au temps. Le discours philosophique portant sur cette question, se voit incombent la tâche d'investir les motifs de l'exil dans un état de retrait inscrit dans ces deux paramètres de l'existence. Ainsi traiter de l'exil, dans son mode « existentiel »¹ en rapport avec l'espace et le temps, est une possibilité de rendre compte de ce que cet exil même pourrait conférer à l'être un statut particulièrement ontologique en tant qu'être-au-monde ; cet état devient une ouverture au monde et cette forme de béance s'avère une structure d'être :

¹ Nous entendons par « existentiel », pluriel « existentiels », ce que Heidegger affirme comme une ou des modalités d'après lesquelles l'être existe, et ce qu'il appelle lui-même « structure ontologique de l'existence. » ; ainsi, dans le *Dictionnaire philosophique* d'André Comte-Sponville, nous lisons : « Est existentiel ce qui relève de la structure du Dasein, considéré d'un point de vue ontologique (dans son rapport à l'être). À ne pas confondre avec l'existential, qui concerne la compréhension que le Dasein a de lui-même, d'un point de vue ontique (en tant qu'étant humain). », Paris, PUF, 2001, p. 385.

« L'être-au-monde n'est pas le fait d'être dans le monde comme on est sur terre ou dans l'espace, mais bien que le Dasein*, manifeste toujours le monde qui, ainsi, apparaît comme une des structures propres. »¹

Or, durant toute l'histoire de l'humanité, la question que soulève ce phénomène demeure une réflexion imposante à partir de laquelle l'être se sent pris dans les dédales de la pensée et de ses voies multiples, c'est l'une des expériences que l'homme mène avec plus de regret et plus de douleur :

« La figure historique de l'exil, celle qui décrit l'éloignement douloureux et contraint d'un être hors de sa terre natale, n'est qu'une des modalités de cette expérience. Celle-ci est en réalité beaucoup plus variée : on peut être exilé de sa terre, de sa religion, de sa langue, mais aussi bien être exilé de soi-même. Cet exil essentiel, au sens où il s'agit ici de penser le décentrement par rapport à sa propre essence, est l'un des thèmes de réflexion constant de la philosophie. »²

La question fondamentale de l'exil provient d'abord du besoin que ressent l'être d'atteindre un nouveau statut dans la vie. Besoin qui se cristallise autour de l'idée de se refonder en vue d'un éventuel renouveau affectant positivement son avenir. Cette question ontologique traduit chez l'exilé un souci de sens relatif à certaines caractéristiques inhérentes à l'acte de s'exiler comme entre autres, la disponibilité dans le temps et le moment de sa réalisation, la disposition psychologique, les conséquences concrètes etc... Or, quelle que soit la nature de l'interrogation, un foyer d'interprétations émane des modalités de pensée mettant l'accent sur la cause, l'effet, le principe et le fondement de cette expérience, susceptible de gérer l'exil dans toutes ses dimensions.

Soulignons d'emblée que face à cette épreuve, l'être se trouve pris dans un dilemme d'ordre moral, d'autant plus que le choix d'en finir avec l'espace d'origine s'avère une décision périlleuse certes, mais déterminante. Le rapport entre les deux espaces s'avèrerait un rapport de force si l'on se demande lequel des deux serait le plus approprié à justifier rationnellement ce choix ; sinon de contiguïté lorsqu'on estime à quel point les deux seraient l'envers et l'endroit d'une seule expérience ontologique de l'être exilé.

A priori, l'expérience de l'exil ne fait que porter atteinte à la structure ontologique de l'individu devant un choix jugé souvent difficile. Elle peut avoir l'aspect d'un empiétement sur un domaine autre que celui déjà exploré, d'une effraction délibérée ou non, d'une discorde avec le déjà-vécu qui est d'ailleurs la marque de son essence sans laquelle il serait amené à se

¹ Max Marcuzzi, « Heidegger », in *Gradus philosophique*, dirigé par Laurent Jaffro et Monique Labrune, Paris, Gallimard, 1996, p.288. * Concernant le concept de *Dasein*, nous optons pour le sens que nous propose Heidegger et qui désigne pour lui l'être propre de l'homme à la différence des choses ordinaires, le seul être qui peut interroger l'Être en général parce que, conscient de sa propre mortalité, il se « *pro-jette* » dans le monde, l'interprète et y réalise sa liberté, y existe : « *l'essence de l'être-là (Dasein) réside dans son existence* » (*Être et Temps*).

² Philippe Solal, « L'exil de soi ou le commencement de l'humain » in *L'exil et la différence*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2011, sous la direction de Danielle Sabbah, p.9.

chercher dans une autre expérience liée à un espace nouveau qu'il faudrait explorer au préalable, puis sémantiser. Cette tâche qui incombe à l'exilé est d'ordre consciencieux, conformément aux exigences d'une conscience morale de soi, avant qu'elle soit matérielle ou physique ; elle se réalise dans une intuition de possibilité d'être-au-monde et s'accomplit par une présence effective dans un lieu concret. Or, ce changement de statut de l'être, qui est tributaire d'un espace ou d'un autre, est une privation de toute aptitude intellectuelle de se penser dans toute son intégrité d'après les propriétés les plus générales de l'être. De là, nous pouvons dire que l'exil, dans sa double réalisation matérielle et immatériel, notamment lorsqu'il demeure dans son stade d'intentionnalité, devient un processus de fragmentation de l'être dans sa plénitude.

Cependant, l'intégrité de l'être exilé ne peut s'accomplir qu'à partir de la manifestation de ces deux paramètres de l'existence : le temps et l'espace. La rupture avec le vécu dans sa double relation avec ces deux réalités est une rupture avec soi-même, comme elle est une rupture avec les modalités substantielles de la vie. Cette désunion rend la conscience de l'exilé le lieu d'une défaillance fondamentale sans pour autant se rendre compte *illico* du mal que cela pourrait lui causer.

En outre, mener l'expérience de l'exil est un moment d'atrocité intellectuelle ; tout ce qui se rapporte à l'acte de quitter son lieu originel d'existence provoque chez l'exilé un déséquilibre psychique, une perte de soi que l'on considère comme une humiliation lui portant préjudice et une atteinte à cette même intégrité. Dans l'expérience de l'éloignement, celui-ci ressent une cruauté qui ne fait qu'accentuer encore plus son état de déséquilibre, elle est surtout une sensation de deuil lorsqu'il se trouve dans une situation de désunion avec les conditions de sa cohésion individuelle, avec le monde et avec soi-même :

« On peut d'une certaine façon considérer que cette perte est semblable à l'expérience d'un deuil, à la perte irréparable d'un objet affectif. En effet l'expérience du deuil exige un temps de maturation avant que la nouvelle situation puisse être acceptée. »¹

L'exil s'avère dans la plupart du temps, une nouvelle situation où l'exilé doit restituer son équilibre et pallier toute anomalie discréditant son statut d'être accompli avec tout ce que cela pourrait lui donner comme prérogatives : évacuer de lui-même certaines situations concrètes où s'actualisent un acte juste et approprié relatif à son déplacement d'un lieu vers un autre ; un temps de satisfaction ou de liberté en mesurant les conséquences de ce changement d'espaces, de ce changement de statut, je dirai, spatio-temporel pour ne pas confiner l'acte d'exil dans une

¹ Ana Vasquez et al, « Psychologie de l'exil » in *Esprit*, Juin 1979, No. 30 (6) (Juin 1979), pp. 9-21 Editions Esprit.

sphère sans l'autre. Il reste surtout un moment d'expérience où se concrétise une prise de conscience d'être dans un nouvel état de vie.

Cet état d'être n'est pas une conceptualisation philosophique de l'expérience de franchir les limites entre l'*ici* et le *maintenant*, ni une tentative d'aboutir à l'universel et de surplomber tous les autres cas empiriques ; mais une démarche de traduire une épreuve de vie où les deux paramètres modulateurs de l'existence que sont le temps et l'espace en deviennent la condition *sine qua non*.

Conscience de l'exil, conscience de soi

De là, on se rend compte que la conscience de l'exil se manifeste chez l'exilé comme possibilité de se projeter au-delà du lieu d'origine. Pour perdurer, elle doit s'exiler en incombant à l'être la tâche de suivre ses traces en s'exilant lui aussi. Néanmoins, étant donné que le concept d'exil inclut celui du retour, il semble clair que l'exil de la conscience annonce également les prémisses d'une réconciliation avec l'originel, c'est-à-dire le vrai-lieu, celui où l'être s'est ontologiquement forgé au préalable. Si ce retour s'avère impossible en raison de l'irréversibilité du temps, il s'effectuera dans le for intérieur de l'être comme expérience introspective où se mobilisent des forces rendant ce retour quasiment concret.

Dans cette conjecture où se définit l'acte de s'exiler, l'expérience d'être ici ou ailleurs sollicite avec plus d'exigence ces deux paramètres que sont l'espace et le temps.

Nous savons bien qu'avec la philosophie existentialiste, notamment chez Heidegger, le paramètre temporel dans la vie est perçu comme la dimension substantielle de l'être, alors que l'espace est loin de jouir de ce privilège. Or, la question de l'être-là comme représentation de l'être-au-monde se posera chez le philosophe comme un effort intellectif qui doit mettre l'accent sur le caractère constitutif de l'espace en ce qui concerne l'être de l'homme. Pour lui, être c'est « habiter » ; par conséquent, « habiter » c'est concevoir un espace où exister. De ce point de vue, l'exil devient pour l'être une reconstitution de soi à travers le fait de conférer à l'espace nouveau une dimension ontologique comme présence à soi et au monde ; une forme d'existence sans doute différente de la première, mais qui lui est complémentaire dans un lieu défini comme dans un temps déterminé. C'est là un mode d'exister spécifique à l'être-au-monde à la différence des autres étants, l'objet et l'animal, dont les catégories se limitent à un mode d'existence que Heidegger appelle « être-sous-la-main » :

« Cet étant [le Dasein], n'a pas, n'a jamais le mode d'être de l'étant qui est seulement sous-la-main à l'intérieur du monde. »¹

L'espace de l'exilé devient alors le lieu d'une conscience d'être-au-monde comme une pensée qui se fait sur l'être de l'homme en tant qu'existant et sur le lieu dans lequel il existe, partant, son lieu d'identité.

Ainsi, l'exilé ne peut acquérir tout son sens qu'en se laissant bâtir d'après une relation avec ce qui le dépasse potentiellement, et cet espace convoité, comme celui déjà abandonné, le transcende en ce qui lui propose comme possibilité d'avoir une nouvelle raison d'être. Cet autre espace pourrait constituer chez lui une sorte d'ouverture sur un autre monde qui commence par un ancrage au fin fond de soi, une sorte de connaissance de soi qui lui permet de prendre conscience de ses conditions d'exister :

« La question bâtit l'Être en l'ouvrant à son Autre : le Beau, le Bien, Dieu, le Néant, la Vérité, Autrui, le Temps... Tout se passe comme si l'Être n'était pas autosuffisant, comme s'il ne pouvait se « poser » qu'en référence à un Autre qui l'excédait, qui en constituait l'envers ou encore l'au-delà. »²

Nous jugeons surtout que l'exilé ne peut être conçu comme totalité en lui-même. Il est plutôt une probabilité de relation, un lieu où se joignent les raisons de son être, il ne peut se poser qu'en référence à ce qui se situe en lui et en dehors de lui tels que l'aspect temporel de son individualité et l'espace qu'il ne peut ni sémantiser ni maîtriser qu'à partir d'un effort de redéfinition de l'acte d'exil et monter à quel point il pourra lui servir comme possibilité d'être au-monde. Ainsi, nous pouvons soutenir l'idée selon laquelle l'exil, ou mieux encore, rompre avec un espace pour un autre, est une potentialité pour l'homme de repenser les modalités de son existence en se rebâtissant, en se reconstituant dans une tentative de réconciliation d'un côté avec la conscience qu'il peut avoir de son acte de conquérir ce nouvel espace, de l'autre avec ce même espace adopté et qui en devient le lieu privilégié : lieu de la conscience et lieu de l'être existant. L'exilé a besoin non seulement de se réconcilier avec le nouvel espace où il se trouve, mais de renouer avec soi-même pour penser son être et le monde dans leur osmose, c'est cette cohésion qui donne à l'exilé tout son sens différemment des autres étants :

« [...] il faut déterminer en quel sens l'espace est un constituant du monde, lequel, de son côté, a été caractérisé comme moment structurel de l'être-au-monde. Spécialement, il convient de montrer comment l'ambiance du monde, la spatialité spécifique de l'étant qui fait encontre dans le monde ambiant est elle-même fondée par la mondanéité du monde, et non pas à l'inverse le monde sous-la-main dans l'espace. »³

¹ Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986, pp.74-75.

² Jean-Paul Resweber, « Bâtir : habiter le temps » in *Revue des sciences religieuses*, 1994, Tome 68 Fasc.3, pp. 311-324.

³ Martin Heidegger, *op-cit.*, p.141.

Dans sa spatialité, l'exil s'avère pour l'homme une manière d'être dans un monde qui devient le produit de sa conscience, une opportunité de se penser en tant qu'être conscient de soi dans une situation où de nouveaux repères existentiels apparaissent à l'horizon de son existence, une occasion aussi pour la réédification de soi en transcendant ce sentiment de perte et de défaillance qui lui fait sentir cette nouvelle expérience du lieu nouvellement vécu. Cet acte devient chez lui une urgence de prouver son statut ontologique, sinon être en dehors du temps et de l'espace est constaté comme une anomalie existentielle.

Si l'exil pourrait participer de l'édification de l'exilé, la pensée qui sert d'assise à cet acte le normalise, l'objective et l'aménage. Or, tout se passe dans la pensée et tout se fait par la pensée qui fédère autour d'elle des opérations modélisatrices rendant compte d'un état d'être inhérent à une présence au-monde qui n'est qu'une promotion de l'Être lui-même dans une conscience de soi. Cet être, se fonde en lui-même et se refonde dans la pensée qui lui sert d'espace de réalisation de soi :

« Toute construction est une opération de modélisation qui met en perspective l'objet. En revanche, le travail de fondation et d'habitation est légitimé parce qu'il cherche à promouvoir l'Être. L'Être ou le sens est à la fois le sujet, l'objet et le « milieu » de cette tentative. (...) L'expérience du bâtir recouvre donc la transcendance immanente ou l'immanence transcendante de l'Être à la pensée. De cette expérience, le sujet humain est le lieu et l'enjeu. Il ne bâtit pas en vue d'habiter, mais il bâtit ce que déjà il habite, en lui donnant corps. »¹

Nul individu n'échappe à la nécessité de bâtir ce qui pourrait lui servir de lieu d'être, une situation qui prend une dimension substantielle² dans et par l'acte de se trouver dans un lieu, c'est-à-dire à l'urgence d'édifier le rapport différé à ce qui lui paraît absolument comme une exigence qu'il doit concrétiser dans l'intention de perdurer d'après ce que lui dictent le temps et l'espace :

« L'univers est composé de corps et de vide. L'existence des corps est garantie par-dessus tout par la sensation, car c'est sur elle que se règlent, comme je l'ai dit, toutes les conjectures que le raisonnement dirige vers l'invisible. Quant à l'espace, que nous appelons aussi le vide, l'étendue, l'essence intangible, s'il n'existait pas, les corps n'auraient ni siège où résider, ni intervalle où se mouvoir comme nous voyons qu'ils se meuvent. Hors de ces deux choses, on ne peut plus rien saisir d'existant, ni sensiblement, ni par analogie au sensible ; rien d'existant à titre de

¹ Jean-Paul. Bâtir : « habiter le temps », in *Revue des Sciences Religieuses*, tome 68, fascicule 3, 1994, p/ 313. https://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1994_num_68_3_3278.

² Nous empruntons ici le sens que donne André Lalande au concept de substance in *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, article « Substance », Paris, PUF, 1996, p.1048, « Ce qu'il y a de permanent dans les choses qui changent, en tant que ce permanent est considéré comme un sujet (...) : « Ce qui existe par soi-même sans supposer un être différent dont il soit un attribut ou une relation. « Lorsque nous concevons la substance, nous concevons seulement une chose qui existe en telle façon qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister ... À proprement parler, il n'y a que Dieu qui soit tel... C'est pourquoi on a raison dans l'École de dire que le nom de substance n'est pas univoque* au regard de Dieu et des créatures... Mais parce qu'entre les choses créées, quelques-unes sont de nature telle qu'elles ne peuvent exister sans quelques autres, nous les distinguons d'avec celles qui n'ont besoin que du concours* ordinaire de Dieu, en nommant celles-ci des *substances*, et celles-là des qualités ou des attributs de ces substances. » DESCARTES, *Principes de la philosophie*, I, 51. Cf. *Ibid.*, I, 53 : « Que chaque substance a un attribut principal, et que celui de l'âme est la pensée, comme l'extension est celui du corps. » Voir aussi *Réponses aux quatrièmes objections*, tr• partie, § 23 et voir ci-dessus *Subsister**, A. »

substances complètes, car il n'est pas question ici de ce que nous appelons les attributs ou accidents de ces substances. »¹

Dans l'expérience de l'exil, l'être mène une double expérience euphorique et regrettable. Les variations psychologiques qui le déterminent demeurent insaisissables, tant que la pluralité de sentiments et d'idées à laquelle il peut être exposé lui fait perdre ses repères ontologiques. Or, il est en mesure de dépasser le trouble, le choc des espaces et des controverses pour penser au final une psychologie forte, un moi nouveau qui serait restructeur d'un certain équilibre. Il est possible que l'isolement et le sentiment de dispersion spécifient chez lui le projet de s'ériger en un nouvel être susceptible de concilier ses états d'existence relatifs aux multiples espaces vécus ou à explorer pour s'approprier un sens, qui paraît essentiel en ce qu'il procure à l'exilé la capacité d'évincer en lui toute sensation d'aliénation, et donc de schisme intérieur. L'essentiel c'est donc s'accommoder d'une qualité d'être qui s'avère une promesse d'une probable réalisation de soi sans pour autant rompre avec son intériorité, d'autant plus que tout se réalise à partir d'une conscience de soi sans laquelle l'être ne serait pas en mesure de percevoir les choses dans leur forme réelle.

Bibliographie

COMTE-SPONVILLE André, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001

MARCUZZI Max, « Heidegger », in *Gradus philosophique*, (Dir. JAFFRO Laurent et LABRUNE Monique), Paris, Gallimard, 1996

SOLAL Philippe, « L'exil de soi ou le commencement de l'humain » in *L'exil et la différence*, (Dir. Danielle Sabbah) Presses Universitaires de Bordeaux, 2011, p.9.

VASQUEZ Ana et al, « Psychologie de l'exil » in *Esprit*, Editions Esprit, Juin 1979, No. 30 (6) (Juin 1979)

HEIDEGGER Martin, *Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986, pp.74-75.

RESWEBER Jean-Paul. « Bâtir : habiter le temps », in *Revue des Sciences Religieuses*, tome 68, fascicule 3, 1994

LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, article « Substance », Paris, PUF, 1996

DESCARTES René, *Principes de la philosophie*, Paris, Vrin, 2000.

ÉPICURE, *Lettres, maximes et autres textes*, Paris, Flammarion, Traduction de Pierre-Marie Morel, 2017

¹ Épicure, *Lettres, maximes et autres textes* Paris, Flammarion, Traduction de Pierre-Marie Morel, 2017, pp.39-40

Notice bio-bibliographique de l'auteur

Rachid Dziri est enseignant-chercheur à l'Université Mohammed Premier, Faculté des Lettres d'Oujda au Maroc. Il est chef de département de Langue et Littérature Françaises et responsable de la Formation Doctorale. Il a participé à plusieurs colloques nationaux et internationaux et a publié des articles et travaux en littérature générale et comparée. Il a également publié deux ouvrages en 2017 : *Poétique et métapoétique chez Yves Bonnefoy et Senghor* et *L'Afrique culture et pluralisme*. **rach.dziri@gmail.com**

Version numérique