



L'exil fondateur et ses résonances contemporaines

Rajaa Stitou

DANS **CLINIQUES MÉDITERRANÉENNES** 2006/1 n^o 73 , PAGES 197 À 211
ÉDITIONS **ÉRÈS**

ISSN 0762-7491

ISBN 2-7492-0591-3

DOI 10.3917/cm.073.0197

Date de mise en ligne : 01/02/2006

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-cliniques-mediterraneennes-2006-1-page-197?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour érès.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Rajàa Stitou

L'exil fondateur et ses résonances contemporaines

L'exil renvoie ici à cette coupure fondatrice de la subjectivité et de l'altérité qui concerne tout un chacun dans ce qu'il a de plus intime, de plus partageable avec la communauté des hommes, à savoir l'indétermination du destin, de l'appartenance mais aussi de l'origine¹. Aussi loin que nous pouvons remonter dans la généalogie, il y a toujours quelque chose qui échappe et qui est suppléé par des fictions, des rêves ou des symptômes. C'est ce qui ouvre sur ce lieu de mémoire, celui de la géographie psychique, là ou frontière et franchissement évoquent l'étranger, l'innommable qui surprend chaque sujet et/ou collectif dans ses surgissements non sans secouer le lien social, à chaque épreuve occasionnelle. La psychanalyse comme le mythe n'ont cessé de présentifier cette dimension qui a permis à Freud de découvrir l'inconscient, et que les penseurs depuis l'Antiquité en passant par l'âge classique ont tenté de conceptualiser à leur façon. Écoutons Pascal à ce propos :

« Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mon âme et cette partie de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même et ne se connaît pas non plus que tout le reste... Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir mais ce que j'ignore le plus est cette mort même que je ne saurais éviter². »

Rajàa Stitou, maître de conférences en psychologie clinique à l'Université Paul Valéry, Montpellier III, 30, rue Foch, 34000 Montpellier.

1. Ainsi que je l'ai montré par ailleurs : R. Stitou, « Universalité et singularité de l'exil », dans *Psychologie clinique*, nouvelle série, 3, 1997, p. 13-20.

2. B. Pascal, 1670, p. 1175.

Ce que je propose de questionner, c'est ce qu'a d'insupportable cette part d'impossible à dire, ce manque à être animant pourtant toute vie humaine, créateur de tous les objets et se subvertissant à tout instant à travers les cultes, les croyances, les dogmes, la littérature, la science, la pensée humaine quelle que soit son expression. Autrement dit comment l'homme contemporain gère-t-il son rapport à l'exil qui le fonde ?

L'exil fondateur me servira donc en quelque sorte de boussole pour comprendre ce qui permet aux hommes de faire face à ce qui se voile, se dévoile, se répète, se ravive sans cesse en de nouveaux contextes. Il orientera ma démarche, pour être attentive aux constructions déconstructions humaines et plus particulièrement aux fondations monothéistes, dans ce qui les soutient, mais aussi dans leurs effets à travers ce qui survient dans l'actualité de la civilisation sous forme de débordements religieux. Mais cela suppose de maintenir ouverte la question des croyances et de ce qui constitue leur nécessité, question qui a traversé l'œuvre de Freud de bout en bout.

LES CROYANCES, CE QUI LES FONDE ET LES NÉCESSITE

Dans *L'avenir d'une illusion* (1928), l'une des thèses centrales de Freud est que ce qui pense et cause à travers le système religieux n'est autre que ce qui se représente de l'angoisse fondamentale, de cette nécessité de rendre supportable « *l'hiflosigkeit* » (la détresse humaine). Les dogmes religieux seraient selon lui « un système d'illusions créées par le désir, avec négation de la réalité ³ ». Cette illusion, Freud la relie au désir et la détache de l'erreur. Autrement dit, la conviction de voir ou de penser l'impensable n'est pas du côté de l'erreur, celle qui s'évite, se rectifie, ou se calcule, mais elle constitue un moyen de défense inéluctable face à l'inconnu. L'illusion fait partie du nécessaire, ce qui ne cesse pas de s'écrire, ce qui continue envers et malgré tout à jeter un voile sur ce que les humains ne peuvent entrevoir qu'en éclair, répété, mais qu'ils ne peuvent regarder en face. Elle renvoie à ce que Lacan nomme « subversion ⁴ » en tant que celle-ci n'est pas à confondre avec perversion, subornement ou malveillance, mais elle est liée à ce qui manque à être, à ce qui se profile dans l'apparaître-disparaître du langage.

L'étymologie du mot nous donne des indications intéressantes à travers trois sens :

- retournement en sens contraire ;
- séduire ;

3. S. Freud, 1928, p. 62.

4. J. Lacan, 1960.

– errer, c'est-à-dire non pas se tromper ni même s'égarer mais aller dans l'errance en ne sachant ni d'où l'on vient, ni où l'on va, avec pour défense dans la subversion la négation ou le fantasme.

La subversion ou l'illusion peuvent être considérées comme la construction d'un assemblage destiné à être séparé à tout instant pour réapparaître encore et toujours dans d'autres formes. Le rite et les croyances qui l'entourent, à travers lequel se rejoue l'accès de l'homme à la culture en témoignent avec force. Il répond à l'indispensable : protéger, humaniser, lier les hommes entre eux, lien qui ne peut s'établir qu'au prix d'un renoncement à la jouissance absolue, présentifié à travers des interdits, des lois écrites variables en fonction des temps et des lieux, qui se réfèrent à une Loi Éthique. Or il ne peut être d'interdits sans transgression, ni de mémoire sans déformation d'où les tabous et leur mise en scène conjuratoire. C'est ce qui permet aux hommes de se rassembler autour de ce qui demeure étranger afin de lui donner du sens à partir d'une référence à un Autre auquel est attribué dans une fiction partagée la possibilité d'établir l'ordre du monde. À travers lui se tisse et se retisse la trame du lien à l'autre via l'Autre qui permet à chacun de se préserver de son indétermination tout en revendiquant une identité. Mais le rite échoue à désigner ce qu'il prétend désigner. Il désigne toujours autre chose (par exemple la communion, la procession) par-delà toute présence concrète ou matérielle, en deçà de toute formulation verbale. Ce qu'il désigne est toujours subverti car pris indéfiniment dans une construction, une consistance accessible à la sensorialité à travers une forme, une image. L'image est ici à entendre au sens où Platon la définit dans le « Timée » :

« Elle n'appartient même pas à ce qu'elle représente, mais est comme un fantôme (*fantasma*) changeant d'une autre réalité, et doit pour cette raison, toujours naître en quelque autre chose et participer vaille que vaille à l'existence, sans quoi elle ne serait absolument rien ⁵. »

Le rite a un aspect biface : dévoiler une réalité Autre que M. Eliade ⁶ dénomme « Hiérophanie » soit étymologiquement ce qui est monstration, hors notre appartenance au monde, et la voiler par code et convention du langage. C'est ainsi que l'impossible peut se transformer en une possible transmission constituant avec la réalité, l'historisation des fantasmes une raison logique de se prémunir contre la violence du réel. Qu'il soit religieux, laïcisé, traditionnel, modernisé, abrégé, recomposé ou réformé, le rite (mariage, enterrement, consécration, cérémonie commémorative) demeure une néces-

5. Platon, Le Timée, 52, C.

6. M. Eliade, 1957.

sité quant à son fondement. Il tient à distance le chaos et la pulsion de mort lorsqu'il ne se fige pas dans ses usages au détriment de la fonction symbolique. Cela est valable pour toutes les formes de croyances ou de religions. Ce qui fait leur existence et leur nécessité, c'est cette étrangeté qui habite irréductiblement tout sujet et/ou communauté et dont chacun se défend dans l'illusion. La question qui continue à se poser ici, c'est comment ces croyances dont l'une des fonctions est d'apaiser l'angoisse peuvent-elles paradoxalement conduire à la ruine comme en témoigne l'histoire la plus ancienne mais aussi l'histoire la plus récente ?

L'illusion qui se manifeste à travers les dispositifs, les constructions humaines reste insuffisante à assurer quelque comblement que ce soit. Elle peut voiler la béance mais sans parvenir à l'évacuer. Nul ne peut donc espérer s'y installer du fait du manque qui la sous tend, manque immémorial, transhistorique, que les hommes depuis toujours ont essayé de détourner non sans ravages, non sans dérapages, avec les moyens de leur temps.

De ce rapport au manque dépend le devenir des croyances. Elles peuvent ouvrir sur la foi, celle pour laquelle l'Autre se laisse rencontrer comme mystère. Mais elles peuvent aussi se figer dans la certitude démoniaque d'une parole sans faille, d'une pensée de la toute puissance. L'illusion qui les nourrit repose sur une faille originelle que les hommes s'évertuent à transformer en faute, à laquelle est substituée du sens. Mais ce sens n'est jamais identique à lui-même. Il y a nécessité d'un rechange à travers l'incessante dialectique entre la part d'insaisissable et ce que mesure (codifie) le langage dans sa possibilité d'objectivation.

Ce qui se répète, ce qui se réactualise à travers ce mouvement de relance perpétuel d'un objet à un autre, d'un manque à un autre, n'est autre que l'exil avec lequel renouent les mythes fondateurs. Je propose de leur laisser place tout en restituant au récit son énigme, tout en étant attentive au message qui s'en délivre.

EXILS MYTHIQUES ET FONDATIONS

On ne peut parler de l'exil sans évoquer ce qui fonde, à savoir la séparation originelle qui engage l'antériorité de chaque sujet et/ou communauté sur la scène de l'avenir... Dans le livre de la Genèse, l'histoire de l'origine du monde est scandée par l'exil. Adam et Ève seront expulsés du jardin de l'Éden pour avoir découvert l'attrait et le danger du secret de l'arbre de la connaissance. Ils ont par là même découvert la nudité de leur corps et la mortalité de leur condition. Hors de toute jouissance paradisiaque, ils se sont inscrits dans le temps, conférant un sens à la vie qui se donne avec la mort. Et l'histoire des hommes ayant pour legs la mémoire marquée par une faille

pouvait enfin commencer. La descendance d'Adam et Ève ne sera pas exclue de l'exil référé à l'interdit du tout savoir.

Caïn sera expulsé du lieu du crime, et le peuple de Babel sera soumis à la dispersion, ainsi qu'à la confrontation à l'étranger qui impose le décentrement et l'engagement vers ce qui dans le savoir évoque le tout Autre.

Le récit évoque ce lieu de la confusion des langues où les premiers hommes ont provoqué le divin.

Leur prétention : bâtir une tour jusqu'aux cieux afin d'accéder à la totalité du savoir à travers une langue toute, niant la différence et l'altérité au profit d'un collectif ou tout se fond et se confond ⁷. Mais cette tension vers l'Un va conduire à la dispersion, car ce qui rend vivante une langue, ce qui fait d'elle une langue de transmission et non un instrument de contagion, c'est la coupure/liens entre sujets différenciés.

Le récit de Babel ouvre la question de l'exil de la langue originelle dont sont issues les langues des hommes, langues portant la marque de l'Autre, à qui il manque toujours le dernier mot. L'illusion d'une langue parfaite, immuable, indéplaçable, c'est ce que mettent en avant toutes les formes de totalitarismes, en rejetant tout métissage, toute polysémie.

Cette tentative de figer la langue, de ne pas la concevoir comme pas-tout voudrait libérer les mots de leur part d'intraduisible afin de leur faire dire le vrai sur le vrai. Or la vérité que nul ne peut s'approprier est avant tout nomade ⁸. C'est aussi ce que laisse entendre *la Bible* à travers l'exil d'*Abraham* qui, à l'inverse de ses prédécesseurs, n'attend pas d'être expulsé pour se détacher de toute idolâtrie et poser un acte qui s'inscrit d'emblée dans le rapport à l'insaisissable. « Va pour toi, quitte ton pays, ta patrie et la maison de ton père. » Tel est le cheminement, certes risqué qu'il est amené à entreprendre afin d'aller vers l'Autre et vers lui-même, marqué par des épreuves, mais qui fera de lui un fondateur. C'est en exil que s'arrêtent, selon les récits bibliques, les traces d'Ismaël, frère d'Isaac, fils d'Abram devenu Abraham ⁹ (conçu avec Agar, servante égyptienne et fondatrice du peuple arabe). Et c'est sur cette terre d'exil que le mythe fondateur de l'Islam édifie sa cité : la Mecque ¹⁰. La généalogie métissée d'*Ismaël* comme celle de l'*Islam* est traversée par la dimension de l'exil. « L'Islam a commencé comme étranger et finira comme étranger. » Cette dimension de l'exil se retrouve dans le nom de la mère d'Ismaël. Agar signifie exil en arabe (Hajar). Hajar est l'exil au sens

7. M. Balmory, 1986, le montre avec pertinence.

8. Selon l'expression de M. Blanchot, 1969, p. 185.

9. Selon le vœu de Saraï, épouse légitime d'Abraham, devenue elle aussi Sarah. Changer de nom à travers la modification d'une lettre, c'est aussi changer de position subjective.

10. Voir à ce propos le récit rapporté par F. Benslama, 1988 ou A. Khatibi, 1986.

propre et métaphorique que l'on retrouve à travers un autre signifiant « l'Hé-gir » qui dit l'accomplissement de Mohamed descendant d'Ismaël sorti du lieu idolâtre vers Médine ¹¹, lieu d'accueil de la fondation musulmane. Mais la langue arabe nous donne un troisième signifiant qui évoque la question du lieu d'origine et de sa perte : « El Ghorba ».

Toute fondation est tributaire d'un geste de rupture ¹², nous dit A. Didier-Weill ¹³. C'est en effet en se séparant que les fondateurs des trois religions Monothéistes ont été amenés à inaugurer leur mise en chemin. Ils se déplacent pour fonder. Ils fondent au sens où ils tiennent lieu de messagers en pointant l'indicible qui habite toute nomination. En empruntant chacun une voie qui lui est propre...

La façon dont *Moïse* s'exile n'est pas la façon dont Jésus rompt les amarres. Jésus n'a pas à quitter son pays pour accomplir cette rupture car son royaume « n'est pas de ce monde ».

« L'atopie de ce royaume, transposé par *Jésus* hors de ce monde terrestre, mettra les Chrétiens des premiers siècles dans cette position paradoxale, ainsi formulée par Diognète : "Ils résident chacun dans leur propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés... Toute terre étrangère leur est patrie, toute patrie leur est étrangère ¹⁴." »

Moïse, lui, rompt aussi avec sa terre pour se lancer dans sa quête fondatrice. Tout autre est encore le mode de rupture du *Prophète Mohamed*. Il connaîtra un double exil : le premier concerne son retrait sur le mont Hira afin d'accueillir le texte instaurateur de la Loi.

Cette expérience du prophète Mohamed est décrite par les musulmans comme une épreuve d'exil, mais le mot qui convient est « tagharrub » (étrangé) comme le rapporte F. Benslama ¹⁵. L'exil renvoie non seulement à la division de l'être mais aussi à la division du texte qui amène chaque musulman à faire l'expérience de l'intraduisible dans sa lecture du Coran. Nul n'a accès à l'original ni à la totalité du Livre qui est gardé auprès de Dieu. Tel est le message Islamique transmis par le truchement de Mohamed et que l'on retrouve contenu dans la langue arabe. « Tuer » une chose nous dit la langue arabe « qatala ash ya'a », c'est savoir la chose.

11. A. Djébar, 1991.

12. À entendre au sens ou le déplacement géographique ou la séparation d'avec la terre actualise l'exil fondateur qui renvoie à l'inexorable et originelle incomplétude qui habite tout sujet.

13. A. Didier-Weill, 1991.

14. *Ibid.*, p. 8.

15. S. Benslama, 1988.

Le second exil est l'Hégire comme cela à été évoqué plus haut, en tant que séparation du lieu de l'idolâtrie.

De par leurs différents modes de rupture, les exilés fondateurs, qu'ils soient de religion monothéiste, bouddhiste, ou taoïste, nous rappellent que la vérité des commencements est dans la séparation. Ils établissent un rapport à l'origine en s'éloignant et non pas en demeurant. Ne qualifie-t-on pas d'ailleurs le fou de « demeuré » ?

C'est donc à partir de l'exil que s'ouvre la voie de la fondation, celle qui fait consister l'Autre divin, et c'est l'étranger qui tient lieu de truchement. N'est-ce pas ce que laisse entendre Freud (1939) dans « l'homme Moïse et le monothéisme ». En insistant sur l'étrangeté quant à l'origine et l'appartenance de Moïse, Freud nous fournit la clé de ses difficultés face à l'Islam, difficultés qui méritent d'être rappelées.

FREUD ET L'ÉNIGME DE L'ISLAM

On se souvient du livre posthume de Freud. La construction anthropologique qui lui permet de soutenir son argument fondamental selon lequel le meurtre de l'homme Moïse n'est que la résurgence dans l'après-coup du meurtre primitif s'avère fragile dès qu'il sort de sa trame judéo-chrétienne. Cette hypothèse qu'il présentait comme valable pour toutes les fondations monothéistes ne tient plus face à la question de l'Islam. Le meurtre du fondateur est absent dans la civilisation musulmane nous dit-il tout en précisant ses connaissances limitées¹⁶. Ces propos ont pu donner lieu à toutes sortes de conclusions hâtives, réductrices par leur ethnocentrisme pour la plupart ou marquées par une certaine confusion entre islam et islamisme... Mais chaque fois que Freud a cherché à prouver ses investigations en faisant appel à l'anthropologie ou à l'histoire, les malentendus se sont creusés témoignant par là même de la difficile articulation entre psyché et culture, entre sujet et collectif, articulation qui nécessite d'en passer par la dialectique langagière. L'assertion de Freud résonne cependant comme une question brûlante à la fois dans la scène de l'actualité, mais aussi dans la pratique clinique. À partir d'elle s'ouvre deux voies :

– celle qui considère que l'absence du meurtre du père est un fait en islam (Sibony, 1992), ce qui ne va pas sans poser quelques difficultés lorsque nous savons que l'hypothèse du meurtre, intimement liée à l'inconscient est porteuse de toute la théorie analytique basée sur les concepts de refoulement, d'oubli et de trace dont témoigne le langage ;

16. S. Freud, 1939, p. 179.

– celle qui envisage le meurtre d'une autre façon en lui rendant justement son rapport à l'inconscient (Fedida, 1995 ; Gori, 1996), et dont témoignent les travaux de Benslama (1988), (Khatibi, 1990).

Il s'agit d'un trajet réflexif dans lequel je m'inscris, et qu'il est important de poursuivre, sans perdre de vue que le meurtre dont parle Freud n'a pas besoin de preuves réelles, historiques pour se légitimer. Ce meurtre est avant tout à entendre dans sa portée symbolique car tout comme la castration, il concerne les lois de la parole, c'est-à-dire les lois de l'énonciation.

L'interdit de l'inceste n'est présent dans aucun des dix commandements comme l'indique Lacan dans son séminaire sur l'éthique ¹⁷. Cela n'empêche en rien l'existence de cette loi fondamentale, loi que chaque culture institue et dont chaque sujet se soutient. Comme je l'ai souligné plus haut, la réponse à l'énigme de la fondation de l'islam est contenue dans le texte même de Freud qui nous livre le message de l'étrangeté de l'origine, étrangeté qui circule en tant que part intraduite d'une langue à une autre.

Mais reprenons le texte de Freud car ce détour est nécessaire pour aborder la contemporanéité de l'exil.

FREUD, LE MEURTRE À VENIR ET LA MIGRATION DE L'ÉTRANGER

Pour rendre compte de l'origine, pour faire parler la vérité enfouie dans la mémoire de l'oubli, Freud a toujours tressé, fiction et vérité historique, mythe et anthropologie ¹⁸. Qu'est-ce qu'un mythe ?

Le mythe renvoie à ce lieu de mémoire dont il ne peut être dit quelque chose si ce n'est au-delà ; au-delà dont rend compte avec pertinence la définition qu'en donne Lévi-Strauss ¹⁹ : « Le mythe est langage mais un langage qui travaille à un niveau élevé et où le sens parvient, si l'on peut dire, à décoller du fondement linguistique sur lequel il a commencé par rouler. » Le temps originaire, celui du meurtre est hors d'atteinte selon Freud. Il est oublié de toujours, nous n'en savons rien en dehors des traces qu'il laisse et dont seul le langage peut témoigner. Ces traces dont nous ne pouvons observer que les effets (sous diverses formes), se manifestent à travers des symptômes, mais aussi à travers des créations culturelles. Le meurtre de l'homme Moïse, qui n'est pas à confondre avec le meurtre originaire, est lui aussi à considérer comme un effet (émergeant sous une forme parmi d'autres), à travers lequel se pointe un au-delà dont l'origine échappe.

17. J. Lacan, 1959-1960, p. 84.

18. N'a-t-il pas d'ailleurs au départ intitulé son livre « roman historique » ?

19. C. Lévi-Strauss, 1958, p. 232.

Freud (1939) nous dit que le monothéisme musulman se présente comme un « emprunt », une imitation, une répétition abrégée de la Bible. Mais le monothéisme judaïque est lui-même dérivé du monothéisme égyptien selon lui, dont l'inventeur supposé est le pharaon Akhenaton. Quant au nom de Moïse, il est lui aussi un nom d'emprunt portant la trace de son étrangéité, car à la racine de toute fondation, il y a du tout Autre.

Reprenons le texte.

À la mort d'Akhenaton, écrit-il, le monothéisme est abandonné. Et, c'est Moïse l'Égyptien qui conduit les hébreux hors d'Égypte, après les avoir rassemblés autour du message monothéiste. Il sera ensuite assassiné comme le rapporteront les thèses de Sellin, et ce meurtre qui rappelle le meurtre du « père primitif » va être refoulé, comme sera oubliée la religion monothéiste. Et bien plus tard, à l'oasis de Gadès, « sous l'influence des Madianites arabes, ils (les tribus juives qui revenaient d'Égypte unis à d'autres tribus) adoptèrent une nouvelle religion, le culte du Dieu des volcans Yahvé. Peu après ils furent prêts à entrer en conquérant dans le pays du Canaan ²⁰ ».

C'est à ce point du récit que Freud fait intervenir l'autre Moïse (Madianite celui-là), dont il dit par ailleurs ne rien savoir. Ce dédoublement qui vient rendre étrangère toute origine, s'avère fondamental pour sa construction. Ce qui est à souligner à travers ce rappel, c'est cette migration de l'étranger d'un peuple à un autre.

Ce qui migre, ce qui se déplace ou se répète (dans l'après-coup, en tant que retour du refoulé) à travers les différentes fondations monothéistes (égyptienne, judaïque, chrétienne), c'est l'absence qu'aucune présence ne peut combler, c'est l'au-delà du connu maintenu en tant que trace dans ses transformations, c'est-à-dire à travers ses formes successives. Freud se présente tout au long de son texte comme un investigateur des traces laissées par les générations précédentes.

Dans l'intérêt qu'il porte aux déformations du texte (historique, biblique...), Freud les traite comme une formation de l'inconscient.

Et il en déduit : « Il en va de la déformation d'un texte comme d'un meurtre. Le difficile n'est pas d'exécuter l'acte mais d'en éliminer les traces. »

C'est le modèle de l'appareil psychique dans sa tâche même de transcripteur, de traducteur, apte à remanier les traces mnésiques qui lui fournit la clé. Le concept d'Entstellung qui lui avait permis de déchiffrer le texte du rêve s'avère là aussi indispensable. C'est dans l'interprétation des rêves que ce terme apparaît pour la première fois chez Freud, et il est défini par lui

20. *Op. cit.*, p. 142.

comme processus essentiel de la déformation en tant qu'elle est une œuvre de censure.

Dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, c'est sur le double sens du mot que Freud insiste, *Entstellung* signifie :

« Changer l'aspect de quelque chose, mais aussi : changer quelque chose de place, le déplacer ailleurs. Dans bien des cas d'*Entstellung* de texte, nous pouvons donc nous attendre à trouver, caché ici ou là, l'élément réprimé et dénié, même s'il est modifié et arraché à son contexte. Seulement, il ne sera pas toujours facile de le reconnaître ²¹. »

Mais Freud laisse de côté cette dimension dans son analyse de l'islam. Dans son chapitre intitulé « difficulté », il constate seulement l'absence du meurtre à l'origine de la fondation musulmane, absence qui se retrouve selon lui dans d'autres fondations qu'il qualifie d'orientales. Il savait pourtant mieux que tout autre que les traces du « meurtre du père », qui a eu lieu avant que le discours ne le nomme, déçoivent toute tentative d'atteindre l'origine ; qu'elles ne peuvent témoigner que d'un « tracé » à travers lequel la répétition de l'ancien qui ne peut se loger dans aucune chronologie s'avère toujours anachronique à « l'actuel remissent ²² ».

Freud ne donne cependant aucune conclusion définitive à partir de son constat. Il reconnaît également, et surtout que dans tout savoir textuel, il y a un au-delà.

Écoutons-le : « Que nous importe de faire dériver le monothéisme juif du monothéisme égyptien ? Nous ne faisons ici que déplacer le problème ; nous n'en savons pas davantage sur la genèse de l'idée de monothéisme ²³. » Ou encore : « Ce qui nous manque peut-être encore en certitude, nous l'obtenons par d'autres résultats de l'investigation psychanalytique ²⁴. »

Freud laisse place à l'énigme. C'est vers la pratique analytique, sur le terrain du langage et de l'au-delà qu'il contient, que Freud oriente finalement le regard du lecteur. Car par-delà toutes informations historiques ou anthropologiques (bien qu'elles soient importantes), le meurtre du père est homogène au « meurtre du texte ²⁵ ». Le meurtre du texte est incessant, toujours à venir dès lors que l'oubli sur lequel repose la mémoire est inhérent au langage : il l'excède. Ce qui caractérise la fondation de l'islam comme toute fondation

21. S. Freud, 1939, *op. cit.*, p. 115.

22. Selon l'expression de P. Fedida, 1995.

23. S. Freud, 1939 : cité par Marie Moscovici. Préface de « L'homme Moïse et le monothéisme », *op. cit.*, p. 52.

24. S. Freud, 1939, p. 238.

25. Voir à ce propos le texte de R. Gori, 1996.

d'ailleurs, c'est le rapport à l'inconnu de l'origine. Et c'est cet inconnu même dont les résonances contemporaines ne sont pas à négliger, qui donne la possibilité de passage d'un monothéisme à un autre. Il renvoie les lois humaines quelles qu'elles soient, c'est-à-dire l'ordre dans lequel les sociétés se construisent, à leurs limites. La Bible n'a cessé de le dire, l'Évangile le répète, l'islam le rappelle.

LES RÉSONANCES CONTEMPORAINES DE L'EXIL

Ce qui se rappelle donc à travers les différents monothéismes n'est autre que l'exil de l'origine qui est au fondement même du mouvement de l'existence (exil et existence ont d'ailleurs la même origine : être hors de), et qui ne cesse de se manifester dans le déchaînement-réenchânement des objets du monde à travers la dialectique langagière. C'est ce que disent et redisent les mythes au long de l'histoire et c'est ce que Freud a maintenu d'une certaine manière comme horizon de son enseignement. Ainsi que je l'ai montré par ailleurs ²⁶, cet exil qui constitue une épreuve de l'inconnu se rejoue non seulement à travers les fondations mais dans tout déplacement, qu'il s'agisse d'un renoncement, d'un deuil, d'un changement de pays, d'une rupture historique. Épreuve qui en fonction de l'histoire singulière, de son articulation avec l'histoire collective et des failles subjectives de chacun, peut générer symptômes, haine, désarrois et/ou donner lieu à des actes créateurs lorsque le sujet ou la communauté parviennent à trouver la voie de la métaphorisation.

C'est cet exil de la plénitude qui résonne dans le tourment actuel de la civilisation. À travers lui se ravive l'étranger qui renvoie au hors sens, à l'indéchiffrable, déjà là depuis toujours et originairement refoulé. C'est ce qui constitue le point rebelle de toute civilisation et qui est au cœur de la problématique du sujet et de la modernité. Comment les hommes contemporains tentent-ils de gérer leur rapport à l'étranger ? À partir de quelles raisons logiques ou croyances tentent-ils de recouvrer cette part qui échappe dans et hors d'eux ? Telle est la question brûlante, lancinante qu'il est important de méditer face au désordre du monde.

Avec la mondialisation et ses enjeux de pouvoir, avec l'accroissement de l'hétérogène du fait des expatriations, la fragilité de la frontière devient une menace permanente. Elle ne cesse de perturber le sentiment d'identité et de troubler le lien social dans son rapport aux idéaux, d'où les vacillations et indécisions de l'appartenance qui peuvent exposer à l'égarement.

26. R. Stitou, 1997, p. 13.

Les extrémismes religieux qui émergent un peu partout dans le monde mais qui touchent plus particulièrement les pays musulmans aujourd'hui incarnent l'exemple le plus frappant et suscitent des débats passionnés qui retiennent l'attention. Certains expliquent l'ampleur de ce phénomène par le refus catégorique d'en passer par la modernité. Pour d'autres au contraire, il s'agit là d'un produit de la modernité ou d'une forme dégradée du religieux qui est amené à se métamorphoser, à muter au contact du monde actuel face à la crise des institutions et des anciens cadres de vie. D'autres encore pensent que le sursaut religieux est un mécanisme de défense face à la puissance universalisante du discours de la science. Il constitue une tentative ratée (dans ses dérives) de restaurer le rapport au divin, de rétablir une autorité dans une société trop permissive, dans laquelle se brouillent les frontières entre ce qui est prescrit et ce qui est proscrit.

Autrement dit, les différents montages humains qui ont nourri la désacralisation du monde, l'avènement de la raison, la laïcité, s'avèrent insuffisants à protéger l'homme de ses peurs. Par ailleurs, nous assistons à la défaite de l'illusion selon laquelle la science affranchirait l'homme de la religion. Non seulement la science n'a pas évacué la religion, mais elle s'est infiltrée dans certains discours religieux en cherchant à réapparaître dans d'autres illusions, s'imposant encore et toujours avec toutes ses conséquences. Confronté une fois de plus à ce qui le divise, inconsciemment mû par les revenants au sein de ses prouesses technoscientifiques, l'homme ne cesse de faire l'expérience des limites de ses propres trouvailles, limites qui l'interpellent au cœur de ce qui le fonde et fait énigme pour lui.

La secousse que traversent les pays musulmans (et plus généralement la civilisation moderne), et dont les enjeux socio-économiques, géopolitiques ne sont pas à sous-estimer, les incite à trouver d'autres formes possibles de créance avec leur mythe. Autrement dit, ce qui s'impose, c'est la nécessité de renouer le lien social à partir d'autres représentations, en passant par des médiations descriptibles par le langage à travers une construction, une histoire, un nom mais qui n'est ni cette construction, ni cette histoire, ni ce nom. Car dans toute représentation, il y a de l'irreprésentable, de l'étranger qui n'a pas de figure, mais demeure le lieu d'un appel. Cette part qui échappe est à l'origine du langage. Elle est inscrite au cœur même de toute nomination, mais elle est aussi nouée aux institutions. Elle peut instaurer une dynamique féconde lorsqu'elle est présentifiée comme la part intraduite de tout savoir, de toute transmission, ce qui implique la responsabilité de chacun face à l'inconnu et qui l'autorise à créer. Mais elle peut aussi générer le chaos lorsqu'elle est logée dans l'autre à travers une fétichisation de la différence (religieuse, culturelle...), dans un souci forcené de cliver un dedans et un dehors (Stitou, 1997, p. 27).

Qu'ils soient scientifiques, laïques ou religieux, les montages humains ont toutes leur portée et leur utilité. Mais qu'est-ce qui les transforme en catastrophe ?

N'est-ce pas la folie possessive, la hantise de se défaire de l'insaisissable, d'annuler sa question en rabattant le manque d'être sur le manque d'avoir-savoir-pouvoir ?

C'est lorsque les hommes se font inconsciemment les maîtres absolus du langage et considèrent les dispositifs logiques comme point de départ et d'horizon que surgit le désordre. Au lieu d'ouvrir sur l'infini, le fantasme devient fermeture, laissant place aux paroles totalitaires comme en témoignent les extrémismes contemporains dont les dérives de ce que l'on nomme « l'islamisme ». En vouant une haine féroce à l'inconnu, en s'autorisant un pouvoir sur la mort, ces extrémismes s'attaquent au fondement même de l'islam qui n'est réductible à aucune religiosité. L'une des dérives majeures de la religiosité que je distingue de la foi, c'est de se figer dans des usages, des codifications mais en les désarrimant de l'énigme qui les fonde et de la Loi qui est au dessus d'eux. Il s'agit d'un refus d'admettre que le code des croyances et des rituels est toujours détachable de ce qu'il codifie, qu'il ouvre sur ceci : que le mot ne colle pas à la chose qu'il désigne. Les règlements, les lois écrites ne peuvent assurer leur fonction, celle de protéger que si elles s'articulent avec celles qui les transcendent. Mais ces dérives religieuses sont-elles spécifiques à l'islam comme certains le laissent entendre ?

Il n'y a qu'à ouvrir les livres d'histoire. Les livres d'histoire sont remplis aussi bien de trouvailles constructives que de guerres et de violences. Toutes les cultures, toutes les époques ont donné la preuve de cet inéluctable conflit auquel l'être humain est voué du fait de sa division ; division qui même illusoirement unifiée ne trouve pas toujours les moyens de contention aptes à limiter ses débordements, et qui peut basculer vers l'horreur. N'est-ce pas à cela que fait allusion d'une tout autre manière A. Meddeb ²⁷ lorsqu'il écrit : « Si le fanatisme fut la maladie du catholicisme, si le nazisme fut la maladie de l'Allemagne, il est sûr que l'intégrisme (mais l'extrémisme est le mot qui convient le mieux) est la maladie de l'islam. » C'est le retour de ce raté perpétuel qui est à prendre en compte pour penser les résonances contemporaines de l'exil, en étant attentif aux effets à travers les images, les idéologies qui en découlent mais aussi à ce qui en fait le ressort. À travers lui se pose d'une manière à la fois brutale et cruciale la question de l'étranger et de ses résurgences.

Brutale lorsque l'épreuve de l'inconnu vient bouleverser ce qui unit l'humain collectivement dans ses illusions. Se dévoile alors ce qui était caché

27. A. Meddeb, 2002, p. 12.

dans l'oubli, à savoir cette rencontre itérativement répétée et toujours traumatique de l'absence d'être qui se présente en chacun dans l'expérience du retour du refoulé.

Cruciale, lorsque cette épreuve, en faisant sombrer les idéologies, les codes et conventions du langage dans le dérapage de leur but tout en imposant la quête d'autres illusions, invite l'homme à questionner sa faille. Ce questionnement s'avère fécond lorsque s'entretient un rapport plus pacifié à l'étranger (celui qui est au cœur du sujet et hors de lui) lorsque s'éveille et se reconnaît cette intime perception que dans chaque construction, dans chaque découverte, quelque chose échappe.

Ce manque qui renvoie à l'exil, que l'humain s'obstine à saisir, à combler par la possession est à l'origine de son agressivité et de ses souffrances, de ses créativité comme de ses ruines. C'est sa non-reconnaissance qui provoque des dissensions au niveau des groupes et des nations, voire au niveau du monde.

BIBLIOGRAPHIE

- ASSOUN, P.L. 1997. *Psychanalyse*, Paris, PUF.
- BALMARY, M. 1986. *Le sacrifice interdit, Freud et la Bible*, Paris, Grasset.
- BENSLAMA, F. 1988. *La nuit brisée*, Paris, Gallimard.
- BLANCHOT, M. 1969. *L'entretien infini*, Paris, Gallimard.
- DE MIJOLLA-MELLOR, S. 2004. *Le besoin de croire. Métapsychologie du fait religieux*, Paris, Dunod.
- DIDIER-WEILL, A. 1991. *L'homme et la terre*, Paris, Le point hors ligne.
- DJEBAR, A. 1991. *Loin de Médine*, Paris, Albin Michel.
- ELIADE, M. 1957. *Initiations, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, 1992.
- FEDIDA, P. 1995. *Le site de l'étranger*, Paris, PUF.
- FREUD, S. 1900. *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967.
- FREUD, S. 1928. *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 1993.
- FREUD, S. 1939. *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986.
- HASSOUN, J. 1994. *Les contrebandiers de la mémoire*, Paris, Syros.
- GORI, R. 1996. *La preuve par la parole*, Paris, PUF.
- KHATIBI, A. 1986. *Par dessus l'épaule*, Paris, Aubier.
- KHATIBI, A. 1990. « Frontières », dans *Intersignes*, 1, p. 13-22.
- LACAN, J. 1959-1960. Le séminaire Livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986.
- LACAN, J. 1960. « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Les Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 793-828.
- LEVI-STRAUSS, C. 1958. *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1995.
- MEDDEB, A. 2002. *La maladie de l'Islam*, Paris, Le Seuil.
- PASCAL, B. 1670. « Pensées. Des deux infinis », *Œuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 1963.
- PLATON, IV^e s. av. J.-C. *Le Timée*, 52, L, Les belles lettres, 1970.
- SIBONY, D. 1992. *Les trois monothéismes*, Paris, Le Seuil.

STITOU, R. 1997. « Universalité et singularité de l'exil », dans *Psychologie clinique*, nouvelle série, 3, L'Harmattan, p. 13-20.

STITOU, R. 1999. *L'exil comme épreuve de l'étranger. Pour une anthropologie clinique du déplacement*, thèse de doctorat de l'Université Paul Valéry, Montpellier III.

Résumé

L'exil est à l'origine de l'humain et de ses croyances qui sont toujours à reconstruire. Il ne cesse de se manifester dans le déchaînement/réenchânement des objets du monde. C'est ce que disent et redisent les mythes au long de l'histoire et c'est ce que Freud a maintenu d'une certaine manière comme horizon de son enseignement. Cet exil qui constitue une épreuve de l'inconnu se rejoue non seulement à travers les fondations monothéistes mais aussi dans toutes les formes de déplacement et de mutations historiques. L'auteur prend appui sur les récits fondateurs pour montrer que c'est cet exil qui résonne dans le tourment actuel de la civilisation, face aux débordements religieux. À travers lui se ravive l'étranger qui renvoie au hors sens, à l'indéchiffrable, déjà là, depuis toujours et originairement refoulé. Il peut conduire à la créativité mais aussi à la ruine. Comment les hommes contemporains gèrent-ils leur rapport à l'étranger ? À partir de quelles raisons logiques ou croyances tentent-ils de recouvrir cette part qui échappe dans et hors d'eux ?

Telle est la question brûlante que l'auteur propose de méditer face au désordre du monde.

Mots clés

Croyance, monothéisme, illusion, exil, étranger, langage, lien social, modernité, mutation.

THE ORIGINAL EXILE AND ITS CONTEMPORARY RESONANCE

Summary

Exile is at the origin of human and its beliefs, which are always to rebuild. It does not cease appearing in unchaining /linking again objects of the world. It is what say and repeat the myths with the length of the history and what Freud maintained in a certain manner like horizon of his teaching. This exile, which constitutes a test of the unknown, is acted not only through the foundations monotheist but also in all the forms of displacement and historical changes. The author takes support on the ground tales to show that it is this exile, which resounds, in the current torment of civilization, face to face with religious overflows. Through him revives the extraneous who sends back to unmeaning, to the indecipherable, already there, since always and originally repressed. It can lead to creativity but also to ruin. How our contemporaries do manage their connection with extraneous ? From which logical reasons or beliefs do they try to cloak this share, which escapes in and out of them ? Such is the extreme question that the author proposes to think over confronted with disorder of the world.

Keywords

Belief, monotheism, illusion, exile, foreigner, language, social bond, modernity, change.