

Memorial University of Newfoundland
Department of Modern Languages, Literatures and Cultures

Le thème de l'émigration dans *L'ignorance* de Milan Kundera

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.) en
Littérature française

par

Kendsey CLEMENTS

Mars 2017

Résumé

Le présent mémoire vise à étudier les questions existentielles qu'entraîne le phénomène de l'émigration dans *L'ignorance* de Milan Kundera. En utilisant l'émigration comme sujet principal, il traite des questions existentielles telles que l'identité, l'exil, la nostalgie, le retour, la mémoire et l'oubli. Cette étude s'appuiera sur les travaux de Jean-Claude Kaufmann et d'Amin Maalouf sur l'identité, d'Alexis Nouss et d'Edward Saïd sur l'exil, de Vladimir Jankélévitch sur la nostalgie, et d'Edward Casey au sujet de la mémoire et l'oubli pour l'analyse du roman. L'analyse thématique de cette œuvre nous permettra de mieux comprendre l'expérience de l'émigré et les questions existentielles que provoque le « piège de l'émigration ».

Mots clés : Émigration ; Identité ; Exil ; Nostalgie ; Retour ; Mémoire ; Oubli ; Existentialisme ; Questions existentielles

Abstract

The present thesis aims to study the existential questions brought on by the phenomenon of emigration in *L'ignorance* by Milan Kundera. By using emigration as the main subject of the novel, the author deals with existential questions including: identity, exile, nostalgia, return, memory and forgetting. This study will make reference to the works of Jean-Claude Kaufmann and Amin Maalouf on identity, Alexis Nouss and Edward Saïd on exile, Vladimir Jankélévitch on nostalgia and Edward Saïd on the subject of memory and forgetting for the analysis of the novel. The thematic analysis of this novel will allow us to better understand the experience of the émigré and the existential questions that provoke the “trap of emigration”.

Keywords: Emigration; Identity; Exile; Nostalgia; Return; Memory; Forgetting; Existentialism; Existential questions

Remerciements

Je veux exprimer mes plus grands remerciements à tous ceux qui ont contribué à la réalisation de ce mémoire. En particulier, j'exprime ma gratitude à mes parents pour leur appui sans pareil, et à M. le Professeur Attikpoé qui m'a beaucoup guidée dans la rédaction du texte. Sans votre appui et vos conseils, l'accomplissement de ce mémoire aurait été impossible.

Introduction

*En mettant la nuit à l'envers
contre notre désir contre notre blessure
sous le ciel étoilé nous déshabillons le noir*

*Et même si le continent de notre espoir
devait être submergé
et que tout allait disparaître de même qu'un peu de vous
ne désespérons guère*

*De la mer du temps après nous émergeront
de nouvelles îles pour de nouveaux naufragés.*

Jan Skácel, *Les Îles*

L'émigration n'est pas un phénomène nouveau : elle a toujours eu un rôle important dans l'histoire de l'humanité. Elle a plusieurs causes : la volonté d'émigrer peut être dictée par la nécessité de fuir l'oppression touchant le pays natal ou de rechercher l'opportunité offerte par d'autres pays. Avant tout, la motivation principale dans la plupart des cas semble être l'espoir de trouver des meilleures conditions de vie dans le pays d'adoption. Le thème de la migration dans la littérature ne date pas d'aujourd'hui : dès que les êtres humains ont commencé à quitter leur terre natale, ils ont toujours décrit leurs expériences. Il est important de savoir où situer la littérature qui traite de la migration dans le paysage littéraire : elle appartient prioritairement à un domaine littéraire qui abrite tous les écrivains exilés ou émigrés de leurs pays natals – celui de l'écriture migrante. L'écriture migrante est définie comme un courant littéraire qui représente l'intersection de plusieurs domaines de la littérature qui ont comme sujet principal la migration humaine. Toutes les œuvres qui appartiennent au genre de l'écriture migrante partagent ces thèmes principaux : « le sentiment de l'exil, de l'errance, la difficulté à habiter le territoire, le vacillement des identités, la condition minoritaire [et] le conflit des mémoires [...] »¹. En outre, l'écriture migrante est défini par les traits caractéristiques suivants : « L'exil (intérieur et extérieur), le déracinement, [...] la perte d'identité et de la mémoire individuelle et collective [et] une pratique culturelle et linguistique de métissage et d'hybridation. »²

¹ Daniel Chartier, « Les origines de l'écriture migrante. L'immigration littéraire au
² Gilles Dupuis, « Littérature migrante », *Vocabulaire des études*, Michel Beniamino et Lise Gauvin (dir.), Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2005, p. 117-120.

Le roman pour Milan Kundera est, en premier lieu, un art dont la raison d'être est la découverte des réponses aux questions essentielles sur l'existence humaine – comme un existentialiste, cela ne devrait pas être une surprise que ses romans s'occupent principalement de préoccupations concernant les mystères de l'existence. Kundera insiste que ses romans se concentrent sur « l'énigme du moi » et par conséquent, ils répondent aux questions comme : « Qu'est-ce que le moi ? Par quoi le moi peut-il être saisi ? »³. Les thèmes existentiels sont les seuls qui intéressent Kundera, particulièrement quand ils sont examinés du point de vue du monde contemporain, dans lequel l'action de tous ses romans se déroule. Quant aux personnages de ses œuvres, son but n'est pas de les rendre « réalistes », mais plutôt d'explorer leurs problèmes existentiels. C'est le monde dans lequel ses personnages vivent et leur confrontation à ce monde et aux absurdités de leur existence que Kundera expose dans ses œuvres.

Avec son roman *L'ignorance*⁴, Milan Kundera présente un témoignage enrichissant sur l'émigration, un sujet dont « la gravité marque le paysage contemporain »⁵ pour toujours. Comme Alexis Nouss note : « La littérature plus que tout autre art [...] a pu, dans sa modernité, [clôre] l'ère des voyages heureux au pays des morts ou aux terres natales' et prendre l'exil au sens propre qui est un sens grave »⁶. C'est surtout dans *L'ignorance* que Kundera examine cette nouvelle expérience existentielle de l'émigration dans la période moderne. Comme toute l'œuvre romanesque de Kundera, *L'ignorance*, à travers le thème de l'émigration pose des questions existentielles, comme l'affirme François Ricard dans sa postface à *L'ignorance* :

La question que pose le roman n'est pas : qu'est-ce qu'un émigré tchèque (ou russe, ou polonais, ou afghan), et que lui arrive-t-il lorsque les frontières de son pays s'ouvrent de nouveau pour lui ? Mais bien : que devient l'existence humaine dans le 'piège' de l'émigration ? Ou, mieux encore : que devient l'existence quand l'homme a cessé de vivre dans un monde qu'il peut considérer et aimer comme sa patrie ?⁷

³ Milan Kundera, *L'art du roman*, *Op. cit.*, p. 35.

⁴ Milan Kundera, *L'ignorance*, Paris, Gallimard, 2000, 237 p.

⁵ Alexis Nouss, *La condition de l'exilé*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, p. 64.

⁶ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 35.

⁷ François Ricard, *Postface de « L'ignorance »*, Paris, Gallimard, 2005, p. 231.

Voilà la problématique fondamentale que nous examinerons dans le roman *L'ignorance* de Kundera.

En abandonnant son pays natal pour la France comme lieu d'exil, Milan Kundera déploie une écriture mettant en scène, par exemple, des personnages migrants en proie à un profond malaise identitaire. Né en Tchécoslovaquie, Kundera s'est exilé en France en 1975, quelques années après l'invasion soviétique de son pays natal. Communiste convaincu au début de sa carrière littéraire (il faisait même partie du Parti communiste pendant cette période), Kundera est rapidement devenu désabusé par le système communiste dans son pays, ce qui l'a poussé à écrire sur la réforme communiste qu'il jugeait nécessaire. Ce point de vue réformiste entraîna son expulsion du Parti communiste et lui valut aussi la censure de ses œuvres. En conséquence, Kundera quitta la Tchécoslovaquie afin de retrouver la liberté d'expression en France. Devenu citoyen français en 1981, il adopte le français comme langue d'écriture depuis 1990, année de parution de *L'immortalité*, son dernier roman écrit en tchèque. Depuis ce temps-là, il écrit exclusivement en français. Il a même interdit aux maisons d'édition de publier le cycle français de ses romans en tchèque.⁸ Pour Kundera, l'adoption de la langue française est devenue quelque chose d'absolu, car il a dit qu'il se « considère comme un écrivain français et il insiste que son œuvre soit étudiée comme faisant partie de la littérature française et classifiée comme telle dans les libraires »⁹. *L'ignorance* est écrit en français et fait partie du cycle français de Kundera.

L'objectif principal de notre étude est d'analyser le « piège de l'émigration »¹⁰ à travers une étude approfondie des questions existentielles telles que l'identité, l'exil, la nostalgie, l'illusion du retour et la mémoire et l'oubli dans *L'ignorance*. Notre étude s'appuiera sur les travaux de Jean-Claude Kaufmann (*L'invention de soi : Une théorie de*

⁸ CBC Arts, « Milan Kundera skips hometown conference on his work », [En ligne], *Canadian Broadcasting Corporation*, 30 mai 2009 [http://www.cbc.ca/news/arts/milan-kundera-skips-hometown-conference-on-his-work-1.802372] (consulté le 3 novembre 2015)

⁹ *Ibid*, « He sees himself as a French writer and insists his work should be studied as French literature and classified as such in book stores », traduction libre de l'anglais.

¹⁰ *Idem*, p. 225.

*l'identité*¹¹) et d'Amin Maalouf (*Les identités meurtrières*¹²), d'Alexis Nouss (*La condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*¹³) et d'Edward Saïd (*Réflexions sur l'exil*¹⁴), de Vladimir Jankélévitch (*L'irréversible et la nostalgie*¹⁵) et celle d'Edward Casey (*Remembering: a phenomenological study*¹⁶). Il serait important aussi d'étudier la présence de l'intertextualité pour voir l'influence de l'intertexte sur le récit : dans *L'ignorance*, l'intertexte est principalement *L'Odyssée* de Homère. Pour l'analyse de l'intertextualité, l'œuvre indispensable sera *L'intertextualité : Mémoire de la littérature*¹⁷ de Tiphaine Samoyault.

Les thèmes de l'exil, de l'identité et du retour sont traités dans plusieurs articles et travaux universitaires portant sur les œuvres de Milan Kundera (surtout sur *L'ignorance*)¹⁸, même si la plupart d'entre eux semblent se focaliser sur les traductions

¹¹ Jean-Claude Kaufmann, *L'invention de soi : Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, 2004, 347 p.

¹² Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998, 210 p.

¹³ Alexis Nouss, *La condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 2015, 175 p.

¹⁴ Edward Saïd, *Réflexions sur l'exil*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Arles, Actes Sud, 2008, 768 p.

¹⁵ Vladimir Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1974, 736 p.

¹⁶ Edward Casey, *Remembering: a phenomenological study*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1939, 362 p.

¹⁷ Tiphaine Samoyault, *Intertextualité : Mémoire de la littérature*, Paris, Armand Colin, 2005, 128 p.

¹⁸ On peut noter :

Luan Canaj, *Le mythe d'Ulysse chez Milan Kundera : Approche intertextuelle et mythocritique du roman L'ignorance*, mémoire de maîtrise, York University (Toronto), 2009, 109 f. ;

Ana Paula Coutinho, *L'arithmétique de l'émigration selon Milan Kundera*, Colloque international espaces de la Francophonie en débat : Format APEF, Porto, Université de Porto, 2006, p. 97-108 ;

Fiona J Doloughan, *The Myth of the Great Return: Memory, Longing and Forgetting in Milan Kundera's Ignorance*, dans Michael HANNE (dir.) *Creativity in Exile*, Amsterdam, Rodopi, 2004, p. 141-150 ;

Eva Le Grand, « Roman de l'existence, ou l'imaginaire de l'exil... *L'ignorance*, de Milan Kundera, Gallimard, 181 p. », *Spirale*, n°190, Montréal, 2003, p. 55-56 ;

Iuliana Pastin, *Milan Kundera, un écrivain entre deux langues, à la recherche de l'identité*, dans *Annales de l'Université de Craiova*, Craiova, Série Sciences philologiques, Langues étrangères appliquées, vol. 7, 2011 (1), p. 231-242 ;

anglaises de ses œuvres. Jusqu'à présent il n'existe pas d'autres études qui analysent *L'ignorance* spécifiquement avec l'objectif de faire une étude thématique des questions existentielles qui sont centrées sur le « piège de l'émigration ».

Dans cette étude, nous présenterons, dans un premier temps, le cadre théorique. Dans un deuxième temps, nous aborderons le thème de l'identité. Dans un troisième temps, nous examinerons le thème de l'exil. Enfin, nous exposerons les thèmes de la mémoire et de l'oubli. Notre étude exposera l'approche unique de Milan Kundera face à l'émigration dans *L'ignorance* en examinant la manière dans laquelle les identités des protagonistes sont mises en question et l'altérité qui en résulte, non seulement dans leur pays d'adoption, mais aussi dans leur pays natal. En outre, nous analyserons comment l'exil, contrairement aux idées reçues, sert comme un refuge pour Irena et Josef et comment la mémoire et l'oubli affectent leur vie en exil et aussi leurs tentatives de réintégrer à leur pays natal.

Michelle B. Slater, « From Exile to Asile. Emigre Identity in Modern Europe : Kundera, Makine, and Pamuk », thèse de doctorat, département des langues et littératures romanes, Johns Hopkins University (Maryland), 2007, 323 f.

1. Cadre théorique

1.1 Le concept d'identité

L'identité est un concept qui a partie liée avec cette opposition entre « Nous » et « les Autres », c'est-à-dire avec la question de la différence qu'entraîne la diversité humaine. Dans *Quand les murs tombent*, Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau soulignent : « L'identité est d'abord un être-dans-le-monde [...] un risque avant tout, qu'il faut courir, et qu'elle fournit au rapport avec l'autre et avec ce monde, en même temps qu'elle résulte de ce rapport »¹⁹. Il est impossible de vivre sans avoir un rapport avec les autres êtres humains, alors l'identité est liée inextricablement au rapport avec l'autre. L'identité indique, tout en nous définissant, les similarités et les différences que nous possédons avec les autres. Ainsi, la notion d'identité a souvent causé des problèmes tout au long de l'histoire humaine et ne cesse d'entraîner des problèmes dans la société actuelle : elle pose la question de la différence entre des groupes de personnes et leurs cultures, ce qui mène à l'ostracisme de l'Autre.

« *L'invention de soi* » : *L'identité dans la société moderne*

Pour Jean-Claude Kaufmann, l'identité est une invention de la société moderne. Dans son œuvre *L'invention de soi*, il avance la thèse selon laquelle l'identité est « un processus historique, qui, après une phase de transition où il fut dirigé d'en haut, par l'État, n'a pleinement surgi au niveau individuel de l'invention de soi que depuis moins d'un demi-siècle »²⁰. Selon Kaufmann, l'identité s'articule selon deux modalités différentes, qu'il appelle une « double hélice »²¹ : une qui était dirigée par l'État, qu'il décrit comme : « une socialisation pure, sans véritable intervention de la pensée réflexive, héritage des sociétés holistes, où le destin social conférait le sens de la vie »²² et l'autre, conséquence de la société moderne qui entre en jeu « quand la vie bascule soudainement dans une nouvelle direction. La seconde modalité fait intervenir, à l'inverse, la

¹⁹ Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau, *Quand les murs tombent : L'identité nationale hors la loi ?*, Paris, Éditions Galaade, 2007, p. 2.

²⁰ Jean-Claude Kaufmann, *op. cit.*, p. 291.

²¹ *Idem*, p. 6

²² *Idem*, p. 7.

subjectivité, la mise en images ou en pensées des orientations possibles, et, au final, une décision (plus ou moins consciente) sur les éventuelles rectifications du cours de l'existence »²³. C'est cette deuxième modalité que Kaufmann considère comme la plus importante pour la formation identitaire dans le monde contemporain. L'identité est maintenant liée inextricablement au processus de l'individualisation, qui est une caractéristique fondamentale de la société moderne. L'individu est responsable de sa propre « invention de soi », pour reprendre le titre de l'œuvre de Kaufmann – il est « le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet »²⁴. L'identité est une partie très importante de la subjectivité qui est devenue un trait essentiel de la modernité. Nous cherchons tous une raison d'être, et l'identité est devenue une partie intégrale de cette quête – nous nous demandons plus que jamais qui nous sommes et quel est le sens de notre vie. Kaufmann suggère que les réponses peuvent être trouvées dans la subjectivité :

Dire que l'individu se transforme en sujet, maître de son existence, paraît une idée simple. En réalité, le problème de l'invention personnelle du sens de sa vie montre à quel point la modernité est prise dans des mouvements contradictoires. L'une de mes hypothèses commence à se lire avec plus de netteté : l'identité est un processus, historiquement nouveau, lié à l'émergence du sujet, et dont l'essentiel tourne autour de la fabrication du sens.²⁵

Cette « fabrication du sens » permet au sujet d'organiser sa vie autour de son identité²⁶, et la façon dont le sujet le fait montre à quel point la subjectivité est essentielle à l'identité. Dans une société qui nous amène à nous questionner tous les jours sur le sens de notre vie, la quête identitaire joue un rôle vital, car cette quête « témoigne du fait que les sujets ont de plus en plus le pouvoir et le devoir de donner sens à leur propre vie »²⁷. Il en ressort ainsi la pression de la société moderne qui consiste à « trouver », à être introspectif, car comme le note Jean-Laurent Cassely dans son analyse de l'œuvre de

²³ *Idem*, p. 8.

²⁴ *Idem*, p. 91.

²⁵ *Idem*, p. 82.

²⁶ *Idem*, p. 110.

²⁷ *Idem*, p. 90.

Kaufmann, « le fait de se prendre soi-même pour objet d'analyse est le cadeau empoisonné de la modernité »²⁸.

Par contre, il ne faut pas croire que l'individu s'invente tout seul, il est le résultat des interactions avec les contextes sociaux dans lequel il se trouve. La subjectivité est un agent d'action, qui guide les décisions qui déterminent notre avenir, mais la subjectivité ne façonne pas l'identité toute seule :

La subjectivité ne se forme pas dans un espace autonome parfaitement maîtrisé par l'individu. Au contraire, elle est continuellement aux prises avec les pesanteurs sociales qu'elle cherche à travailler, n'y parvenant que très imparfaitement, au point que le récit de vie lui-même reste fortement sous influence, en particulier des déterminations aléatoires.²⁹

L'identité ne se forme pas toute seule. Elle est très influencée par l'environnement qui nous entoure. L'individu moderne a plusieurs appartenances sociales qu'on appelle des « identifications collectives » et c'est par le biais de celles-ci que l'individu se définit. Cependant, ces identifications collectives peuvent rendre difficile le processus identitaire :

Plus la société moderne se centre sur les individus, plus elle met au premier plan l'identité, ego cherchant à deviner et construire le sens de sa vie. Mais cette moderne énergie existentielle peine à trouver ses marques. Car les appartenances se font multiples, les ressources d'identification collective sont à inventer, [l'individu] est condamné à des bricolages incessants.³⁰

Le processus de consolider l'identité par des identifications collectives peut mener facilement à l'altérité, car il crée souvent un sentiment de « nous versus eux », et cette solidification d'identité collective renforce la fierté et le désir de se rapprocher de ses semblables et de se distancier de tout ce qui est « étrange » ou « différent ». En décrivant ce phénomène, Kaufmann explique qu'en établissant la signification identitaire à travers

²⁸ Jean-Laurent Cassely, « Jean-Claude Kaufmann et la fatigue de l'identité », [En ligne], *Slate*, 28 septembre 2014 [http://www.slate.fr/story/91295/jean-claude-kaufmann-identité] (consulté le 3 juin 2016)

²⁹ Jean-Claude Kaufmann, *op. cit.*, p. 102.

³⁰ *Idem*, p. 131.

les identifications collectives, la société moderne crée un processus exclusiviste : « [...] pour établir cet univers de signification, dessiner une frontière infranchissable entre ‘nous’ et ‘eux’, fondant un principe de minorité et de particularité irréductible. Les identités collectives sont, dans la modernité, irrémédiablement sécessionnistes »³¹. Ce processus d’altérité est encore plus évident quand on tourne l’attention envers les émigrés.

L’identité selon Maalouf

« L’identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. Je n’ai pas plusieurs identités, j’en ai une seule, faite de tous les éléments qui l’ont façonnée, selon un ‘dosage’ particulier qui n’est jamais le même d’une personne à l’autre. »³² Cette citation résume bien la thèse que développe Amin Maalouf dans *Les identités meurtrières* : l’identité n’est pas une seule et unique entité, mais composée de plusieurs éléments qui n’ont pas la même importance dans la construction de l’identité individuelle :

L’humanité entière n’est faite de cas particuliers, la vie est créatrice de différences, et s’il y a ‘reproduction’, ce n’est jamais à l’identique. Chaque personne, sans exceptions aucune, est dotée d’une identité composite ; il lui suffirait de se poser quelques questions pour débusquer des fractures oubliées, des ramifications insoupçonnées, et pour se découvrir complexe, unique, irremplaçable.³³

De plus, Maalouf insiste sur le fait que ces éléments peuvent comprendre plusieurs appartenances – ils ne sont pas forcément les choses auxquelles on pense immédiatement quand quelqu’un dit le mot « identité » : « Les appartenances qui comptent dans la vie de chacun ne sont d’ailleurs pas toujours celles, réputées majeures, qui relèvent de la langue, de la peau, de la nationalité, de la classe ou de la relation »³⁴. Les détails qui semblent être insignifiants à une personne peuvent être les composants centraux de l’identité d’une autre.

³¹ *Idem*, p. 146.

³² Amin Maalouf, *op. cit.*, p. 10.

³³ *Idem*, p. 30.

³⁴ *Idem*, p. 23.

L'identité de chaque personne est constituée d'une foule d'éléments qui ne se limitent évidemment pas à ceux qui figurent sur les registres officiels. Il y a, bien sûr, pour la grande majorité des gens, l'appartenance à une tradition religieuse ; à une nationalité, parfois deux ; à un groupe ethnique ou linguistique ; à une famille plus ou moins élargie ; à une profession ; à une institution ; à un certain milieu social... Mais la liste est bien encore plus longue encore, virtuellement illimitée : on peut ressentir une appartenance plus ou moins forte à une province, à un village, à un quartier, à un clan, à une équipe sportive ou professionnelle, à une bande d'amis, à un syndicat, à une entreprise, à un parti, à une association, à une paroisse, à une communauté de personnes ayant les mêmes passions, les mêmes préférences sexuelles, les mêmes handicaps physiques; ou qui sont confronté aux mêmes nuisances.³⁵

Pour Maalouf, l'identité ne devrait jamais être réduite à une seule appartenance, mais devrait comprendre tous les aspects de la vie d'une personne. L'identité n'est pas statique, elle est au contraire dynamique : « L'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence. »³⁶ L'identité n'est jamais quelque chose de fixe, mais plutôt quelque chose de fluide : elle est très évolutive, changeant avec la vie et selon les appartenances qui influencent la formation identitaire. Toutes ces appartenances forment une sorte de « réseau » identitaire – elles sont toutes interconnectées et elles forment un lien inextricable avec l'identité de la personne.

L'idée que l'identité est forgée d'une seule appartenance mène à l'ostracisme de l'Autre. La société impose le choix d'une seule appartenance sur laquelle toute l'identité doit être basée et ceux qui, comme les émigrants, possèdent une identité plus complexe « se retrouvent marginalisés »³⁷. Comme Maalouf le constate, les appartenances multiples ne sont pas permises, si une personne vit dans un pays, mais que sa famille vient d'un autre, elle est sommée de choisir entre l'appartenance à son pays d'adoption et celle à son pays d'origine. La société actuelle est fortement opposée à tout ce qui apparaît « étrange » ou « autre », ce qui fait que l'altérité est plus répandue aujourd'hui que jamais. Ces oppositions, qui résultent de l'ignorance, mènent à une habitude de pensée

³⁵ *Idem*, p. 19.

³⁶ *Idem*, p. 33.

³⁷ *Idem*, p. 11.

simpliste, qui limite l'identité à une seule appartenance. Maalouf décrit ce phénomène en ces termes :

C'est justement cela qui caractérise l'identité de chacun : complexe, unique, irremplaçable, ne se confondant avec aucune autre. Si j'insiste à ce point, c'est à cause de cette habitude de pensée tellement répandue encore, et à mes yeux fort pernicieuse, d'après laquelle, pour affirmer son identité, on devrait simplement dire 'je suis arabe', 'je suis français', 'je suis juif' ; celui qui aligne, comme je l'ai fait, ses multiples appartenances est immédiatement accusé de vouloir 'dissoudre' son identité dans une soupe informe où toutes les couleurs s'effaceraient.³⁸

Ce que Maalouf appelle la conception « 'tribale' de l'identité »³⁹ est cette opposition entre « Nous » et l'« Autre ». Cette conception tribale est à l'origine de ce que Maalouf appelle les « identités meurtrières ». Cette simplification tribale de l'identité, qui domine la société actuelle, a un effet funeste non seulement pour l'Autre, mais pour tout le monde. Maalouf décrit la tribalité identitaire ainsi : « la conception que je dénonce, celle qui réduit l'identité à une seule appartenance, installe les hommes dans une attitude partielle, sectaire, intolérante, dominatrice, quelquefois suicidaire, et les transforme bien souvent en tueurs, ou en partisans des tueurs »⁴⁰.

1.2 L'exil : « une discontinuité dans l'être »⁴¹

Qu'est-ce que l'exil ? Comment définir cette notion qui est utilisée si souvent pour décrire ce qu'Alexis Nouss appelle l'« entre-deux »⁴² de l'exil dans lequel se trouvent tant d'émigrés ? L'exil est surtout une expérience humaine et la vie de cet « être-frontière qui n'a pas de frontière »⁴³ qu'est l'émigré racontant l'histoire déchirante et émouvante de ce que c'est de « passer d'un ciel à l'autre »⁴⁴, de vivre dans l'« entre-deux ». Quand l'exilé fuit son pays, il doit abandonner tout – la seule chose qu'il puisse

³⁸ *Idem*, p. 30-31.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Idem*, p. 43.

⁴¹ Edward Saïd, cité par Alexis Nouss dans *La condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*, *op. cit.*, p. 45.

⁴² Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 70.

⁴³ Georg Simmel, cité par Alexis Nouss dans *La condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁴ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 11.

emmener est sa mémoire et l'histoire de son exil. Nous note que l'histoire de son exil est, pour l'émigré, le récit de sa vie qui retrace l'expérience aiguë du dépaysement et de l'adoption difficile de son nouveau pays.⁴⁵ Le récit de vie est une partie importante de la subjectivité identitaire de l'exilé qui l'aide à survivre dans l'entre-deux de l'exil.⁴⁶

Le tir à la corde entre le pays d'origine et le pays d'adoption est la caractéristique la plus proéminente de l'exil, car la division entre deux pays, deux langues, deux identités, deux cultures peut laisser l'exilé à jamais dans un état d'« entre-deux » ou de « purgatoire ». Nous résume ce déchirement entre les deux pays, en utilisant deux mots particuliers : « ex-il », qui désigne le pays d'origine et « ex-île », qui désigne le pays d'adoption. Il explique les deux termes ainsi :

Du côté du lieu quitté, *ex-il* : le sujet qui est parti a perdu sa banalité identitaire, il n'est plus reconnu par ceux qui restent comme 'l'un-d'entre-nous', un élément parmi d'autres, tranquillement interchangeable avec n'importe quel autre, n'importe quel 'il'. Du côté du lieu atteint, *ex-île* : le sujet qui est parti, face à ceux qui l'entourent, a perdu le confort insulaire de son appartenance, familiale, ethnique ou nationale ; il ne peut se réfugier dans le cocon de ses habitudes mentales et comportementales, le son de sa langue ou le goût de ses mets.⁴⁷

Nous suggère que la seule façon de réunir la division entre « ex-il » et « ex-île » est d'avoir un « double agencement » qui est composé de la culture d'origine et de la culture d'adoption, mais il nous avertit que ce double agencement est « difficile à configurer et à maintenir simultanément sans risquer une brèche identitaire néfaste »⁴⁸. Souvent, ne pouvant pas choisir entre les deux pays et tout ce que cela implique et n'ayant pas réussi ce double agencement, l'émigré s'enferme dans son exil, en s'isolant de son passé (qui est le pays d'origine) et de son avenir (qui est son pays d'adoption). Dans ces cas, l'exil devient la seule ancre identitaire pour l'émigré :

La condition exilique, elle, demeure, car elle appartient à l'exilé, qu'il soit accepté ou rejeté par la société d'accueil, aujourd'hui ou demain. C'est une identité pleine, revendiquée, et il y fonde sa

⁴⁵ *Idem*, p. 36.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Idem*, p. 44

⁴⁸ *Idem*, p. 57.

subjectivité autant que l'assise de ses droits ; il y niche sa mémoire et y installe son futur. Quoi de plus normal pour tout humain que de cadrer passé et avenir dans un présent ?⁴⁹

En ancrant son identité dans le bannissement de son exil, l'émigré reste toujours dans le déni de reconnaissance de la part de son pays d'origine et de son pays d'adoption. L'insécurité qui provient de cette isolation renforce l'enfermement de l'émigré dans la prison de son exil. Comme l'exilé doit compenser tout ce qu'il a perdu, il comble cette lacune en se réfugiant dans l'exil où il peut embrasser l'instabilité de son existence. Dans la prison de son exil, l'émigré défend sa différence et, par conséquent, il entre dans un état qu'Edward Saïd décrit comme la vigilance de l'exilé⁵⁰ :

Agrappé à sa différence comme à une arme qu'il manie avec une détermination inébranlable, l'exilé insiste scrupuleusement sur le droit qu'il a de refuser de se sentir à sa place. Cette attitude se traduit généralement par une intransigeance qui ne passe pas inaperçue. L'obstination, l'excessivité, l'exagération, autant de traits de caractère dont font preuve les exilés, et de stratégies visant à force le monde à accepter leurs points de vue – rendus d'autant plus inacceptables que ces exilés ne veulent pas, en réalité, qu'ils soient acceptés. Ce sont leurs points de vue, après tout. Le sang-froid et la sérénité sont loin d'être associés à l'œuvre d'exilés.⁵¹

Coupé de son pays natal, et n'étant pas certain de son acceptation dans le pays d'accueil, c'est en se cachant derrière les murs de l'exil que l'émigré peut se protéger, car « ne pas se contenter d'être au monde – et de ce que le monde soit –, mais se sentir toujours remis en question, relever d'un être-questionné, ne pas être sûr de son droit, de 'sa place au soleil' »⁵² – la seule chose qui est certaine pour l'émigré est son exil, et cet exil devient tout pour lui, son récit de vie, sa protection, et son ancre identitaire.

Pour Saïd, l'émigré est comme un orphelin, car, tout comme un orphelin sent toujours le manque de ses parents, son pays lui manque toujours, car l'exil crée « une fissure à jamais creusée entre l'être humain et sa terre natale, entre l'individu et son vrai

⁴⁹ *Idem*, p. 40.

⁵⁰ Edward Saïd, *Réflexions sur l'exil*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, *op. cit.*, p. 247.

⁵¹ *Idem*, p. 251.

⁵² Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 46.

foyer ». ⁵³ Les racines qui étaient son pays natal étant coupées, l'émigré se sent complètement perdu et c'est ainsi que cette perte définit la vie de l'exilé pour toujours. À propos de cette perte, Saïd dit que « l'exil est fondé sur l'existence du pays natal, sur l'amour et l'attachement pour ce pays ; ce qui est vrai pour chaque exilé, ce n'est pas que le pays natal et l'amour du pays natal sont perdus, c'est que la perte est inhérente à leur existence même. » ⁵⁴ Selon Saïd, c'était une phrase de Simone Weil qui a incarné le plus succinctement le malheur de l'exil : « Avoir des racines, dit-elle, est peut-être le besoin le plus important, et le moins reconnu, de l'être humain. » ⁵⁵ Dans cette phrase, Saïd suggère que Weil a résumé la complexité de la vie de l'exilé, une vie qu'il propose° « [relève] du tragique, plus qu'aucune autre souffrance moderne » ⁵⁶.

Pour Saïd, cette tragédie est « fondamentalement une discontinuité dans l'être » ⁵⁷, cette discontinuité résulte de l'abandon de tout ce qu'incarne le pays d'origine et de l'ostracisme au pays d'adoption. C'est l'oscillation constante entre le pays d'origine et le pays d'accueil qui fait que la discontinuité est un aspect récurrent dans la vie de l'émigré. Toujours sur le bord du précipice de plusieurs identités et cultures, l'émigré se trouve constamment tiraillé entre eux, n'appartenant définitivement à aucune. L'émigré est toujours questionné, de la part de ses anciens compatriotes de son pays natal : « Pourquoi tu nous as quittés ? Pourquoi tu fuis la mère patrie quand nous restons loyaux ? » et de la part de ses nouveaux compatriotes dans son pays d'adoption : « Si tu quittes ton lieu, moi qui t'accueille dans le mien, t'accueillir ne suffit pas. Je dois aussi me et te poser la question : pourquoi le quittes-tu ? Le mien est-il mieux ? Et en quoi ? » ⁵⁸. Dans sa prison d'exil, l'émigré devient une sorte de spectacle – tout le monde le regarde à travers les barreaux et on revient toujours à la même question : « Encore une fois, ce sujet migrant, qui est-il ? Il n'appartient pas au pays du départ, il n'appartient pas au pays d'accueil. » ⁵⁹

⁵³ Edward Saïd, *op. cit.*, p. 241.

⁵⁴ *Idem*, p. 256.

⁵⁵ *Idem*, p. 253.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Edward Saïd, cité par Alexis Nouss dans *La condition de l'exilé : Penser les migrations contemporaines*, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁸ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 68.

⁵⁹ *Idem*, p. 31.

L'exilance

L'émigré vit dans un état de crise existentielle constant – une grande partie de sa vie est dédiée à la quête de sens de sa vie – de qui il est, de sa place, de sa valeur. Alexis Nouss note que la vie de l'exilé tourne autour d'un axe existentiel qu'il appelle « exilance » et qu'il explique ainsi :

Le noyau existentiel, commun à tous les sujets en migration, nous le nommons exilance, à la fois condition et conscience. Le suffixe *-ance* prend modèle sur Emmanuel Lévinas suggérant, sans l'adopter, 'essence' ou Jacques Derrida 'différance', ce dernier s'en expliquant par le fait que 'la terminaison en *ance* reste indéfinie entre actif et passif'. Oscillation qu'accueille l'expérience exilique : entre une passivité devant le paysage identitaire et culturel plus ou moins connu, qui s'impose à l'exilé et qu'il n'est pas sûr de jamais maîtriser, et une intense activité, actualisant la connaissance qu'il possède de l'ancien paysage afin de ne pas s'égarer dans le nouveau ou de s'en protéger.⁶⁰

L'émigré est constamment tiré entre cette « passivité » par laquelle le pays d'adoption lui est dicté et cette « intense activité » par laquelle il essaie de réconcilier la mémoire de son ancien pays et de tout ce qu'il incarne (culture, valeurs, etc.) avec l'actualité du nouveau pays – de cette façon. Cette réconciliation s'avère difficile, car l'émigré est forcé de la faire pendant son deuil pour son pays d'origine, car, avant tout, « l'exil est une mort : la disparition d'un certain être-au-monde (une langue, une culture, un éthos) et l'adoption d'un nouveau »⁶¹. L'exilance résume le questionnement sur soi qui est la condition inhérente de l'exil, et aussi le questionnement de la « tension entre condition exilique et conscience de cette condition »⁶². En cherchant toujours la réponse aux questions comme : « quelle est la place de chacun ? Chacun a-t-il sa place ? Quelle en est la nature ? Et surtout : où se trouve cette place ? Est-ce le lieu d'origine ou de naissance ? Le ou les lieux de l'existence ? Le lieu de la mort ? »⁶³, l'exilé essaie d'éviter le danger du non-être. L'exil comprend une certaine perte de soi, et par conséquent l'émigré doit

⁶⁰ *Idem*, p. 26.

⁶¹ *Idem*, p. 99.

⁶² Maryse Emel, « Le non-lieu des exilés », [En ligne], *Nonfiction*, 9 juillet 2015 [http://www.nonfiction.fr/article-7684-le_non_lieu_des_exiles.htm] (consulté le 24 mai 2016)

⁶³ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 78.

essayer de retrouver son chemin pour éviter le néant et ceci est la raison pour laquelle Nous présente l'exilance comme processus existentiel : « L'exilance se propose ainsi comme une catégorie qui ne sera pas qualifiée d'ontologique, mais d'existentielle puisque, précisément, l'expérience exilique invite à la penser comme une sortie de l'être »⁶⁴. Ayant perdu son « chez-soi », l'émigré flotte dans l'incertitude de soi et doit chercher à rétablir le « lien organique entre l'ordre du moi et l'ordre du monde »⁶⁵. La notion d'exilance propose un aperçu de la condition incertaine de l'existence de l'émigré, car l'émigré abandonne « le confort d'une appartenance pour s'exposer à la non-résidence, à l'angoisse de l'entre-deux-appartenances, afin de poursuivre un cheminement existentiel dans des conditions plus propices et atteindre un mieux-être »⁶⁶. Le piège de l'exil serait toujours cet état nébuleux qui l'entoure et qui cause le questionnement de l'essentiel de ce que c'est d'être humain.

1.3 La nostalgie et le retour

« Souviens-toi donc de la souffrance d'avoir aimé la terre d'exil en même temps que ton cœur se consumait de nostalgie pour la terre ancestrale, souviens-toi de ce clivage de l'âme qui t'a conduit à pénétrer le secret masqué de la condition humaine »⁶⁷ – c'est ainsi que le psychanalyste Gérard Haddad résume les sentiments qu'évoque la nostalgie avec une expression qu'il appelle le « savoir de l'exilé ». Cette nostalgie qui consumait le cœur pour la terre ancestrale peut être définie comme « le mal du pays » et fait partie de la condition humaine. Elle est « la mélancolie humaine rendue par la conscience »⁶⁸ – la conscience de l'absence, d'autre part. Cette conscience provoque ce clivage de l'âme de l'exilé dont parle Haddad : on vit dans le pays d'adoption, mais on pense ardemment au pays natal. Attrapé dans l'entre-deux de l'exil, la nostalgie offre une sorte de répit à l'exilé – un rêve de ce qui aurait pu être, une autre vie.

⁶⁴ *Idem*, p. 53.

⁶⁵ *Idem*, p. 74.

⁶⁶ *Idem*, p. 153.

⁶⁷ Gérard Haddad, « Le savoir de l'étranger », dans *La venue de l'étranger*, n° 9-10, Dédale, Paris, 1999, p. 217.

⁶⁸ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 346.

Jankélévitch explique que la nostalgie est fondamentalement un sentiment irrationnel, et par conséquent, souvent elle ne se justifie pas. Il explique la relation irrationnelle de l'émigré avec son pays natal en utilisant une métaphore – l'amour d'une mère pour son enfant : « comme la mère pense à son enfant [...], l'exilé rêve à son humble village : non que ce soit un remarquable village, mais parce que ce village est le sien, parce que ce village est le lieu de sa naissance et de son enfance. »⁶⁹ On ne rêve pas de n'importe quel lieu, mais du lieu de nos commencements. On n'est pas nostalgique de deux endroits de la même façon, et la nostalgie qu'on éprouve pour le lieu de naissance est dotée d'une puissance incomparable :

[...] cet ailleurs de la nostalgie est un ailleurs natal qui fut jadis un ici ; cet ailleurs est une ci-devant présence, un lieu privilégié cher à notre cœur ; cet *alibi* est le défunt *ibi* de notre vie passée. La nostalgie qui pathétise la présente ne rêve pas seulement d'un paysage familier : elle a pour objet la terre la plus lointaine et le berceau de nos tout premiers commencements.⁷⁰

L'amour et l'attachement qu'on exprime pour le lieu de naissance le transforment en un lieu magique et il n'existe rien de comparable. Ce n'est pas que le lieu de naissance est nécessairement extraordinaire en réalité, mais les sentiments qui y sont associés le rendent utopique :

Et de même si la mère voue à son enfant un amour passionné, ce n'est pas parce que cet enfant est le plus bel enfant du monde ; mais il sera le plus bel enfant du monde parce qu'elle l'aime passionnément et le transfigure à force de l'aimer [...] la conscience nostalgique aime son village parce que c'est son village ; la conscience nostalgique aime son passé parce que c'est elle et parce que c'est lui...⁷¹

La nostalgie est déraisonnable : elle est indifférente à la nature du lieu et aux sentiments qu'on y éprouve. Il n'est pas nécessaire que l'émigré soit heureux ou ait des expériences transformatives là-bas, la seule exigence est qu'il y ait vécu :

⁶⁹ *Idem*, p. 353.

⁷⁰ *Idem*, p. 347.

⁷¹ *Idem*, p. 355-356.

Et de même la fascination du lieu natal ne tient pas à la nature intrinsèque de ce lieu, mais au fait d'y être né ; plus généralement encore : il n'est pas nécessaire que notre passé ait été spécialement glorieux pour éveiller le regret et la nostalgie ; il n'est pas nécessaire que le nostalgique ait été heureux autrefois, et il n'est même pas nécessaire qu'il ait été amoureux ; et il n'est même pas obligatoire qu'il ait été particulièrement jeune en ce temps-là ; d'ailleurs les amoureux et les jeunes sont rarement heureux sur le moment, et leur bonheur est plutôt un mirage rétrospectif de l'âge mûr et de la nostalgie elle-même. D'un mot : il n'est pas nécessaire que le nostalgique ait été ceci ou cela, il suffit qu'il ait été en général, et qu'ayant été il ait bien entendu, selon l'occasion, vécu, aimé et souffert, comme tout ce qui existe.⁷²

La nostalgie est le mal du pays, une condition de l'âme humaine, et connaît un seul remède – le retour.

Le retour

Ce poème de Yannis Ritsos, un exilé de la Grèce communiste, résume bien le paradoxe du retour pour l'exilé :

Comme lorsqu'on saisit la main dans la nuit et que l'on dit bonsoir
Avec la gentillesse amère de l'exilé rentrant dans son pays
Et que nul ne reconnaît plus, même les siens, parce qu'il a connu la mort
Et parce qu'il a connu la vie et par-delà la mort [...] ⁷³

L'exilé revient à ses origines, il retrouve les siens, mais personne ne le reconnaît, car en son absence – la transformation la plus remarquable n'était pas dans l'endroit qu'il a abandonné et dont il a tant rêvé –, mais plutôt dans lui-même. La question du paradoxe du retour se pose depuis les origines de l'histoire de l'exilé : « celui qui revient n'est jamais celui qui est parti – Ulysse n'est pas reconnu lors du retour à Ithaque »⁷⁴. Comme dans l'ancienne histoire de l'exil d'Ulysse, le retour pour l'exilé signifie une autre bataille identitaire, car son ancienne identité comme originaire du pays natal lui est souvent

⁷² *Idem*, p. 356-357.

⁷³ Yannis Ritsos, *Journal de deportation*, traduit du grec par P. Neveu, Paris, Ypsilon, 2009.

⁷⁴ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 94.

refusée et sa nouvelle identité comme émigrant dans un pays d'adoption n'est pas reconnue. Alexis Nouss, dans *La condition de l'exilé*, explique ce phénomène :

Au demeurant, même pour l'exilé, le retour au pays natal est marqué d'impossible. Les témoignages s'accordent à dire qu'il est rarement effectif. Est-ce le pays ou l'individu qui a changé ? Peu importe. Le retour n'a pas (de) lieu. Il ne suffit pas à Ulysse de regagner l'Ithaque pour redevenir lui-même et retrouver sa place, il doit encore se battre contre les prétendants, c'est-à-dire son identité lui est refusé. Et sa victoire est due au concours des 'dieux immortels', chance qui n'est pas donnée à tous.⁷⁵

Même en retournant dans son pays natal, l'exilé trouve que c'est très difficile de reprendre son ancienne identité – parce qu'il a trop changé. Sa condition d'exilé, d'avoir vécu dans l'entre-deux de l'exil, l'a fait vivre une transformation irréversible : « il a connu l'inconnaissable »⁷⁶. En quittant son pays natal, l'exilé y est devenu l'Autre, comme Jankélévitch suggère : « Mais rassurons-nous : on ne revient jamais ! Celui qui revient, comme le Fils prodigue et comme Ulysse est déjà un autre. »⁷⁷ Sa connaissance de l'entre-deux l'a isolé de ses anciens compatriotes et par conséquent, avec son retour, son identité est devenue incertaine et son pays natal est devenu un autre endroit, tout comme le pays d'adoption, auquel l'exilé n'appartient pas entièrement.

N'appartenant ni au pays d'origine ni au pays d'adoption, Nouss conclut que l'exilé habite le « non-lieu » :

Si on s'accorde sur le fait que l'exil trouve son habitat dans des non-lieux puisque l'expérience exilique se dessine précisément au long d'une tension entre deux ou plusieurs territoires dont aucun n'apporte à l'exilé le sentiment d'une appartenance pleine – l'exil creuse le lieu, le vide de sa territorialité, de son assignation territoriale [...] et l'ouvre à tous les possibles spatiaux –, si on s'accorde sur le non-lieu comme demeure de l'exilé, faut-il en conclure que son être est un non-être ?⁷⁸

⁷⁵ *Idem*, p. 96.

⁷⁶ *Idem*, p. 97.

⁷⁷ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 382-383.

⁷⁸ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 45.

La réponse à cette question n'est pas facile. L'exilé, qui regarde toujours son passé à travers la fenêtre de la nostalgie, est toujours attrapé sur le bord du non-être :

Le souvenir minimal nous retient sur le seuil du non-être. L'inachèvement n'est donc pas sans l'espérance. Le nostalgique s'installe dans l'invincible espérance parce qu'il se reconnaît citoyen d'une autre cité et d'un autre monde, parce que sa patrie est une Ville invisible située à l'infini.⁷⁹

Sur le seuil du non-être, n'appartenant à aucun pays complètement, même le retour au pays natal ne peut satisfaire à la condition incertaine de l'émigré.

La déception du retour

La « déception » du retour est ce que Jankélévitch appelle le mal-du-retour⁸⁰, c'est-à-dire l'insatisfaction qu'éprouve l'émigré en retournant dans son pays natal. Le pays natal pour l'émigré occupe une place particulière dans le cœur de l'exilé : il est l'objet de sa langueur, de ses rêves. Cependant Jankélévitch fait remarquer que le pays natal est seulement un symbole physique pour les désirs inachevés – un endroit qu'incarne le potentiel manqué et l'amour perdu :

L'espace, s'adressant à la vue, n'est-il pas le milieu idéal où se distribuent et s'ordonnent les coexistants ? Il leur désigne un site et une situation. Le pays natal ressemble au charme en cela, et peut-être est-il lui-même une sorte de charme, un sortilège de la nostalgie, un enchantement du désir... Et comme les localisations du charme tentent de situer la cause de cet impalpable, d'assigner le siège de ce partout-nulle part, ainsi le nostalgique endolori par son mal du pays tente de répondre avec précision à la question où ?... N'est-ce pas la première question que le médecin, pour circonscrire le problème et limiter les tâtonnements du diagnostic, pose toujours à son malade ? Et le malade qui souffre du mal du pays essaye de répondre par ici ou là et montre du doigt un point : c'est là. Cette petite tache rose sur la carte [...] Mais si le repérage du moindre bobo est déjà approximatif, la transmission de la douleur par les filets nerveux exposant le patient à toutes sortes d'illusions, combien plus évasives encore sont les localisations nostalgiques ! La nostalgie est un mal irradiant, diffluent, migrateur.⁸¹

⁷⁹ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 384.

⁸⁰ *Idem*, p. 360.

⁸¹ *Idem*, p. 360-361.

Selon Jankélévitch, la nostalgie est ambiguë, et par conséquent ne peut être désignée par un endroit sur une carte – elle est « ailleurs que partout [...] c'est-à-dire Nulle part »⁸². En retournant dans son pays natal pour guérir sa nostalgie, l'émigré trouve qu'il est toujours insatisfait – sa langueur persiste. Pourquoi la persistance de cette inquiétude nostalgique lorsque l'émigré retourne chez lui ?

La nostalgie : un combat contre l'irréversibilité

Jankélévitch indique que la réponse reste dans un aspect de la condition humaine : le désir de combattre l'irréversibilité du temps :

En ce point nous pouvons peut-être dire le pourquoi de l'inquiétude inapaisable qui empêche la nostalgie de trouver sa guérison dans le retour au pays natal. Ce qui rend la maladie incurable, c'est l'irréversibilité du temps. On peut certes dire que la profondeur de la nostalgie est une profondeur biologique et que cette profondeur s'appelle : rupture du cordon ombilical, séparation du nouveau-né et de l'organisme maternel, attachement à la mère. Mais cet attachement et ce détachement eux-mêmes ne sont pour l'homme source de nostalgie que parce qu'ils sont irréversibles et parce que la perte de la 'béatitude' est définitive ; ou réciproquement : c'est parce que la douceur maternelle est irréversible qu'elle est le paradis perdu ; c'est parce que notre enfance est à jamais inaccessible qu'elle nous paraît heureuse [...] tout ce qui a été, tout ce qui est passé, tout ce qui fit partie de notre temps vital est l'objet d'un attachement infini [...] il ne suffit donc pas de reconnaître dans les événements regrettés les symboles d'un attachement biologique... Si l'attachement biologique est l'explication profonde de la nostalgie, l'irréversibilité du temps est à son tour l'explication plus que profonde de cette profondeur : car c'est la temporalité irréversible qui sous-tend l'irréparable et déchirante séparation du créateur et de la créature.⁸³

La nostalgie imprègne le souvenir avec une sentimentalité – et avec le passage du temps on brûle d'envie, non seulement de retourner au lieu natal, mais aussi de retourner dans le temps afin de ressentir ce qu'on a vécu quand on était plus jeune : « [...] l'irréparable, ce n'est pas que l'exilé ait quitté cette terre natale : l'irréparable, c'est que l'exilé ait quitté cette terre natale il y a vingt ans. L'émigré voudrait retrouver non seulement le lieu

⁸² *Idem*, p. 361.

⁸³ *Idem*, p. 368.

natal, mais le jeune homme qu'il était lui-même autrefois quand il habitait »⁸⁴. L'émigré ne veut pas retourner à son pays natal présent, il veut retourner au pays natal de ses souvenirs. Pour Jankélévitch, la nostalgie est une résistance à l'irréversibilité du temps. L'émigré retourne dans son pays d'origine, en espérant y retrouver son passé, tel qu'il était – mais tout a changé : son pays, ses compatriotes et lui-même. En évoquant l'exemple d'Ulysse, Jankélévitch montre les transformations qui sont le résultat du passage du temps :

Ulysse retrouvera donc son Ithaque, et il la retrouvera là même où il l'avait laissée – car elle n'a pas changé de place entre-temps ; mais l'Ulysse qu'il était jadis quand il a quitté son île, il ne le retrouvera pas : cet Ulysse-là est mort et à jamais disparu ; Ulysse est maintenant un autre Ulysse, qui retrouve une autre Pénélope... Et Ithaque aussi est une autre île, à la même place, mais non pas à la même date ; c'est une patrie d'un autre temps. L'exilé courait à la recherche de lui-même, à la poursuite de sa propre image et de sa propre jeunesse, et il ne se retrouve pas. Et l'exilé courait aussi à la recherche de sa patrie, et maintenant qu'elle est retrouvée il ne la connaît plus.⁸⁵

Le passé a disparu à tout jamais, on ne peut pas revenir en arrière, ce qui provoquerait la déception du retour – ce sentiment d'insatisfaction qu'on éprouve en retournant aux origines. Jankélévitch souligne que cette insatisfaction est la raison pour laquelle « l'odyssée moderne se termine par un naufrage »⁸⁶. En ignorant les aspects les plus inévitables de la condition humaine (la mort et l'irréversibilité du temps), on ne peut jamais être satisfait : « L'homme nostalgique voudrait redonner vie au fantôme du souvenir, compléter cette insuffisance, ressusciter la présence en chair et en os »⁸⁷. En échéant, l'homme se noie dans l'insatisfaction et le mécontentement.

1.4 La remémoration et l'oubli selon Casey

Par quoi est-ce que l'homme est séparé du passé ? Pour répondre à cette question, Milan Kundera affirme que : « [...] l'homme est séparé du passé (même du passé vieux de quelques secondes) par deux forces qui se mettent immédiatement à l'œuvre et

⁸⁴ *Idem*, p. 370.

⁸⁵ *Idem*, p. 370.

⁸⁶ *Idem*, p. 383.

⁸⁷ *Idem*, p. 373.

coopèrent : la force de l'oubli (qui efface) et la force de la mémoire (qui transforme). »⁸⁸ Pour explorer la notion de la mémoire, Edward Casey, dans son œuvre *Remembering*, divise la mémoire en trois modes mnémoniques spécifiques : « le rappel ('reminding'), la remémoration ('reminiscing', 'recollecting') et la reconnaissance ('recognizing') »⁸⁹. Celui qui est le plus important pour notre étude de *L'ignorance* est la remémoration. Le but principal de la remémoration est de « revivre le passé »⁹⁰. Casey explique que l'acte de la remémoration est une façon de mieux vivre le passé – pour mieux comprendre ce qui y est arrivé. Il indique que c'est une affaire égocentrique qui concerne principalement le souvenir de soi-même et de son propre destin :

Such self-centeredness, far from being a defect, is in fact essential to reliving the past through reminiscing about it. For this reliving amounts to insinuating ourselves back into the past – re-experiencing a peculiar cul-de-sac, a pocket of me into which only one's own self, accompanied or not by immediate companions, can possibly fit. Indeed, it is the very snugness of this fit between the present self and its past experiences that we at once need (as a precondition) and seek (so as to strengthen the bond between the two). In this light, reminiscing can be said to be a way, an essentially privileged and especially powerful way, of getting back inside our own past more intimately, of reliving it from within.⁹¹

C'est à travers la remémoration qu'il est possible de parvenir à une meilleure compréhension du passé.

Une des principales caractéristiques de la remémoration est la nostalgie. Casey constate que « la nature irrécupérable de certaines expériences nous rend nostalgiques »⁹² et qu'à travers l'acte de remémoration il existe une « reconnaissance de la nature éphémère inéluctable de l'expérience humaine »⁹³. Il y a un désir ardent (et impossible) de revisiter les expériences passées, et pour satisfaire à cette volonté de la nature

⁸⁸ Milan Kundera, *Le rideau*, Paris, Gallimard, 2006, p. 180-181.

⁸⁹ Herman Parret, « Vestige, archive et trace : Présences du temps passé », *Protée*, vol. 32, n°2, 2004, p. 42.

⁹⁰ Edward Casey, *op. cit.*, p. 107.

⁹¹ *Idem*, p. 109.

⁹² Edward Casey, « We are rendered wistful by the nonretrievability of certain experiences [...] », *traduction libre de l'américain, op. cit.*, p. 111-112.

⁹³ Edward Casey, « [...] an acknowledgement of the ineluctable transience of human experience [...] », *traduction libre de l'américain, op. cit.*, p. 112.

éphémère de la condition humaine, il y a un recours à la remémoration. Casey décrit le processus de remémoration comme une expérience mêlant douceur et amertume⁹⁴, il suggère que même si les souvenirs sont mélancoliques ou anxieux ou appréhensifs, on veut les revivre quand même⁹⁵. Casey indique que l'acte de la remémoration peut se faire tout seule ou avec d'autres dans ce qu'il appelle « des repères communs d'ère et d'ambiance »⁹⁶. C'est-à-dire que cet acte peut se faire entre deux (ou plusieurs) personnes qui ont vécu pendant la même ère et qui peuvent se souvenir de l'atmosphère de cette ère. Il donne comme exemple « l'atmosphère d'une ère » : la scène politique en France quand De Gaulle était Président de la République, ou comment c'était d'être un citoyen des États-Unis pendant la guerre de Vietnam⁹⁷. De cette façon, il est possible de se souvenir des événements et de l'atmosphère d'une ère avec d'autres personnes qui ont vécu la même chose. Finalement, il existe ce que Casey appelle *reminiscentia* – des objets physiques (lettres, photographes, etc.) qui servent comme une sorte d'aide-mémoire dans le processus de la remémoration. Ils possèdent le pouvoir d'évoquer des souvenirs, incitant ainsi l'acte de la remémoration.

Pour son analyse de l'oubli, Casey fait recours à la thèse de Milan Kundera (qui s'était lui-même inspiré de la théorie de l'éternel retour et de l'oubli actif de Nietzsche) sur la légèreté de l'être. Casey suggère que l'oubli libère de l'éternel retour de la mémoire, car le fait d'avoir un nombre infini de souvenirs pour l'éternité serait un fardeau impitoyable⁹⁸. Pour illustrer la pesanteur de l'éternel retour de la mémoire, Casey cite Kundera :

Si chaque seconde de notre vie doit se répéter un nombre infini de fois, nous sommes cloués à l'éternité comme Jésus-Christ à la croix. Cette idée est atroce. Dans le monde de l'éternel retour, chaque geste porte le poids d'une insoutenable responsabilité. C'est ce qui faisait dire à Nietzsche que l'idée de l'éternel retour est le plus lourd fardeau (*das schwerste Gewicht*).

⁹⁴ *Idem*, p. 113.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ « Diffuse communality of era and ambiance », traduction libre de l'américain, *Idem*, p. 114.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Idem*, p. 3.

Si l'éternel retour est le plus lourd fardeau, nos vies, sur cette toile de fond, peuvent apparaître dans toute leur splendide légèreté.⁹⁹

Casey indique que cette « légèreté de l'être » vient de l'oubli. L'oubli sert comme une sorte d'échappatoire aux souvenirs « lourds » qui deviennent insupportables. Il est un renoncement, une abdication des souvenirs douloureux. Casey cite Kundera pour décrire l'effet de la pesanteur de la mémoire :

Le plus lourd fardeau nous écrase, nous fait ployer sous lui, nous presse contre le sol. Mais dans la poésie amoureuse de tous les siècles, la femme désire recevoir le fardeau du corps mâle. Le plus lourd fardeau est donc en même temps l'image du plus intense accomplissement vital. Plus lourd est le fardeau, plus notre vie est proche de la terre, et plus elle est réelle et vraie.¹⁰⁰

L'oubli libère des aspects les plus « lourds » de l'existence. Il crée la possibilité d'échapper à la réalité du passé – il enlève le fardeau lourd de la mémoire.

⁹⁹ Milan Kundera cité par Casey dans *Remembering: a phenomenological study*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁰⁰ *Ibid.*

2. L'exil

2.1 L'exil de l'émigré

Irena et Josef ont fui leur Bohême natale après l'invasion russe de 1968 dans des circonstances différentes et pour des raisons différentes, mais le résultat reste le même : l'abandon de leur pays natal et l'« exil » dans leur pays d'adoption. Soulignons le fait que dans ses œuvres, Kundera utilise toujours le mot « Bohême » et non pas « Tchécoslovaquie », pensant que « ce mot composé est trop jeune [...], sans racine dans le temps, sans beauté »¹⁰¹.

Jeune et enceinte, Irena a quitté le pays avec son enfant et son mari, Martin. Ce dernier était poursuivi par la police secrète et par conséquent, la famille avait besoin de fuir précipitamment la Bohême. Irena s'est mariée à Martin (ancien ami de sa mère qui était beaucoup plus âgé qu'Irena) seulement pour se libérer de l'influence néfaste de sa mère – une décision qu'elle regrette toute sa vie, même si elle finit par aimer Martin – c'était une « faute irréparable commise à l'âge de l'ignorance »¹⁰². La rupture avec son pays natal n'était pas une décision autonome, prise de son propre gré, et par conséquent, elle est entachée de regret :

Oui, oui, même mon émigration ! Elle aussi n'a été que la conséquence de mes décisions précédentes. J'ai émigré parce que la police secrète ne laissait pas Martin en paix. Lui, il ne pouvait plus vivre ici. Mais moi, si [...] N'empêche que mon émigration n'a pas été mon affaire, ma décision, ma liberté, mon destin. Ma mère m'a poussée vers Martin, Martin m'a emmenée à l'étranger.¹⁰³

Même si Irena réalise plus tard que son émigration était la meilleure chose qui soit arrivée dans sa vie, elle est souvent hantée par cette rupture initiale avec la Bohême.

Quant à Josef, son émigration au Danemark était provoquée par le désir de fuir l'humiliation de son pays causée par la domination russe. En voyant que son frère a affiché le drapeau soviétique sur leur maison natale afin de montrer son soutien au régime communiste et de protéger sa position en tant qu'étudiant en médecine, Josef a décidé de

¹⁰¹ Milan Kundera, *L'art du roman*, Paris, Gallimard, 1986, p. 176.

¹⁰² Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 188.

¹⁰³ *Ibid.*

quitter son pays, ainsi que la honte et l'oppression qui y régnaient. Pour Josef, l'émigration était plus volontaire, alors, il la vit différemment qu'Irena. Jeune vétérinaire sans attaches, il était libre d'abandonner son pays natal sans regarder en arrière :

Il s'était arrêté devant sa maison natale. Au deuxième étage où habitait son frère, un grand drapeau, affreusement rouge, resplendissait. Une longue minute, sans sortie de voiture, il l'avait contemplé ; puis il avait décidé de quitter le pays. Ce n'est pas qu'il n'aurait pu y vivre. Il aurait pu soigner ici des vaches en toute tranquillité. Mais il était seul, divorcé, sans enfants, libre. Il s'était dit qu'il n'avait qu'une seule vie et qu'il voulait la vivre ailleurs.¹⁰⁴

Le parcours exilique, tel qu'il est subi par les deux protagonistes de *L'ignorance*, est dépeint dans cet extrait du poème *Sur le sens du mot émigrant* de Bertolt Brecht :

J'ai toujours trouvé faux le nom qu'on nous donnait : émigrants
Le mot veut dire expatriés ; mais nous
Ne sommes pas partis de notre gré
Pour librement choisir une autre terre ;
Nous n'avons pas quitté notre pays pour vivre ailleurs,
Toujours s'il se pouvait.
Au contraire nous avons fui. Nous sommes expulsés, nous sommes des proscrits
Et le pays qui nous reçut ne sera pas un foyer, mais
l'exil.¹⁰⁵

L'exil est, avant tout, une expérience humaine¹⁰⁶ : en explorant cette expérience, l'exil, Kundera examine un aspect de la condition humaine. Après leur émigration, le reste de leur vie, leur perspective et, plus important encore, leur identité, étaient toutes influencées par leur expérience d'exil.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 80.

¹⁰⁵ Bertolt Brecht, *Poèmes : 1941-1947*, tome 6, traduit de l'allemand par G. Badis et C. Duchet, Paris, L'Arche, 1967, p. 131.

¹⁰⁶ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 10.

2.2 L'expérience de l'altérité

L'ignorance introduit la problématique de l'altérité de l'émigré dès la première page. Irena, émigrée en France depuis vingt ans parle avec son amie française, Sylvie, au sujet du retour dans sa Bohême natale, récemment libérée du régime communiste :

« Qu'est-ce que tu fais encore ici ! Sa voix n'était pas méchante, mais elle n'était pas gentille non plus ; Sylvie se fâchait.

« Et où devrais-je être ? demanda Irena.

- Chez toi !
- Tu veux dire qu'ici je ne plus chez moi ? »

Bien sûr, elle ne voulait pas la chasser de France, ni lui donner à penser qu'elle était une étrangère indésirable :

« Tu sais ce que je veux dire !

- Oui, je le sais, mais est-ce que tu oublies que j'ai ici mon travail ? mon appartement ? mes enfants ?
- Écoute, je connais Gustaf. Il fera tout pour tu puisses rentrer dans ton pays [...]
- Mais Sylvie ! Il n'y a pas que les choses pratiques, l'emploi, l'appartement. Je vis ici depuis vingt ans. Ma vie est ici !¹⁰⁷

L'émigré est souvent considéré comme l'Autre, comme le montre cet échange entre Sylvie et Irena. La différence relève souvent d'une construction sociale. Ainsi, l'être humain a tendance à rejeter ceux qui ne font pas partie de son groupe social ou culturel. On vit toujours selon ces ségrégations qui ont pour but la séparation de tout ce qui est différent. Par conséquent, on se rapproche des personnes avec qui on perçoit une identité similaire et on repousse les personnes qu'on considère comme « différentes ». Ainsi s'établit le mur entre les « Nous » et les « Autres ». Les émigrés sont automatiquement considérés comme « Autre ». Ils sont différents ; ils sont étrangers. Sylvie, dans sa conversation avec Irena, renforce cette perception. Sylvie n'accepte pas le fait que la France soit le chez-soi d'Irena, insistant qu'elle retourne en Bohême, qui est son véritable chez soi aux yeux de Sylvie. Sylvie maintient la différence qui la sépare d'Irena et qui fait d'elle l' « Autre ». Comme Michelle Slater suggère dans sa thèse sur *L'ignorance* :

¹⁰⁷ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 7-8.

The French native [Sylvie] reinforces the Czech émigré's status as the Other, as the 'étrangère' [...] By refusing to concede that Irena belongs to the French community, Sylvie renders her friend's positions as inassimilable by stating that she never belonged, and now should return home.¹⁰⁸

Sylvie ignore les protestations d'Irena, qui insiste que la France est maintenant (et depuis vingt ans) sa nouvelle patrie. Elle insiste que la France n'est pas le chez-soi d'Irena quand elle l'incite à retourner à la Bohême. Sylvie prend ses distances avec Irena en signalant l'importance de retourner « chez [soi] » et de rentrer dans « [son] pays ». Sylvie souligne le fait que les origines d'Irena sont tchèques : elle « insiste sur la réinscription de l'identité tchèque d'Irena, ainsi effaçant ses associations avec la France »¹⁰⁹. L'ignorance de Sylvie face à l'identité multiple d'Irena (divisée entre la Bohême et la France) est typique de l'incompréhension à laquelle l'émigré fait face. Comme le souligne Maalouf :

Quant aux autres, quant à ceux de l'autre bord, on ne cherche jamais à se mettre à leur place, on se garde bien de se demander si, sur telle question, ils pourraient ne pas être complètement dans leur tort, on évite de se laisser adoucir par leurs plaintes, par leurs souffrances, par les injustices dont ils ont été victimes. Seul compte le point de vue des nôtres [...] ¹¹⁰

Sylvie refuse de se mettre à la place d'Irena et d'admettre que l'identité d'Irena est composée de plusieurs appartenances. Pour Sylvie, il y a une seule qui compte : le fait d'être une émigrée tchèque et donc étrangère. Maalouf insiste sur le fait que l'identité est composée de plusieurs appartenances, dont chacun joue un rôle plus ou moins significatif chez l'individu :

Toutes ces appartenances n'ont évidemment pas la même importance, en tout cas pas au même moment. Mais aucune n'est totalement insignifiante. Ce sont les éléments constitutifs de la

¹⁰⁸ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 78-80.

¹⁰⁹ *Idem*, « Sylvie insists on re-inscribing Irena's Czech identity, and thus effacing her associations with France », *traduction libre de l'américain*, p. 88.

¹¹⁰ Amin Maalouf, *op. cit.*, p. 43-44.

personnalité, on pourrait presque dire ‘les gènes de l’âme’, à condition de préciser que la plupart ne sont pas innés.¹¹¹

Autrement dit, l’identité d’Irena ne devrait pas être réduite à ses origines tchécoslovaques. En réduisant l’identité d’Irena à une seule appartenance, Sylvie souscrit à la conception tribale de l’identité. En ayant une identité complexe, l’émigré est toujours la victime première de cette conception tribale :

Aussi, le statut du migrant n’est-il plus seulement celui d’une catégorie de personnes arrachées à leur milieu nourricier, il a acquis valeur exemplaire. C’est lui la victime première de la conception ‘tribale’ de l’identité. S’il y a une seule appartenance qui compte, s’il faut absolument choisir, alors le migrant se trouve scindé, écartelé, condamné à trahir soit sa patrie d’origine soit sa patrie d’accueil, trahison qu’il vivra inévitablement avec amertume, avec rage.¹¹²

En déniait à Irena sa double appartenance, Sylvie lui dénie « le besoin qu’a tout homme de se sentir lié à une communauté qui l’accepte, qui le reconnaisse, et au sein de laquelle il puisse être compris »¹¹³. En refusant de reconnaître ce besoin, Sylvie l’enferme dans l’entre-deux de l’exil, et par conséquent, Irena entre dans l’état qu’Edward Saïd désigne « la discontinuité dans l’être »¹¹⁴.

Jean-Claude Kaufmann suggère que l’identité est un processus qui est fondamentalement subjectif – elle est « l’histoire de soi que chacun se raconte »¹¹⁵. Dans son histoire de soi, Irena se définit comme étant Française d’origine tchèque. Elle met l’accent sur sa patrie d’accueil qui est, pour elle, la composante la plus intégrante de son identité. Irena rejette son identité tchèque, ce qui est clair après son retour en Bohême. En se promenant à Prague, elle essaie une robe dans un style typique de l’Europe de l’Est et, en se voyant dans cette robe, le sentiment d’emprisonnement qu’elle éprouve confirme que son identité n’est plus liée à son pays natal :

¹¹¹ *Idem*, p. 19.

¹¹² *Idem*, p. 54.

¹¹³ *Idem*, p. 128.

¹¹⁴ Edward Saïd, *Reflections on Exile and Other Essays*, traduit de l’américain par Alexis Nouss, Harvard University Press, Cambridge, 2000, p. 177.

¹¹⁵ *Idem*, p. 151.

Elle fut saisie de la même panique d'autrefois dans ses rêves d'émigration : par la force magique d'une robe, elle se voyait emprisonnée dans une vie dont elle ne voulait pas et dont elle ne serait plus capable de sortir. Comme si, jadis, au début de sa vie adulte, elle avait eu devant elle plusieurs vies possibles parmi lesquelles elle avait fini par choisir celle qui l'avait amenée en France. Et comme si ces autres vies, refusées et abandonnées, restaient toujours prêtes pour elle et la guettaient jalousement depuis leurs abris. L'une d'elles s'emparait maintenant d'Irena et l'enserrait dans sa nouvelle robe comme dans une camisole de force.¹¹⁶

Ici, Kundera montre que l'émigration dissout la notion d'un pays d'appartenance. L'émigré est perçu comme étranger à la fois dans son pays d'origine et dans son pays d'adoption. La position d'être un émigré fait de lui un étranger partout – il ne peut jamais échapper aux idées préconçues. Irena se perçoit elle-même comme étrangère en Bohême aussi. Irena a rejeté son identité tchèque afin d'adopter l'identité française et la représentation physique d'une vie passée en Bohême fait d'elle encore une étrangère.

L'identité ne se construit pas toute seule, son développement dépend beaucoup des appartenances collectives : « Le moi n'est personne sans les autres »¹¹⁷. Cependant, le problème c'est que les identités collectives sont « irrémédiablement sécessionnistes »¹¹⁸ – c'est-à-dire qu'elles sont un instrument de l'altérité et de l'exclusion de l'Autre, ce qui est évident en examinant l'opinion de Sylvie concernant Irena. En n'acceptant pas l'appartenance française d'Irena, Sylvie l'exclut de l'identité collective française. En outre, Kaufmann suggère que l'essence de l'identité, même si elle est fondamentalement subjective, est toujours influencée par les autres. La reconnaissance qu'on reçoit des autres personnes est une partie importante de l'identité, mais ce phénomène s'avère dangereux non seulement pour l'estime de soi, mais aussi pour la formulation de l'identité si on ne reçoit pas cette reconnaissance :

Nous avons vu à quel point le déficit de reconnaissance gangrenait l'individu dans la société contemporaine. La demande de confirmation par autrui est tendancieusement 'un phénomène inflationniste : en voulant chaque fois davantage de reconnaissance des autres, l'individu risque de dépasser un seuil fatidique, où le mécanisme s'enraye.' Or la perception structurellement minorant

¹¹⁶ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 39-40.

¹¹⁷ Jean-Claude Kaufmann, *op. cit.*, p. 124.

¹¹⁸ *Idem*, p. 146.

de chacun par chacun (puisque ce chacun n'évalue qu'avec ses lunettes réductrices) démultiplie l'écart entre la valeur auto-attribuée et celle qui est conférée par autrui.¹¹⁹

Sylvie refuse de reconnaître les appartenances multiples qui constituent l'identité d'Irena et par conséquent, Irena commence à se questionner sur son identité. Sa vie devient dominée par sa recherche de l'identité, et comme Kaufmann suggère : « le paradoxe d'une vie dominée par le processus identitaire est que l'on ne sait pas qui l'on est »¹²⁰.

L'identité d'Irena est encore mise en question par sa mère, qui lui rend visite à Paris avant que la Bohême soit libérée du régime communiste. Sa mère, elle aussi, rejette l'appartenance française d'Irena. Sa visite est un exemple frappant de l'indifférence totale exprimée envers l'existence et l'identité françaises d'Irena. Le manque d'intérêt de sa mère quant à son émigration est choquant pour Irena et elle se demande pourquoi elle ne s'intéresse pas à sa vie depuis qu'elle a quitté la Bohême il y a vingt ans : « La question était juste : pourquoi la mère, quand elle retrouve sa fille après des années, ne s'intéresse-t-elle pas à ce que celle-ci lui montre et lui dit ? »¹²¹. La mère d'Irena ignore son appartenance à sa patrie d'accueil – la vie qu'elle a menée dans ce pays ne la concerne pas et elle n'est pas intéressée par la vie d'émigrée d'Irena et dans tout ce qu'offre son pays d'adoption aussi : « Et pourquoi, tout au long de ces cinq jours, ne lui pose-t-elle aucune question ? Aucune question sur sa vie, et aucune non plus sur la France, sur sa cuisine, sa littérature, ses fromages, ses vins, sa politique, ses théâtres, ses films, ses automobiles, ses pianistes, ses violoncellistes, ses footballeurs ? »¹²² Irena essaie de partager sa vie à l'étranger avec sa mère dans le but de se rapprocher d'elle après tant d'années de séparation, mais ses efforts restent vains : « Elle a essayé deux ou trois fois de placer une remarque sur sa vie en France, mais ces mots n'ont pas franchi la barrière sans faille du discours de la mère. »¹²³ Tout ce qui concerne la mère est la vie qu'elle a vécue en Bohême pendant les années d'exil d'Irena. La mère prétend que l'émigration d'Irena ne s'est jamais faite, en parlant seulement de la Bohême qu'Irena a abandonnée.

¹¹⁹ *Idem*, p. 276.

¹²⁰ *Idem*, p. 186.

¹²¹ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 26.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Idem*, p. 27.

Son identité française rejetée de tous côtés, Irena se sent piégée dans un cycle de crise identitaire : elle pense être intégrée à son pays d'adoption dans lequel elle a maintenant toute sa vie, mais cette appartenance est refusée. Au contraire, elle est cataloguée comme une émigrée, souffrante de l'épouvantable sentiment de la nostalgie.

« Qu'est-ce qu'un individu ? où réside son identité ? Tous les romans cherchent une réponse à ces questions. En effet, par quoi un moi se définit-il ? »¹²⁴ se demande Kundera. Pour les personnages de *L'ignorance* (Irena, en particulier), le moi est défini par les autres qui le jugent sur leur statut d'émigré, particulièrement en tant que « Grand Souffrants ». Le « Grand Souffrant » est un être qui souffre de la perte de son pays natal et qui doit vivre avec la nostalgie interminable. Ceci est évident dans la conversation qui a lieu entre Irena et Gustaf, son nouveau compagnon depuis la mort de son mari, au sujet de son désir d'établir une succursale dans la ville natale d'Irena :

« Je suis ravi d'entrer en contact avec ta ville », dit-il.

Au lieu de se réjouir, elle ressentit comme une vague menace.

« Ma ville ? Prague n'est plus ma ville, répondit-elle.

- Comment ! » s'offusqua-t-il.

Elle ne lui dissimulait jamais ce qu'elle pensait, il avait donc la possibilité de bien la connaître ; pourtant il la voyait exactement comme tout le monde la voyait : une jeune femme qui souffre, bannie de son pays. Lui-même vient d'une ville suédoise qu'il déteste cordialement et où il se défend de remettre les pieds. Mais dans son cas, c'est normal. Car tout le monde l'applaudit comme un sympathique Scandinave très cosmopolite qui a déjà oublié où il est né. Tous deux sont classés, étiquetés, et c'est selon la fidélité à leur étiquette qu'on les jugera (mais, bien sûr, c'est cela et rien d'autre que l'on appelle avec emphase : être fidèle à soi-même).

« Quelle est donc ta ville ?

- Paris ! C'est là que je t'ai rencontré, que je vis avec toi. »

Comme s'il ne l'entendait pas, il lui caressa la main : « Accepte cela comme un cadeau. Tu ne peux pas y aller. Je te servirai de lien avec ton pays perdu. J'en serai heureux ! »¹²⁵

Tous les deux sont des émigrés, mais parce qu'Irena s'est exilée de son pays natal, il faut qu'elle joue son rôle de « Grand Souffrant »¹²⁶ ; il faut qu'elle soit fidèle à son étiquette.

¹²⁴ Milan Kundera, *Les testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, p. 20.

¹²⁵ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 31-32.

¹²⁶ Milan Kundera, *Les testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, p. 20.

Kundera démontre que la souffrance de l'émigré est imposée de l'extérieur – les gens ont une perception de l'émigré et ils veulent que cette notion qu'ils possèdent dans leurs têtes devienne réalité. On veut que l'émigré soit la version vivante du stéréotype. Irena cite l'exemple de son pays d'adoption :

Les Français, tu sais, ils n'ont pas besoin d'expérience. Les jugements, chez eux, précèdent l'expérience. Quand nous sommes arrivés là-bas, ils n'avaient pas besoin d'informations. Ils étaient déjà bien informés que le stalinisme est un mal et que l'émigration est une tragédie. Ils ne s'intéressaient pas à ce que nous pensions, ils s'intéressaient à nous en tant que preuves vivantes de ce qu'ils pensaient, eux. C'est pourquoi ils étaient généreux envers nous et fiers de l'être. Quand, un jour, le communisme s'est écroulé, ils m'ont regardée, fixement, d'un regard examinateur. Et alors, quelque chose s'est gâté. Je ne me suis pas comportée comme ils s'y attendaient.¹²⁷

En ne répondant pas aux attentes des autres, Irena est encore plus isolée. Tous ceux qui l'entourent insistent sur le fait que l'existence d'un émigré doit être marquée par la souffrance inévitable de la perte du pays natal. Ceci est évident dans la situation d'Irena :

« Ils ont vu en moi la souffrance d'une émigrée. Puis le moment est venu où je devais confirmer cette souffrance par la joie de mon retour. Et cette confirmation n'a pas eu lieu. Ils se sont sentis trompés. Et moi aussi, car, entre-temps, j'avais pensé qu'ils m'aimaient non pas pour ma souffrance, mais pour moi-même. »

Elle lui parle de Sylvie. « Elle était déçue que je sois pas accourue dès le premier jour à Prague sur les barricades ! »¹²⁸

Le statut d'Irena en tant qu'émigrée évoque la pitié et la compassion des autres, mais elle ne veut pas que les autres s'intéressent à elle à cause de sa « souffrance », mais plutôt pour elle-même, tout simplement. Son assimilation totale à son pays d'adoption est refusée, alors Irena devient une sorte d'objet de fascination. Son identité était incarnée par son émigration aux yeux des autres : son existence était réduite au malheur de l'être exilé de son pays. Après son retour à Paris, après avoir visité la Bohême pour la première

¹²⁷ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 194.

¹²⁸ *Idem*, p. 194-195.

fois depuis son émigration, Irena se rend compte que, n'étant plus une émigrée, elle n'était plus intéressante. Elle décrit la désintégration de son amitié avec Sylvie après son retour de la Bohême :

« [...] Quand je suis retournée à Paris, j'ai senti un besoin fou de parler avec elle, tu sais, je l'aimais vraiment et j'aurais voulu tout lui raconter, discuter de tout, du choc de rentrer au pays après vingt ans, mais elle n'avait plus grande envie de me voir [...]

Tout simplement, je n'étais plus une émigrée. Je n'étais plus intéressante. Donc, peu à peu, gentiment, avec le sourire, elle a cessé de me rechercher. »¹²⁹

Kundera insiste sur le fait que l'identité de l'émigré est enveloppée dans la perception des autres sur son émigration et la souffrance qui en résulte.

2.3 L'exil comme force libératrice

En racontant l'exil d'Irena et Josef, Kundera déconstruit la notion d'émigration comme condamnation à une vie remplie de misères et suscitant le désir inébranlable de retourner au pays natal. Comme Kundera le note :

La seconde moitié du siècle passé a rendu tout le monde extrêmement sensible au destin des gens chassés de leur pays. Cette sensibilité compatissante a embrumé le problème de l'exil d'un moralisme larmoyant et a occulté le caractère concret de la vie de l'exilé qui [...] a su souvent transformer son bannissement en un départ libérateur.¹³⁰

Pour Irena, l'exil est une force libératrice – elle repousse la sentimentalité qui entoure son exil, en l'acceptant comme une forme de libération. Même si ce n'était pas de son choix, son exil lui a permis d'échapper à l'influence autoritaire de sa mère et lui a donné la liberté de trouver sa propre identité : autonome, indépendante et capable de survivre toute seule avec ses enfants après la mort de son mari. Irena ne regrette pas son exil, au contraire elle apprécie la liberté et l'indépendance qui l'accompagnaient :

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Milan Kundera, *Une rencontre*, Paris, Gallimard, 2009, p. 146.

À son retour de l'aéroport, dans son appartement au dernier étage, Irena alla à la fenêtre pour savourer, dans un calme retrouvé, la liberté de sa solitude. Elle regarda longuement les toits, la diversité des cheminées aux formes les plus fantastiques, cette flore parisienne qui depuis longtemps avait remplacé pour elle la verdure des jardins tchèques, et elle se rendit compte combien elle était heureuse dans cette ville. Elle avait toujours considéré comme une évidence que son émigration était un malheur. Mais, se demanda-t-elle en cet instant, n'était-ce pas plutôt une illusion de malheur, une illusion suggérée par la façon dont tout le monde perçoit un émigré ? Ne lisait-elle pas sa propre vie d'après un mode d'emploi que les autres lui avaient glissé entre les mains ? Et elle se dit que son émigration, bien qu'imposée de l'extérieur, contre sa volonté, était peut-être, à son insu, la meilleure issue à sa vie. Les forces implacables de l'Histoire qui avaient attenté à sa liberté l'avaient rendue libre.¹³¹

Dans cet extrait, il est évident qu'Irena chérit sa ville d'adoption : « sa perception de chez elle s'est déplacée de Prague à Paris »¹³². L'émigration est un processus compliqué qui finit par la rupture avec le pays natal, comme le constate Kundera, qui définit l'émigration ainsi : « Émigration : un séjour forcé à l'étranger pour celui qui considère son pays natal comme sa seule patrie. Mais l'émigration se prolonge et une nouvelle fidélité est en train de naître, celle du pays adopté ; viens alors le moment de la rupture. »¹³³ Iréna a même peur de l'idée du retour dans son pays natal. Avant la fin du communisme quand Gustaf propose d'installer sa succursale à Prague, Irena est heureuse que la barrière entre les pays communistes et ceux d'Europe de l'Ouest soient presque infranchissables. Elle veut être protégée contre la menace que représente son pays natal dans son esprit :

Ce n'est qu'à la maison, une fois seule, qu'elle se calma en se rassurant : « La barrière policière entre les pays communistes et l'Occident est, Dieu merci, assez solide. Je n'ai pas à craindre que les contacts de Gustaf avec Prague puissent me menacer.

Quoi ? Que vient-elle de se dire ? « La barrière policière est, Dieu merci, assez solide ? » S'est-elle vraiment dit « Dieu merci » ? Elle, une émigrée que tout le monde plaint d'avoir perdu sa patrie, elle s'est dit « Dieu merci » ?¹³⁴

¹³¹ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 30.

¹³² Michelle Slater, « her perception of home has shifted from Prague to France, » *traduction libre de l'américain*, *op. cit.*, p. 117.

¹³³ Milan Kundera, *Les testaments trahis*, *op. cit.*, p. 117.

¹³⁴ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 33.

Ici encore, Kundera déconstruit le stéréotype de l'émigré souffrant de la nostalgie pour son pays natal. Il remet en question l'idée selon laquelle l'exil doit être forcément une condamnation à une vie éternellement affligée par le mal du pays. Par conséquent, dans *L'ignorance*, la nostalgie est présentée comme une notion assez complexe.

2.4 La nostalgie

Kundera commence son exploration du concept de la nostalgie en examinant l'étymologie du mot, afin d'en dégager les différentes significations. Il souligne la sentimentalité qui est souvent associée avec la nostalgie dans plusieurs langues européennes et qui simplifie la notion de la nostalgie connotant le « mal du pays » :

Le retour, en grec, se dit *nostos*. *Algos* signifie souffrance. La nostalgie est donc la souffrance causée par le désir inassouvi de retourner. Pour cette notion fondamentale, la majorité des Européens peuvent utiliser un mot d'origine grecque (*nostalgie, nostalgia*) puis d'autres mots ayant leurs racines dans la langue nationale : *añoranza*, disent les Espagnols ; *saudade*, disent les Portugais. Dans chaque langue, ces mots possèdent une nuance sémantique différente. Souvent, ils signifient seulement la tristesse causée par l'impossibilité du retour au pays. Mal du pays. Mal du chez soi. Ce qui, en anglais, se dit : *homesickness*. Ou en allemand : *Heimweh*. En hollandais : *heimwee*. Mais c'est une réduction spatiale de cette grande notion.¹³⁵

Cette analyse de l'étymologie montre la complexité de la notion de nostalgie. Le parcours des protagonistes du roman *L'ignorance* donne à voir une telle complexité. Ici, la nostalgie n'est pas seulement une question de sentimentalité, mais aussi de l'ignorance.

L'une des plus anciennes langues européennes, l'islandais, distingue bien deux termes : *sökundur* : nostalgie dans son sens général ; et *heimfra* : mal du pays. Les Tchèques, à côté du mot *nostalgie* pris du grec, ont pour cette notion leur propre substantif, *stesk*, et leur propre verbe ; la phrase d'amour tchèque la plus émouvante : *stýská se mi po tobě* : j'ai la nostalgie de toi ; je ne peux supporter la douleur de ton absence. En espagnol, *añoranza* vient du verbe *añorar* (avoir de la nostalgie) qui vient du catalan *enyorar*, dérivé, lui, du mot latin *ignorare* (ignorer). Sous cet

¹³⁵ *Idem*, p. 9-10.

éclairage étymologique, la nostalgie apparaît comme la souffrance de l'ignorance. Tu es loin, et je ne sais pas ce que tu deviens. Mon pays est loin, et je ne sais pas ce qui s'y passe.¹³⁶

Ainsi, Irena incarne la dimension sentimentale de la nostalgie, et Josef celle de l'ignorance dans la mesure où il ne veut rien savoir de la Bohême. Les deux ont une relation compliquée avec la nostalgie et comme Eva Le Grand propose dans son article qui porte sur *L'ignorance* : « D'évidence, la nostalgie est le pays par excellence de l'*homo sentimentalis*. D'ailleurs, ce n'est pas par hasard si on tente de saisir le 'code existentiel' de nos personnages principaux – le grund de leur identité – justement à travers leur attitude face à la nostalgie. »¹³⁷

Irena est hantée par la nostalgie pour son pays natal. Elle essaie de la vaincre de son mieux, mais la nostalgie continue à se manifester et c'est ainsi que, pour Irena, la nostalgie est quelque chose de refoulé.¹³⁸ Irena est comme le somnambule que dépeint Vladimir Jankélévitch dans sa description de la dualité inattentive de la vie de l'émigré :

L'exilé a ainsi une double vie, et sa deuxième vie, qui fut un jour la première, et peut-être le redeviendra un jour, est comme inscrite en surimpression sur la grosse vie banale et tumultueuse de l'action quotidienne ; l'exilé tend l'oreille pour percevoir le pianissimo des voix intérieures à travers le vacarme tonitruant de la rue, de la Bourse et du marché ; ces voix intérieures, ce sont les voix du passé et de la ville lointaine [...] Celui qui se sent isolé comme un étranger parmi les étrangers et comme le survivant mélancolique d'une époque défunte en pleine actualité se sent par là même solidaire d'une autre cité dont il est le citoyen, d'une autre patrie, d'une ville invisible, d'une république lointaine ; cette république est une sorte de présence absente, un Ailleurs atmosphérique et vaporeux, une ville pneumatique que l'exilé entrevoit par transparence et comme un filigrane à travers l'agitation de la ville étrangère. L'image de la patrie lointaine fait de notre présence au monde une présence distraite, une présence absente ; le nostalgique, troublé par la douceur du vague à l'âme, envoûté par l'alibi du passé, est comme un somnambule ici-bas. Et inversement les lieux lointains de l'absence deviennent pour le nostalgique le théâtre d'une seconde vie, d'une vie poétique et rêveuse, d'une vie fantomale qui se déroule en marge de la

¹³⁶ *Idem*, p. 10-11.

¹³⁷ Eva Le Grand, « Roman de l'existence, ou l'imaginaire de l'exil... *L'ignorance*, de Milan Kundera, Gallimard, 181 p. », *Spirale*, n°190, Montréal, 2003, p. 55-56.

¹³⁸ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 130.

première ; en marge de l'encombrante quotidienneté et de ses tâches prosaïques, une vie onirique se déroule qui est irréelle comme un songe.¹³⁹

Irena essaie de supprimer ses sentiments et ses pensées pour son ancien pays, mais pendant sa vie quotidienne, les images de sa Bohême natale ressurgissent de sa subconscience, malgré tous ses efforts de vaincre sa nostalgie :

[...] elle souffrait [...] d'une indomptable nostalgie [...] : des paysages de son pays venaient, le jour, se montrer à elle. Non, ce n'était pas une rêverie, longue et consciente, voulue, c'était toute autre chose : des apparitions de paysages s'allumaient dans sa tête, inopinément, brusquement, rapidement, pour aussitôt s'éteindre. Elle parlait avec son chef et tout d'un coup, comme un éclair, elle voyait un chemin à travers champs. Elle était bousculée dans un wagon de métro et, soudain, une petite allée dans un quartier vert de Prague surgissait devant elle pendant un fragment de seconde. Toute la journée, ces images fugaces lui rendaient visite pour pallier le manque de sa Bohême perdue.¹⁴⁰

Si Irena est caractérisée par sa nostalgie refoulée, Josef se distingue par son absence totale de nostalgie. Il ne veut rien savoir de tout ce qui se passe dans son pays natal. Son émigration était une décision volontaire et il ne ressent aucun regret quant à sa décision d'abandonner la Bohême et la vie qu'il a vécue là-bas : « [...] il n'éprouve aucune affection pour ce passé qui, impuissamment, transparaît ; aucune envie de retour ; rien que légère réserve ; détachement. »¹⁴¹ Dans ses efforts d'échapper à son passé, Josef décide d'ignorer sa vie passée en Bohême ; il a donc une déficience de nostalgie, ce que le narrateur explique : « Si j'étais médecin, j'établirais, sur son cas, ce diagnostic : 'Le malade souffre d'une insuffisance de nostalgie.' »¹⁴² Cependant, pour Josef lui-même, son manque de nostalgie n'était pas anormal. Dans ses efforts pour échapper à son passé et de refaire sa vie au Danemark, il a sciemment décidé que son passé en Bohême n'avait

¹³⁹ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 346-347.

¹⁴⁰ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 22-23.

¹⁴¹ *Idem*, p. 87.

¹⁴² *Ibid.*

pas d'importance : « Josef ne se croit pas malade. Il se croit lucide. L'insuffisance de nostalgie est pour lui la preuve du peu de valeur de sa vie passée. »¹⁴³

Michelle Slater remarque que, dans *L'ignorance*, « nostalgia is nullified; it becomes a nostalgia manqué for an empty and emptied place »¹⁴⁴, et la relation qu'ont les deux protagonistes avec cette nostalgie manquée est assez compliquée : « Irena and her male counterpart Josef do not experience the nostalgia that others expect them to have »¹⁴⁵ et, par conséquent, leur altérité se trouve encore accentuée. Comme Jankélévitch l'observe : « On comprend [...] pourquoi le sort d'une personne déplacée, dépaycée, déracinée de son lieu naturel, frustrée de sa glèbe est un sort pathétique »¹⁴⁶, mais on n'est pas compatissant quand les émigrés n'ont pas la réaction qu'on attend : quand ils ne sont pas nostalgiques d'une façon typique et quand le retour n'est pas l'objet de désir, mais plutôt une source d'horreur.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 105.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 342.

3. Le grand retour

3.1 L'illusion du « grand retour »

La nostalgie est aussi vieille que la migration humaine elle-même, et son antidote présumé reste toujours le même : le retour. Comme l'affirme Vladimir Jankélévitch : « Et non seulement le mal du pays localise l'origine de la langueur, mais la nostalgie indique pour sa part le remède : le remède s'appelle le retour, nostos ; et il est, si l'on peut dire, à la portée de la main. Pour guérir, il n'y a qu'à rentrer chez soi. »¹⁴⁷ Tout au long de l'histoire de la migration humaine, le retour de l'émigré dans son pays natal était souvent exalté comme le remède à la nostalgie, la fin de son bannissement, l'occasion de retrouver ses amis, sa famille et son identité perdue, comme l'illustre l'exclamation de Sylvie à Irena : « 'Ce sera ton grand retour.' Et encore une fois : 'Ton grand retour.' »¹⁴⁸ Même Irena, au début, est enchantée par les visions d'un retour dans sa Bohême perdue :

Elle ne se rebiffa plus : elle fut envoûtée par des images qui soudain émergèrent de vieilles lectures, de films, de sa propre mémoire et de celle peut-être de ces ancêtres : le fils perdu qui retrouve sa vieille mère ; l'homme qui revient vers sa bien-aimée à laquelle le sort féroce l'a jadis arraché ; la maison natale que chacun porte en soi ; le sentier redécouvert où sont restés gravés les pas perdus de l'enfance ; Ulysse qui revoit son île après des années d'errance ; le retour, le retour, la grande magie du retour.¹⁴⁹

L'illusion du grand retour comme remède à la nostalgie existe depuis *L'Odyssée* d'Ulysse et Kundera incorpore ce mythe comme intertexte dans *L'ignorance*. Ici, « le mythe de la 'nostalgie' et du 'Grand Retour' au pays, vu comme paradis perdu et retrouvé, est mis en parallèle avec l'Odyssée d'Homère »¹⁵⁰, et ses protagonistes sont mis en contraste avec le grand héros d'Homère que Kundera décrit comme étant « le plus grand aventurier de tous les temps, [et] aussi le plus grand nostalgique. »¹⁵¹ En racontant le retour d'Irena et de Josef dans leur Bohême natale, Kundera réinscrit le mythe d'Ulysse dans l'ère moderne.

¹⁴⁷ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 340.

¹⁴⁸ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 9.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Eva Le Grand, *op. cit.*, p. 55.

¹⁵¹ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 12.

Selon Tiphaine Samoyault, dans son œuvre *L'intertextualité : Mémoire de la littérature*, cette réinscription est un processus enrichissant : « [...] la figure ou l'histoire s'enrichissent de leur retour et les textes antérieurs peuvent se relire à la lumière des suivants. »¹⁵² Dans cette interprétation moderne de *L'Odyssee*, Kundera utilise la référence intertextuelle pour comparer le retour d'Irena et de Josef à celui d'Ulysse, et comme Samoyault le signale, avec la référence aux mythes :

[...] l'auteur ne fait pas la synthèse, mais retient des éléments épars, raccordés diversement à la trame dramatique immuable. La contrainte de cette trame et son ancrage mythique garantissent à l'auteur la liberté des autres motifs. À chacun – chaque auteur, mais aussi chaque lecteur – d'actualiser l'histoire avec ses propres détails.¹⁵³

Kundera reprend le motif du retour dans l'histoire d'Irena et de Josef afin de proposer un autre regard sur le retour.

Le retour d'Irena et de Josef n'était pas l'objet de leur désir pendant tout leur exil, comme fut le cas avec Ulysse. Le désir ultime d'Ulysse était de retourner chez lui :

[...] entre la dolce vita à l'étranger et le retour risqué à la maison, il choisit le retour. À l'exploration passionnée de l'inconnu (l'aventure), il préféra l'apothéose du connu (le retour). À l'infini (car l'aventure ne prétend jamais finir), il préféra la fin (car le retour est la réconciliation avec la finitude de la vie).¹⁵⁴

Irena et Josef sont plutôt incités à retourner par les autres. Ce sont Sylvie et Gustaf qui poussent Irena à retourner. Quant à Josef c'est sa femme qui l'incite à retourner en Bohême. Les autres estiment que le retour au pays natal constitue la seule façon de mettre fin à la nostalgie de l'émigré. Irena et Josef sont conscients du fait que « c'est surtout dans l'éloignement que la patrie lointaine est chère au cœur de l'exilé ; l'exilé pressent que, lorsqu'il la reverra, il ne la reconnaîtra pas [...] »¹⁵⁵. Josef, tout comme Irena,

¹⁵² Tiphaine Samoyault, *L'intertextualité : Mémoire de la littérature*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 91.

¹⁵³ *Idem*, p. 88.

¹⁵⁴ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁵⁵ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 366.

n'éprouve pas d'enthousiasme pour le retour, au contraire il éprouve de la rancune contre sa femme morte qui l'a incité à retourner dans la Bohême : « 'C'est ta faute. C'est toi qui m'as dit qu'il fallait que j'y aille. Je ne voulais pas. Je n'avais aucune envie de ce retour. Mais tu n'étais pas d'accord. Ne pas y aller, c'était selon toi anormal, injustifiable, c'était même moche.' »¹⁵⁶ Kundera tourne la notion du grand retour en dérision : il laisse entendre que le retour est une construction sociale pour reconforter non pas les émigrés, mais tous ceux qui les entourent. Il suggère que les bénéfices de l'émigration et de l'exil sont trop souvent négligés en faveur de la sentimentalité qu'offre le retour. Ici, Kundera explique cette perception en utilisant le mythe d'Ulysse comme exemple, avec Calypso représentant l'émigration et Pénélope le retour :

Calypso, ah Calypso ! Je pense souvent à elle. Elle a aimé Ulysse. Ils ont vécu ensemble sept ans durant. On ne sait pas pendant combien de temps Ulysse avait partagé le lit de Pénélope, mais certainement pas aussi longtemps. Pourtant on exalte la douleur de Pénélope et on se moque des pleurs de Calypso.¹⁵⁷

On comprend le chagrin pour le pays perdu, mais la langueur pour le pays d'adoption après le retour est déroutante. Comme Fiona J. Doloughan le souligne dans son article *The Myth of the Great Return: memory, longing and forgetting in Milan Kundera's Ignorance*, avec leur résistance au retour et leur confort dans la bulle de leur émigration, Irena et Josef discréditent l'illusion du grand retour.¹⁵⁸

Le grand retour de l'émigré est illusoire – dans la mesure où il repose sur des attentes irréalistes et une sentimentalité abondante, il se révèle finalement insatisfaisant et décevant. Vladimir Jankélévitch décrit la déception du retour de l'émigré ainsi :

Exilé, le nostalgique regrettait la maison conjugale où l'épouse tisse la trame de la fidélité, et il rêvait d'une existence casanière en harmonie avec ses devoirs domestiques et avec l'idée du bonheur familial ; rapatrié, il regrette surtout les occasions perdues ! En tout cas, il y a un nuage dans le bonheur sans nuages de l'île retrouvée, un souci se mêle à cette joie sans mélange ; une arrière-pensée se fait jour à travers les réticences de l'aventurier. À peine rentré, Ulysse est, dans

¹⁵⁶ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 83-84.

¹⁵⁷ *Idem*, p. 14.

¹⁵⁸ Fiona J Doloughan, *op. cit.*, p. 147.

son cœur, déjà reparti ; il est à la fois le Prodiges qui vient de rentrer et le Puiné qui s'apprête à partir et qui est dès maintenant un étranger dans la maison du Père. Comment a-t-il pu revenir ? Comment a-t-il eu envie de revoir sa misérable bourgade ? C'est la nouvelle odyssee, encore pudiquement voilée, qui s'amorce dans le regard lointain de l'époux. La nostalgie n'est donc pas seulement un mal qui a besoin d'un remède, elle est encore l'inquiétude causée par l'insuffisance de ce remède. En ce sens le mal-du-retour s'appelle la 'déception'. Le lendemain même du retour la déception a supplanté la nostalgie. La nostalgie fait face à l'amertume de l'échec.¹⁵⁹

L'ombre de l'amertume de la déception plane sur le retour d'Irena et de Josef dans leur pays natal, jetant une froideur sur la redécouverte de tout ce qu'ils ont dû laisser derrière eux. En retournant à Prague, les deux protagonistes de *L'ignorance* souffraient du « mal-du-retour ». Tout a changé pendant leur absence : leurs amis, leurs familles, leur pays natal, et surtout, eux-mêmes. L'incapacité à reconnaître leur pays natal en y retournant est un aspect de l'expérience de l'exilance : « [...] celui qui revient n'est jamais celui qui est parti – Ulysse n'est pas reconnu lors du retour à Ithaque ; c'est dire qu'un deuil de soi-même, du soi qui vivait avant et ailleurs, fait partie de l'exilance. »¹⁶⁰ Ceci est surtout évident chez Josef, avec son retour à la Bohême, tout lui était inconnu. Son retour était marqué par un sentiment d'étrangeté – tout lui était étrange, et lui-même est devenu un étranger dans son pays natal :

Avant de quitter le Danemark, il s'était représenté le face-à-face avec les lieux connus, avec sa vie passée, et s'était demandé : serait-il ému ? froid ? réjoui ? déprimé ? Rien de tout cela. Pendant son absence, un balai invisible était passé sur le paysage de sa jeunesse, effaçant tout ce qui lui était familier ; le face-à-face auquel il s'était attendu n'avait pas eu lieu.¹⁶¹

Il ne ressent rien à son retour en Bohême – il est indifférent. Tout a changé et par conséquent, c'était comme un voyage dans un pays qu'il n'a jamais visité auparavant – parce que tout lui était étrange, il n'éprouvait aucun sentiment d'attachement. Le retour de Josef confirme le diagnostic du narrateur : Josef souffre d'un insuffisance de nostalgie. Le grand retour dans son pays natal le laisse vide.

¹⁵⁹ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 360.

¹⁶⁰ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 94.

¹⁶¹ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 63.

La déception du retour pour Irena était un peu plus complexe que celle de Josef. Initialement, son retour lui rappelle combien son pays natal lui a manqué et combien son émigration était difficile, des faits qu'elle a ignorés pendant vingt ans. En se rappelant son amour pour son pays natal, elle le compare avec son pays d'adoption et, pour la première fois depuis son émigration, en l'examinant sous une autre lumière, la France lui apparaît froide et antagonique :

Rêveuse, elle marche ; pendant quelques secondes elle entr'aperçoit Paris qui, pour la première fois, lui apparaît hostile : géométrie froide des avenues ; orgueil des Champs-Élysées ; visages sévères des femmes géantes, en pierre, qui représentent l'Égalité ou la Fraternité ; et nulle part, nulle part, un seul souffle de cette idylle qu'elle respire ici. D'ailleurs durant toute son émigration c'est cette image qu'elle a gardée comme emblème de son pays perdu : de petites maisons dans des jardins qui s'étendent à perte de vue sur une terre vallonnée. Elle s'est sentie heureuse à Paris, plus qu'ici, mais un lien secret de beauté ne l'attachait qu'à Prague. Elle comprend soudain combien elle aime cette ville et combien son départ d'ici a dû être douloureux.¹⁶²

Mais cette nostalgie provoquée par le retour est fugitive – elle est vite remplacée de nouveau par l'horreur du retour, qui est incarné encore une fois par les rêves d'émigration. Avec son retour en Bohême, ces rêves d'émigration ont acquis une apparence de légitimité :

Soudain, c'est comme un coup de vent : le défilé en accéléré des vieux rêves d'émigration, des vieilles angoisses : elle voit des femmes qui surviennent, l'entourent, et, levant des chopes de bière, riant perfidement, l'empêchent de s'échapper ; elle est dans une boutique où d'autres femmes, des vendeuses, se précipitent sur elle, l'habillent d'une robe qui, sur son corps, se transforme en camisole de force.¹⁶³

Le retour à son pays natal a donné vie à ses rêves d'émigration – en rentrant à Prague, Irena se sent piégée par ces rêves qui ont hanté les nuits de son exil. Ses cauchemars sont devenus réalité :

¹⁶² *Idem*, p. 153-154.

¹⁶³ *Idem*, p. 158-159.

Quelques heures de chaleur pour lui jouer un tour de cauchemar, pour lui parler de l'horreur du retour.

(Était-ce un rêve ? Son dernier rêve d'émigration ? Mais non, tout cela était réel. Toutefois, elle eut l'impression que les pièges dont ces rêves d'autrefois lui avaient parlé n'avaient pas disparu, qu'ils étaient toujours là, toujours prêts, guettant son passage.)

Irena se sent plus isolée à Prague que n'importe où ailleurs. La nostalgie qu'elle exprime pour la Bohême est noyée par la déception du retour, elle a peur de tout ce qui a changé pendant son absence, comme Jankélévitch note : « Quoi qu'il en soit, le rapatrié ne trouvera pas dans sa patrie ce qu'il cherchait, il ne reconnaît pas son lieu naturel. »¹⁶⁴ Avec son retour, Irena se rend compte qu'elle ressent son altérité plus fortement à Prague qu'à Paris.¹⁶⁵

L'idée que le retour au pays natal est salutaire pour un émigré est remise en question dans *L'ignorance*. Ses protagonistes ne considèrent pas la Bohême comme leur chez-soi et la déception du retour a renforcé le fait qu'ils ne peuvent jamais la reconsidérer comme telle. Comme Vladimir Jankélévitch se demande :

Disons plus : non seulement la passion de repartir prend naissance à l'instant du retour et dès que le ci-devant nostalgique, maintenant comblé, pose le pied sur le sol natal, mais cette passion préexistait clandestinement à ce retour ; elle préexistait sans doute, il faut le croire, dans les vagabondages du nostalgique. Le retour fait apparaître rétroactivement l'inavouable passion. La déception du rapatrié révèle après coup à la conscience claire les délices secrets d'une existence expatriée. Qui sait si l'exilé n'était pas secrètement amoureux de son exil ? si l'errant n'était pas envoûté par son errance ?¹⁶⁶

Kundera démontre que, dans le cas de ces protagonistes, c'était bien le cas. En fait, ils sont nostalgiques pour leur pays d'accueil. Irena et Josef brûlent d'envie de retourner dans leur pays d'exil – ils sont encore plus nostalgiques pour ce pays qu'ils n'ont jamais été pour leur Bohême natale. Pour Irena, l'indépendance qu'elle avait en France lui a beaucoup manqué quand elle était en Bohême. Après la mort de son mari, elle avait

¹⁶⁴ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 358.

¹⁶⁵ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 108.

¹⁶⁶ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 363.

besoin de prendre soin d'elle-même et de ses enfants toute seule, et c'était ainsi qu'Irena a revendiqué son identité en tant que femme indépendante et puissante. En expliquant sa nostalgie pour la France, Irena expose les composantes de son identité que sa vie d'émigrée lui a conférée :

'Mon appartement à moi.' Puis : 'Mon indépendance.' Et encore, lentement : 'Depuis toujours, j'ai eu l'impression que ma vie était régie par d'autres. Excepté quelques années après la mort de Martin. C'étaient les années les plus dures, j'étais seule avec mes enfants, je devais me débrouiller. C'était la misère. Tu ne me croiras pas, mais aujourd'hui, dans mon souvenir, ce sont mes années les plus heureuses [...] 'Je voulais dire que cela a été la seule fois où j'ai été maîtresse de ma vie.'¹⁶⁷

Son émigration est aussi source de son émancipation – elle est libre de développer sa propre identité en tant qu'individu. Irena sait qu'en retournant en Bohême, elle perdrait cette indépendance et cette liberté. Ainsi, elle exclut tout nouveau retour au pays natal. Son premier retour sera aussi le dernier, elle accepte le fait qu'elle ne peut jamais réintégrer son pays natal, et alors elle fait ses adieux à la ville pour laquelle elle éprouve de la nostalgie, mais dans laquelle elle se sent piégée :

Elle est remplie de la certitude qu'elle s'échappera ; qu'elle ne restera plus dans cette ville ; ni dans cette ville ni dans la vie que cette ville est en train de lui tisser.

Elle marche et se dit qu'aujourd'hui elle réalise enfin sa promenade des adieux que, jadis, elle a manquée ; elle fait enfin ses Grands Adieux à la ville qu'elle aime entre toutes et qu'elle est prête à perdre encore une fois, sans regret, pour mériter sa propre vie.¹⁶⁸

Josef, n'ayant jamais exprimé la même nostalgie qu'Irena, quitte la Bohême pour toujours sans regret. Son chez-soi est devenu la maison qu'il a partagée avec sa femme au Danemark, et maintenant que sa femme est morte, il ne peut supporter l'idée de vivre dans un pays qu'elle n'a jamais visité et dans lequel il serait difficile de garder son souvenir vivant. Il sait que s'il reste en Bohême, la mémoire de sa femme se dissipera, tout comme ses souvenirs de la Bohême avec le temps. La seule chose pour laquelle Josef

¹⁶⁷ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 187.

¹⁶⁸ *Idem*, p. 139.

exprime de la nostalgie est sa maison au Danemark, ce qui est mentionné plusieurs fois dans le roman. Tout comme d'autres personnes expriment de la nostalgie pour leur pays natal, Josef l'exprime pour son pays d'adoption.

Le retour d'Irena et de Josef en Bohême a fait éclater la bulle de la grande illusion du retour. Ni l'un ni l'autre ne se sont réconciliés avec leur famille, leurs amis, bref, leur pays natal. Ce n'était pas le retour au pays natal qui était anticipé par ceux qui ont incité Irena et Josef de retourner en Bohême. À travers le retour d'Irena et de Josef en Bohême, Kundera propose un autre regard sur le retour. Contrairement aux histoires typiques du retour dans lesquelles un sentiment d'épanouissement accompagne les protagonistes dans leur retour, dans *L'ignorance* les protagonistes restent avec un sentiment de déception.

3.2 L'expérience onirique

Même si la Bohême est l'objet de la nostalgie refoulée d'Irena, elle est aussi la source de ses « rêves d'émigration ». Comme Michelle Slate note : « Dreams are that which the waking conscious is unable to assimilate, which emerge within the subconscious context of dream content »¹⁶⁹. Les rêves d'émigration sont alors la manifestation subconsciente de l'horreur du retour :

Dès les premières semaines de l'émigration, Irena faisait des rêves étranges : elle est dans un avion qui change de direction et atterrit sur un aéroport inconnu ; des hommes en uniforme, armés, l'attendent au pied de la passerelle ; une sueur froide sur le front, elle reconnaît la police tchèque. Une autre fois, elle se balade dans une petite ville française quand elle voit un curieux groupe de femmes qui, chacune une chope de bière à la main courent vers elle, l'apostrophent en tchèque, rient avec une cordialité perfide, et, épouvantée, Irena se rend compte qu'elle est à Prague, elle crie, elle se réveille.¹⁷⁰

Ici, il est évident que, même si Irena souffre de la nostalgie pour son pays natal, l'idée du retour lui fait peur. En outre, Irena se rend compte que ces rêves d'émigration ne se limitent pas à elle ; c'était une condition partagée par plusieurs émigrés. Kundera remarque que c'était un destin collectif – une partie inextricable de l'existence en exil :

¹⁶⁹ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 106.

¹⁷⁰ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 21.

Martin, son mari, faisait les mêmes rêves. Tous les matins ils se racontaient l'horreur de leur retour au pays natal. Puis, au cours d'une conversation avec une amie polonaise, elle aussi émigrée, Irena comprit que tous les émigrés faisaient ces rêves, tous, sans exception ; elle fut d'abord émue de cette fraternité nocturne de gens qui ne se connaissent pas, plus tard un peu agacée : comment l'expérience si intime d'un rêve peut-elle être vécue collectivement ? qu'est donc son âme unique ? Mais à quoi bon des questions sans réponses. Une chose était sûre : des milliers d'émigrés, pendant la même nuit, en d'innombrables variantes, rêvaient tous le même rêve. Le rêve d'émigration : l'un des phénomènes les plus étranges de la seconde moitié du XXe siècle.¹⁷¹

Ici, la notion de la « vigilance de l'exil » que décrit Edward Saïd est évidente – Irena veut protéger sa différence, elle est une source de confort. L'idée du retour, qui est supposé être une source de confort face à la nostalgie pour le pays perdu, évoque plutôt de la terreur. Avec ces rêves d'émigration, Kundera souligne le fait que la nostalgie pour le pays natal n'équivaut pas nécessairement au désir du retour.

L'horreur du retour est encore évoquée quand Irena, n'ayant pas apporté des vêtements pour l'été à Prague, avait besoin de chercher de nouveaux vêtements dans son ancienne ville. Essayant une robe, qui a un style typique de l'Europe de l'Est, elle est choquée par la personne qui la regarde dans le miroir : pour elle, c'était une vision de sa vie potentielle, la vie qu'elle aurait passée si elle était restée en Bohême :

Puis, passant par un grand magasin, elle se trouve inopinément devant une paroi recouverte d'un immense miroir et resta stupéfaite : celle qu'elle voyait n'était pas elle, c'était une autre ou, quand elle se regarda plus longuement dans sa nouvelle robe, c'était elle, mais vivant une autre vie, la vie qu'elle aurait eue si elle était restée au pays. Cette femme n'était pas antipathique, elle était même touchante, mais un peu trop touchante, touchante à pleurer, pitoyable, pauvre, faible, soumise.¹⁷²

En portant cette robe, l'incarnation symbolique de son pays natal, elle n'est plus l'émigrée vivante seule dans un pays étranger, travaillant fort pour élever ses enfants – elle n'était plus cette femme forte, maintenant, elle est la femme qu'elle aurait pu être si

¹⁷¹ *Idem*, p. 22.

¹⁷² Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 39.

elle n'avait pas émigré, ce qu'elle aperçoit comme étant « pitoyable, pauvre, faible, soumise ». La robe évoque l'horreur du retour, qu'auparavant elle a ressenti seulement dans ses rêves d'émigration. Irena se sent piégée par son retour – forcée de vivre une vie qu'elle n'a jamais voulu. La robe la prive de son identité en tant qu'émigrée et la force à confronter la vie qu'elle aurait eue si elle est restée en Bohême. Comme l'observe Michelle Slater, Irena résiste à son identité tchèque avec tout son être et l'image d'elle-même dans une robe tchèque est intolérable :

Irena resists identifying with the image in the mirror, exemplified by the way she refers to the image as 'cette femme' in the third person, rather than as herself. Irena's uncanny experience with the mirror image demonstrates both a newly found awareness of what the continuation of her former life would have represented, and a resistance to her Czech identity.¹⁷³

Ses sentiments d'étrangeté dans son pays natal mènent au rejet de l'illusion du grand retour pour Irena. Elle était perçue comme l'« Autre » par tous ceux qui l'entourent et par elle-même, Irena sait que le retour permanent en Bohême n'est pas une option.

3.3 L'aliénation de l'émigré

En retournant au pays natal, l'émigré doit faire face à un type d'aliénation que Milan Kundera décrit en utilisant le mot allemand « die Entfremdung » :

L'émigration est difficile aussi du point de vue purement personnel : on pense toujours à la douleur de la nostalgie ; mais ce qui est pire, c'est la douleur de l'aliénation ; le mot allemand 'die Entfremdung' exprime mieux ce que je veux désigner : le processus durant lequel ce qui nous a été proche est devenu étranger. On ne subit pas l'Entfremdung à l'égard du pays d'émigration : là, le processus est inverse : ce qui était étranger devient, peu à peu, familier et cher. L'étrangeté dans sa forme choquante, stupéfiante, ne se révèle pas sur une femme inconnue qu'on drague, mais sur une femme qui, autrefois, a été la nôtre. Seul le retour au pays natal après une longue absence peut dévoiler l'étrangeté substantielle du monde et de l'existence.¹⁷⁴

¹⁷³ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 110.

¹⁷⁴ Milan Kundera, *Les testaments trahis*, *op. cit.*, p. 114.

L'aliénation évoque la douleur de l'isolation qu'éprouve l'émigré en retournant à ses origines après une absence. À leur retour en Bohême, personne ne demande à Irena ou à Josef de raconter l'expérience de leur émigration. Ce désintérêt prouve qu'en retournant au pays natal, Irena et Josef sont perçus comme étrangers. Le fait d'être considéré comme Autre est plus marqué en Bohême que dans leur pays d'accueil. Leur abandon du pays natal était vu par les compatriotes et leurs proches comme une trahison ; comme Maalouf le fait remarquer, l'émigré est souvent considéré comme un « traître »¹⁷⁵ ou un « renégat »¹⁷⁶.

Irena rassemble ses anciennes amies pour prendre un verre, pour voir si c'est possible de « récupérer une identité qu'elle a perdue il y a vingt ans, si c'était possible de rentrer chez elle »¹⁷⁷ et le résultat est un désastre. Personne ne lui demande de raconter les expériences de son émigration, elles ne s'intéressent pas à ce qu'Irena a vécu à l'étranger, et même le fait d'avoir choisi le vin au lieu de la bière pour la soirée est assez pour accentuer son altérité – en voulant partager des aspects de son pays d'adoption, elle est rejetée par ses amies d'autrefois :

En Bohême, on ne boit pas de bon vin et on n'a pas l'habitude de garder d'anciens millésimes. Elle a acheté ce vieux vin de bordeaux avec d'autant plus de plaisir : pour surprendre ses invitées, pour leur faire fête, pour regagner leur amitié.

[...] Elle a failli tout gâcher. Gênées, ses amies observent les bouteilles jusqu'à ce que l'une d'elles, pleine d'assurance et fière de sa simplicité, proclame sa préférence pour la bière. Ragaillardies par ce franc-parler, les autres acquiescent et la fervente de bière appelle le garçon.¹⁷⁸

En choisissant le vin, Irena, sans avoir fait exprès, a souligné la différence qui la sépare maintenant de ses anciennes amies. Elle a insisté sur la différence causée par son émigration :

Irena se reproche d'avoir commis une faute avec sa caisse de bordeaux ; d'avoir bêtement mis en lumière tout ce qui les sépare : sa longue absence du pays, ses habitudes d'étrangère, son aisance.

¹⁷⁵ Amin Maalouf, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 112.

¹⁷⁸ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 44.

Elle se le reproche d'autant plus qu'elle accorde une grande importance à cette rencontre : elle veut enfin comprendre si elle peut vivre ici, s'y sentir chez elle, y avoir des amis.¹⁷⁹

Le choix du vin était assez pour révéler l'ostracisme d'Irena en retournant en Bohême. Pour elle, la Bohême n'était plus son chez-soi, ceci est démontré par sa préférence pour le vin :

Irena se reproche de n'avoir plus de goût pour la bière ; elle a appris en France à savourer la boisson par petites gorgées et s'est déshabituée d'avaler une abondance de liquide comme l'amour de la bière exige. Elle lève la chope vers sa bouche et s'efforce de boire deux, trois lampées d'un seul trait.¹⁸⁰

Tout comme ses amies refusent le vin, elles refusent Irena aussi, car comme le narrateur extrapole : « En refusant le vin c'est elle qu'elles ont refusée. Elle, telle qu'elle est revenue après tant d'années. »¹⁸¹ Cependant, la condition pour son retour en Bohême est la reconnaissance de la part de ses anciennes amies de son expérience en tant qu'émigrée. Elles doivent reconnaître et accepter que cette expérience a changé sa vie pour toujours, sans cette reconnaissance – le retour permanent pour Irena est rendu impossible :

Et là, justement, réside son pari : qu'elles l'acceptent telle qu'elle est revenue. Elle est partie d'ici, jeune femme naïve, et elle revient mûre, avec une vie derrière elle, une vie difficile dont elle est fière. Elle veut tout faire pour qu'elles l'acceptent avec son expérience des vingt dernières années, avec ses convictions, avec ses idées ; ce sera quitte ou double : ou bien elle réussit à être parmi elles telle qu'elle est devenue, ou bien elle ne restera pas ici. Elle a organisé cette rencontre comme point de départ de son offensive. Qu'elles boivent de la bière si elle s'y obstinent, ça ne la dérange pas, ce qui lui importe c'est de choisir elle-même le sujet de la conversation et de se faire entendre.¹⁸²

Mais ses anciennes amies ne montrent aucun intérêt pour ses années passées à l'étranger. Sa vie d'émigrée n'importe pas. Il existe deux temps pour eux : avant l'émigration, et

¹⁷⁹ *Idem*, p. 44-45.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 47.

¹⁸¹ *Idem*, p. 46.

¹⁸² *Ibid.*

après – tout le reste ne les concerne pas. Elles lui posent des questions, certes, mais seulement sur leur passé partagé, en évitant soigneusement des questions sur sa vie vécue ailleurs. Ses anciennes amies s’attendent à son abandon de sa vie vécue à l’étranger, en retournant en Bohême, elle doit laisser sa vie d’émigrée à la porte. Quant à l’émigration d’Irena, elles restent obstinément indifférentes et détachées. Elles tournent le dos avec un air gêné sur tout ce qui est passé à l’étranger, écartant l’identité émigrante d’Irena. C’est ainsi que l’altérité d’Irena dans son pays natal est confirmée : l’état de l’entre-deux qui est créé par l’émigration fait d’Irena une Autre – elle est ostracisée toujours et partout. Son expérience d’émigrée est réduite à l’inexistence. Elle n’est pas considérée par ses anciennes amies comme un aspect essentiel de son identité mais plutôt comme une rupture brève dans sa loyauté au pays natal. En s’abstenant de lui poser des questions sur son émigration en France, les anciennes amies d’Irena insistent sur son statut d’Autre dans son pays natal. Elles rejettent les appartenances multiples de l’identité d’Irena, elle est « [mise] en demeure de choisir, [sommée] »¹⁸³. Ici encore, c’est la « conception tribale de l’identité » (Maalouf) qui entre en jeu à cause de « ces habitudes de pensée et d’expression si ancrées en nous tous, à cause de cette conception étroite, exclusive, bigote, simpliste qui réduit l’identité entière à une seule appartenance, proclamée avec rage. »¹⁸⁴ La condition de sa réintégration en Bohême est qu’elle puisse avoir une seule appartenance identitaire – elle doit laisser son appartenance à la France et sa vie d’émigrée au seuil de son retour. Ces amies mettent en lumière son altérité en lui tissant un nouveau récit de vie. Alexis Nouss explique l’importance du rôle du récit de vie dans le processus identitaire de l’émigré :

Le récit de vie pour un sujet exilé n’est pas un luxe. Qu’elle soit intime ou manifestée, organisée ou lacunaire, la narration du parcours exilique lui est indispensable pour ancrer une subjectivité qui ne peut compter dans son développement sur aucun cadre discursif ou social extérieur rigide, car l’itinéraire de l’exilé l’empêche de s’identifier pleinement aux repères culturels du lieu d’origine comme à ceux du lieu d’accueil.¹⁸⁵

¹⁸³ Amin Maalouf, *op. cit.*, p. 14.

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 36.

En ignorant les années de son émigration, les anciennes amies d'Irena lui refusent la possibilité de narrer son parcours exilique. Sans cette possibilité, son identité reste dans l'obscurité de l'entre-deux de l'exil. Elle ne peut revendiquer son identité ni dans son pays d'adoption, ni dans son pays natal, et sans pouvoir raconter l'histoire de son exil, ni dans son émigration. Comme Eva Le Grand le constate :

Qui se souvient en effet qu'Ulysse, à peine quelques jours après son retour à Ithaque, ne pense qu'à repartir vers d'autres aventures devenues son véritable chez soi ? Ce désir n'est-il pas d'autant plus fort que personne ne lui pose de questions sur ses années d'exil, le privant ainsi de les raconter, d'en faire récit, condition sine qua non d'une mémoire commune, d'une connaissance partagée ?¹⁸⁶

C'était la même expérience pour Josef : personne ne lui demande de raconter ses années au Danemark après son retour en Bohême. Ni sa famille, ni son ancien ami ne s'intéressent pas à ce qu'il est advenu après son départ il y a vingt ans :

Il y eut un long moment de silence et Josef s'attendit à des questions : si le Danemark est vraiment ton chez-toi, comment est-ce que tu vis là-bas ? Et avec qui ? Raconte ! Comment est ta maison ? Qui est ta femme ? Es-tu heureux ? Raconte ! Raconte !

Mais ni N. ni sa femme ne prononcèrent aucune de ces questions. Pendant une seconde, une clôture basse en bois et en sapin apparurent devant Josef.¹⁸⁷

Cette clôture basse en bois et en sapin était sa maison au Danemark pour laquelle il exprime de la nostalgie maintenant qu'il est de retour en Bohême. Ne pouvant rien raconter de son émigration, il éprouve une profonde nostalgie pour son pays d'adoption. Pour Josef, le processus de raconter son émigration serait une façon de garder le souvenir vivant de sa femme morte, mais personne ne s'y intéresse :

Pendant la conversation qui suivit, son frère et sa belle-sœur évitèrent toute allusion à elle. Évidemment, c'était par embarras : pour des raisons de sécurité (pour éviter les convocations de la police) ils s'étaient interdit le moindre contact avec leur parent émigré et ne s'étaient même pas rendu compte que cette prudence imposée s'était bientôt transformée en un désintérêt sincère : ils

¹⁸⁶ Eva Le Grand, *op. cit.*, p. 55.

¹⁸⁷ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 183.

ne savaient rien de sa femme, ni son âge, ni son prénom, ni sa profession et, par leur silence, ils voulaient dissimuler cette ignorance qui révélait toute la misère de leurs rapports avec lui.¹⁸⁸

Ne souffrant d'aucune nostalgie pour son pays natal, c'est la vie qu'il a établie avec sa femme au Danemark qui importe pour Josef. Face à l'ostracisme de sa famille et de ses anciens amis, Josef se rend compte que la chose la plus importante dans sa vie est la mémoire de sa femme. Il sait que s'il ne racontait pas l'histoire de son émigration, il perdrait la mémoire de sa femme : « Pendant les trois jours passés dans ce pays, personne n'avait dit un seul mot à ce sujet. Il comprit : s'il restait ici, il la perdrait. S'il restait ici, elle disparaîtrait. »¹⁸⁹

À son retour en Bohême, Josef arrive à la conclusion que sa famille et ses anciens amis ont traité son émigration comme une mort – « il n'existait plus pour eux »¹⁹⁰. Il ne peut s'empêcher de penser que ses proches en Bohême ont repris leur vie normale comme après un deuil, en partageant tous ses biens qu'il a dû laisser et en prétendant qu'il n'existait plus. En voyant les autres porter ses anciennes affaires, Josef est hanté par le sentiment qu'il est revenu à la vie après la mort – son ancien pays, la famille qu'il y a laissé lui étaient tous étranges, cependant il avait le sentiment d'être lui, le ressuscité, un étranger dans une vie qu'il a abandonnée :

Il eut l'impression de retrouver le monde comme peut le retrouver un mort qui, au bout de vingt ans, sort de sa tombe : il touche la terre d'un pied timide qui a perdu l'habitude de marcher ; il reconnaît à peine le monde où il a vécu, mais achoppe sans cesse sur les restes de sa vie : il voit son pantalon, sa cravate sur le corps des survivants qui, tout naturellement, se les sont partagés ; il voit tout et ne revendique rien : les morts sont timides.¹⁹¹

Cette impression d'être revenu à la vie sert à renforcer l'isolement de Josef comme l'Autre. Il n'est plus accepté au sein de sa famille qui considérait sa décision de ne pas rester en Bohême comme une trahison contre son pays, et pire encore, contre elle. Avec son retour en Bohême, Josef essaie de faire revivre son passé, mais comme Jankélévitch

¹⁸⁸ *Idem*, p. 126-127.

¹⁸⁹ *Idem*, p. 183.

¹⁹⁰ *Idem*, p. 62.

¹⁹¹ *Idem*, p. 82-83.

remarque, c'est un effort futile qui évoque un « bizarre sentiment d'inquiétude et d'insatisfaction »¹⁹².

Quand ils se rencontrent à la fin du roman, Irena et Josef discutent de leur aliénation après le retour dans leur pays natal. Leur expérience en tant qu'émigrés est mal comprise par tout le monde : ils sont considérés comme des « Grand Souffrants »¹⁹³ dans leur pays d'adoption, et pire, comme des traîtres dans leur pays natal. L'émigré reste fondamentalement un étranger partout. Emmanuel Lévinas résume le sentiment de la perte d'identité et de l'altérité que ressent Irena et Josef : « Comme si en allant vers l'autre, je me rejoignais et m'implantais dans une terre, désormais natale, déchargée de tout le poids de mon identité. »¹⁹⁴ Irena et Josef, qui espéraient peut-être réconcilier le passé qu'ils ont abandonné avec leur vie des vingt dernières années en tant qu'émigrés, doivent faire face à la déception du retour : le retour ne constitue pas la solution à leur recherche d'une identité ou d'un chez soi. Le parcours exilique consiste essentiellement en une recherche de l'identité : « trajet de moi à moi pourtant non circulaire, une reprise qui n'est pas une redondance. »¹⁹⁵ Cela ne peut jamais être une redondance, car trop a changé durant leur absence : le pays et les personnes qu'ils ont abandonnées, et plus important encore, eux-mêmes. La seule façon de réintégrer leur pays natal est de renoncer à leur nouvelle identité – il faut qu'Irena et Josef fassent comme les autres : ignorer leurs années en exil. Il faut supprimer les années à l'étranger du récit de leur vie, comme le constate Irena, en exprimant son désir de raconter l'expérience de son retour avec la personne qui l'a incitée à faire son « Grand Retour », son amie française, Sylvie :

Lui faire reconnaître la difficulté du retour. C'est d'ailleurs toi, imagine-t-elle de lui dire, qui la première as prononcé ces mots : Grand Retour. Et tu sais, Sylvie, aujourd'hui j'ai compris : je pourrais vivre à nouveau avec eux, mais à condition que tout ce que j'ai vécu avec toi, avec vous, avec les Français, je le dépose solennellement sur l'autel de la patrie et que j'y mette le feu. Vingt ans de ma vie passés à l'étranger se changeront en fumée au cours d'une cérémonie sacrée. Et les femmes chanteront et danseront avec moi autour du feu avec des chopes de bière dans leurs mains

¹⁹² Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 372.

¹⁹³ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 33.

¹⁹⁴ Emmanuel Lévinas, cite par Alexis Nouss, dans *La condition de l'exilé*, *op. cit.*, p. 127.

¹⁹⁵ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 126.

levées. C'est le prix à payer pour que je sois pardonnée. Pour que je sois acceptée. Pour que je redevienne l'une d'elles.¹⁹⁶

Piégé encore dans l'entre-deux de l'exil, ne pouvant revendiquer son identité nulle part, l'émigré doit trouver refuge dans le non-lieu, qui est l'exil lui-même – un endroit « pour accueillir le non-soi, l'autre »¹⁹⁷ dans lequel il peut trouver « la vérité de son existence »¹⁹⁸.

Un autre élément qui souligne l'aliénation d'Irena et de Josef dans leur pays natal est le kitsch. Le kitsch est un thème abordé dans presque tous les romans et les essais de Kundera et *L'ignorance* ne fait pas exception. Le kitsch est toujours ardemment critiqué dans les œuvres de Kundera et alors il est encore un autre détail qui rend difficile le retour d'Irena et de Josef en Bohême. Kundera définit le kitsch comme : « le besoin de se regarder dans le miroir du mensonge embellissant et de s'y reconnaître avec une satisfaction émue ».¹⁹⁹ Pour Kundera, le kitsch est en train de contaminer l'existence dans la société actuelle – il suggère souvent dans ses œuvres que le kitsch est un ennemi qui envahit de tous les côtés et qu'il risque de détruire l'art dans le monde moderne.

Pour cimenter encore le fait que son pays natal a beaucoup changé depuis son absence – qu'il est devenu un endroit étranger qu'Irena ne reconnaît plus et dans lequel elle ne peut pas se reconnaître – elle découvre que, pendant sa modernisation après la chute du régime communiste, la Bohême est devenue victime de la façade ostentatoire du kitsch. Entouré par des teeshirts portant le slogan « Kafka was born in Prague »²⁰⁰, Irena se sent encore plus perdue dans son chez-soi d'autrefois. Ce n'était pas la Prague qu'elle a aimée et pour laquelle elle a éprouvé de la nostalgie pendant tant d'années, c'était une nouvelle Prague, qui a changé rapidement pour faire plaisir aux touristes curieux qui voudraient rendre visite à la ville après sa libération. Le kitsch de cette nouvelle Prague la laisse avec un sentiment d'étrangeté auquel elle ne peut pas échapper – elle cherchait à retourner à ses racines, mais ce n'était plus possible – la Prague de ses rêves nostalgiques

¹⁹⁶ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 55.

¹⁹⁷ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 127.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ Milan Kundera, *L'art du roman*, *op. cit.*, p. 157.

²⁰⁰ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 116.

n'existe plus. Comme Eva Le Grand le constate, Irena et Josef « repartent avec d'autant plus de détermination qu'ils ne reconnaissent plus leur pays envahi par un kitsch omniprésent. »²⁰¹

Pendant leur temps en Bohême, Irena et Josef s'aperçoivent que le désintérêt de leurs compatriotes est motivé sans doute par ce que Kundera appelle la « compétition de souffrance »²⁰². C'était un jeu constant de surenchère dont le but était de déterminer qui a souffert le plus : l'émigré qui a abandonné son pays, ou les personnes qui sont restées et ont vécu sous le régime communiste. Irena et Josef estiment que ceux qui sont restés ne puissent jamais comprendre la douleur de partir de son pays pour recommencer leur vie dans un pays étranger : « Et puis : tout le monde pense que nous sommes partis pour avoir une vie facile. Ils ne savent pas combien c'est difficile de se faire une petite place à soi dans un monde étranger. »²⁰³ Et c'était vrai : pour ceux qui sont restés, la vie d'un émigré était aperçue comme lâche et égoïste – une façon d'emprunter la voie la plus facile. C'était encore plus vrai pour Josef, pour qui son émigration a menacé la position de son frère comme étudiant en médecine. La rancœur de son frère et plus particulièrement de sa belle-sœur était palpable :

[...] puis les cabales contre lui à l'hôpital, où sa position avait été très affaiblie du fait que Josef avait émigré.

La dernière remarque n'était pas prononcée sur un ton de reproche, mais Josef ne douta pas de l'animosité avec laquelle le frère et la belle-sœur avaient dû alors parler de lui, indignés du peu de raisons que Josef aurait pu alléguer pour justifier son émigration que, certainement, ils jugeaient irresponsable : le régime ne rendait pas la vie facile aux parents d'émigrés.²⁰⁴

Ceux qui sont restés et qui ont vécu sous le contrôle du communisme ne peuvent rien comprendre de la vie de ceux qui ont émigré et vice versa. Cette incompréhension de la vie de l'autre sert à souligner le fossé qui sépare l'émigré de ses anciens compatriotes, accentuant son altérité et confirmant qu'il ne peut jamais affirmer son identité dans son pays natal. Ceux qui sont restés cherchent souvent à blâmer quelqu'un pour leur misère,

²⁰¹ Eva Le Grand, *op. cit.*, p. 55.

²⁰² Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 50.

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ *Idem*, p. 75-76.

et en se sentant abandonnés et trahis pour ceux qui ont émigré, ils cherchent à faire d'eux la cible pour leur souffrance. C'est ce que Josef comprend après sa réunion avec son frère : « Il comprit qu'il n'y pouvait rien ; que c'était comme une loi : ceux à qui leur vie se révèle naufrage partent à la chasse aux coupables. »²⁰⁵

L'animosité à laquelle sont confrontés Irena et Josef en Bohême confirme la déception de leur retour – personne ne s'intéresse à leur émigration, car, dans leurs yeux, ils étaient des déserteurs. C'était une compétition pour voir qui a souffert le plus, sauf que personne ne s'intéresse à la souffrance d'un émigré. Cherchant toujours à appartenir quelque part, à se sentir lié et compris par une communauté, Irena et Josef sont mis à la porte et se trouvent toujours victimes de « l'angoisse de l'entre-deux-appartenances »²⁰⁶.

3.4 La relation avec la langue natale

La relation de l'émigré avec sa langue natale est souvent compliquée. Quelquefois, l'abandon du pays d'origine signifie l'éloignement de la langue natale aussi. Souvent, la difficulté d'apprendre une autre langue dans leur pays d'accueil est encore un autre élément de leur ostracisme de la part de leurs nouveaux compatriotes et un obstacle à leur intégration, comme le prouve l'expérience de Josef au Danemark :

Pendant vingt ans il n'avait presque plus parlé tchèque. La conversation avec sa femme était facile, le danois s'était transformé en leur sabir intime. Mais avec les autres, il était toujours conscient de choisir des mots, de construire une phrase, de surveiller son accent. Il lui semblait qu'en parlant les Danois couraient lestement, tandis que lui trottait derrière, chargé d'un poids de vingt kilos.²⁰⁷

Avec Irena et Josef, Kundera montre le rétablissement de la relation de l'émigré avec sa langue natale après vingt ans : Irena et Josef n'ont jamais utilisé le tchèque depuis leur émigration. Leur rencontre avec leur langue natale après une telle absence démontre la mesure dans laquelle la relation avec la langue natale, un aspect intégral de l'identité, devient tendue après l'émigration :

²⁰⁵ *Idem*, p. 78.

²⁰⁶ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 153.

²⁰⁷ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 181.

Il dînait seul au restaurant de l'hôtel et entendait, tout autour de lui, le bruit des conversations. C'était la musique d'une langue inconnue. Que s'était-il passé avec le tchèque pendant ces deux pauvres décennies. Était-ce l'accent qui avait changé ? Apparemment. Jadis fermement posé sur la première syllabe, il s'était affaibli ; l'intonation en était comme désossée. La mélodie paraissait plus monotone qu'autrefois, traînante. Et le timbre ! Il était devenu nasal, ce qui donnait à la parole quelque chose de désagréablement blasé. Probablement, au cours des siècles, la musique de toutes les langues se transforme-t-elle imperceptiblement, mais celui qui revient après une longue absence en est déconcerté : penché au-dessus de son assiette, Josef écoutait une langue inconnue dont il comprenait chaque mot.²⁰⁸

Sa langue est un autre aspect du pays natal que Josef ne reconnaît plus après son retour. La langue sert comme un instrument de son aliénation en Bohême. Le tchèque était une racine qui l'a liée à ses origines, mais il est devenu encore un autre élément pour souligner sa position en tant qu'Autre – en tant qu'étranger dans son lieu de naissance.

Kundera explore aussi la facilité d'expression et la légèreté de l'être²⁰⁹ que révèle la langue natale. Cette légèreté de l'être est « l'absence de pesanteur »²¹⁰, la pesanteur étant représentée par la langue du pays d'adoption. D'une façon typique à son œuvre, Kundera utilise la sexualité pour dévoiler à ses personnages une composante essentielle de leur existence. Josef et Irena découvrent la légèreté de l'être qu'offre la langue natale dans une rencontre sexuelle. Durant leur expérience sexuelle, Irena utilise seulement des gros mots tchèques, ce qui rend leur interaction plus érotique :

Pour la première fois depuis vingt ans, il entend ces gros mots tchèques et, d'emblée, il est excité comme jamais il ne l'a été depuis qu'il a quitté ce pays, car tous ces mots, grossiers, sales, obscènes, n'ont de pouvoir sur lui que dans sa langue natale (dans la langue d'Ithaque), puisque c'est par cette langue, par ses racines profondes, que monte vers lui l'excitation de générations et de générations.²¹¹

²⁰⁸ *Idem*, p. 66.

²⁰⁹ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 146.

²¹⁰ Milan Kundera, *L'art du roman, op. cit.*, p. 158.

²¹¹ Milan Kundera, *L'ignorance, op. cit.*, p. 205.

Josef comprend que ces mots, cette langue l'affectent profondément – ils ont un effet indéniable sur sa vie et sur son identité qu'aucune autre langue ne pourrait égaler. Le tchèque était une partie indébrouillable de son être, parlant directement à son âme et à sa subconscience.

4. La mémoire et l'oubli

4.1 L'amnésie de l'émigré : L'émigration comme échappatoire à la mémoire

Avec le thème de la mémoire, Kundera se démarque de la conception habituelle de la nostalgie. Au lieu d'insister sur son aspect sentimental, Kundera souligne le fait que la nostalgie provoque l'amnésie de l'émigré : « Mais ceux qui ne fréquentent pas leurs compatriotes comme Irena ou Ulysse, sont inévitablement frappés d'amnésie. Plus leur nostalgie est forte, plus elle se vide de souvenirs. »²¹² Il suggère que, dans le cas d'Irena, l'amnésie de son passé est causée par la nostalgie indomptable qu'elle éprouve envers l'endroit dans lequel ce passé était vécu. La nostalgie pour son pays natal remplace les souvenirs de sa vie passée en Bohême, au lieu de passer le temps à évoquer les souvenirs de son passé, Irena est accablée par les sentiments de la nostalgie et, par conséquent, ses souvenirs s'estompent. La nostalgie gouverne la vie d'Irena, ne laissant aucune place pour le souvenir de son passé, et par conséquent, ses souvenirs sont avalés par le brouillard de l'oubli : « la nostalgie n'intensifie pas l'activité de la mémoire, elle n'éveille pas de souvenirs, elle se suffit à elle-même, à sa propre émotion, tout absorbée qu'elle est par sa seule souffrance. »²¹³

Pour Josef, qui n'a jamais éprouvé de la nostalgie pour son pays natal, l'émigration est une échappatoire à la mémoire. Josef souffre de la « déformation masochiste de sa mémoire »²¹⁴ : tous ses souvenirs sont teintés par la négativité : « il ne se souvient que des situations qui le rendent mécontent de lui-même »²¹⁵. Sa mémoire l'a torturé, il n'avait pas de souvenirs heureux, ses souvenirs n'avaient qu'un seul but : de lui rappeler son malheur et ses échecs. Sa mémoire l'assaille sans cesse de souvenirs de ses moments de faiblesse, troublant la perspective de sa vie dans l'ensemble. En s'efforçant d'échapper à sa mémoire néfaste, Josef se tourne vers l'émigration. Il s'est convaincu qu'il a quitté la Bohême afin d'éviter la honte qui a frappé son pays natal et, plus particulièrement, sa famille, mais en réalité, l'émigration constitue une opportunité de fuir ses souvenirs. Il tourne sans regret le dos à la Bohême pour recommencer à zéro au

²¹² Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 36.

²¹³ *Idem*, p. 42.

²¹⁴ *Idem*, p. 88.

²¹⁵ *Ibid.*

Danemark. L'émigration apparaît donc comme un refuge sûr contre sa mémoire douloureuse :

Est-ce qu'à l'étranger sa mémoire a perdu son influence nocive ? Oui ; car là, Josef n'avait ni raisons ni occasions de s'occuper des souvenirs liés au pays qu'il n'habitait plus ; telle est la loi de la mémoire masochiste : à mesure que des pans de sa vie s'effondrent dans l'oubli, l'homme se débarrasse de ce qu'il n'aime pas et se sent plus léger, plus libre.²¹⁶

Ici, Kundera introduit la notion de l'oubli comme l'échappatoire au lourd fardeau de la mémoire. L'absence de ce fardeau est une source libératrice, ce que Kundera confirme dans *L'insoutenable légèreté de l'être* : « En revanche, l'absence totale du fardeau fait que l'être humain devient plus léger que l'air, qu'il s'envole, qu'il s'éloigne de la terre, de l'être terrestre, qu'il n'est plus qu'à demi réel et que ses mouvements sont aussi libres qu'insignifiants. »²¹⁷ Dans le cas de Josef, l'émigration lui permet de se libérer des chaînes de son passé et de sa mémoire pour arriver à cet état de légèreté. Son émigration lui offre l'occasion de fuir la pesanteur de la mémoire de son passé et ce n'est qu'en retournant en Bohême que Josef doit affronter les souvenirs qu'il a laissés derrière : « La vie que nous avons laissée derrière nous a la mauvaise habitude de sortir de l'ombre, de se plaindre de nous, de nous faire des procès. Loin de la Bohême, Josef avait désappris à tenir compte de son passé. Mais le passé était là, l'attendait, l'observait. »²¹⁸ Le retour en Bohême a renversé l'amnésie forcée de son émigration. Ce n'est pas seulement le retour à son pays natal, c'est le retour à ses souvenirs aussi.

4.2 La remémoration

La rencontre d'Irena et de Josef en Bohême est une occasion de retourner aux souvenirs du passé. Ayant vécu longtemps en exil avec des personnes qui leur ont imposé le stéréotype de l'émigré et qui, par conséquent, n'ont rien compris de leur situation d'exilé, Irena et Josef n'avaient pas pu partager ni revivre leurs expériences avant leur rencontre vingt ans plus tard en Bohême. Pour la remémoration, il faut que les personnes

²¹⁶ *Idem*, p. 89.

²¹⁷ Milan Kundera, *L'insoutenable légèreté de l'être*, *op. cit.*, p. 14.

²¹⁸ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 105.

aient des expériences en commun, comme l'affirme Edward Casey : « For what evokes and sustains reminiscence is the possession of certain common or like experiences. »²¹⁹

Après des années de silence, de négligence de leur passé, Irena et Josef se retrouvent l'un dans l'autre – ils partagent les mêmes expériences, le même parcours de l'émigré. Comme Michelle Slater le confirme, « Their common immigrant experience is mutually understood. »²²⁰ Pendant leur conversation dans un hôtel à Prague, Irena et Josef se rendent compte qu'ils ont, tous les deux, vécu les mêmes expériences – l'isolement de l'émigration, l'aliénation du retour – et, par conséquent, ils ont finalement trouvé, l'un dans l'autre, la possibilité de revivre le passé à travers la remémoration. Ils ont finalement trouvé quelqu'un qui peut comprendre la vérité cachée de ce que c'est d'être un émigré. Ils ont « connu l'inconnaissable »²²¹ et cette connaissance partagée a créé un véritable lien entre Irena et Josef, ce qui est évident quand Josef demande à Irena : « Avec qui peux-tu donc parler ? Avec qui t'entends-tu ? »²²², et elle répond : « Avec personne [...] Avec toi. »²²³ Leur expérience commune en tant qu'émigrés a établi un rapport clair et indéniable entre les deux protagonistes. Après des années d'ostracisme, ils rencontrent finalement quelqu'un ayant une connaissance intime de tous les sentiments de perte, d'isolement, d'ostracisme associés avec non seulement l'émigration, mais aussi avec le retour au pays natal. Kundera utilise l'acte de remémoration pour établir un lien étroit entre les deux protagonistes : il les met sur la voie de l'amour inévitable, basé sur leur expérience d'émigré. Nous, en tant que lectrice, observons le parcours d'Irena et de Josef comme des émigrés souffrant de l'incompréhension de tous ceux qui les entourent, dans leur pays d'adoption tout comme dans leur pays natal après leur retour, et nous anticipons leur amour passionné quand, à la fin du roman, ils retrouvent l'un dans l'autre, quelqu'un qui peut comprendre tout ce qu'ils ont vécu. Cependant, l'amour n'est jamais aussi simple que cela dans une œuvre de Kundera, et à la manière typiquement kunderienne, l'amour que nous avons attendu avec

²¹⁹ Edward Casey, *op. cit.*, p. 113-114.

²²⁰ Michelle Slater, *op. cit.*, p. 124.

²²¹ Alexis Nouss, *op. cit.*, p. 97.

²²² Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 195.

²²³ *Ibid.*

impatience se désintègre devant nos yeux. La cause ? Le malentendu causé par l'incertitude de la mémoire.

4.3 L'incertitude de la mémoire

Le rencontre d'Irena et de Josef est le résultat d'un malentendu causé par une disparité dans leurs souvenirs du passé. En basant le destin de ses protagonistes sur un malentendu, Kundera insiste sur la faillibilité de la mémoire humaine. Il souligne le fait que nous ne nous souvenons pas des mêmes événements de la même façon. La mémoire n'est pas juste – elle est souvent sélective : on se souvient des événements et des personnes qui nous sont importants, et cela explique pourquoi on garde certains souvenirs et les autres s'effacent dans l'oubli. Kundera explique ainsi le malentendu qui a eu lieu entre Irena et Josef :

J'imagine l'émotion de deux êtres qui se revoient après des années. Jadis, ils se sont fréquentés et pensent donc être liés par la même expérience, par les mêmes souvenirs. Les mêmes souvenirs ? C'est là que le malentendu commence : ils n'ont pas les mêmes souvenirs ; tous deux gardent de leurs rencontres deux ou trois petites situations, mais chacun a les siennes ; leurs souvenirs ne se ressemblent pas ; ne se recoupent pas ; et même quantitativement, ils ne sont pas comparables : l'un se souvient de l'autre plus que celui-ci ne se souvient de lui ; d'abord parce que la capacité de mémoire diffère d'un individu à l'autre (ce qui serait encore une explication acceptable pour chacun d'eux), mais aussi (et cela est plus pénible à admettre) parce qu'ils n'ont pas, l'un pour l'autre, la même importance. Quand Irena vit Josef à l'aéroport, elle se rappelait chaque détail de leur aventure passée ; Josef ne se rappelait rien. Dès la première seconde, leur rencontre reposait sur une inégalité injuste et révoltante.²²⁴

Pour Irena, la rencontre avec Josef est une opportunité de réécrire une partie de son passé. Elle se contente d'imaginer une vie dans laquelle elle a choisi Josef au lieu de se marier avec Martin pour échapper à sa mère – une vie dans laquelle c'est l'amour qui règne. Maintenant, elle voit en lui l'occasion de recommencer sa vie avec quelqu'un qui comprend sa vie passée, parce qu'il a vécu la même chose. Elle était prête à se donner complètement à Josef, à lui donner le contrôle de son avenir, afin qu'il soit le nouveau maître de sa vie. Cependant, pour insister sur l'inconstance de la mémoire, Kundera crée

²²⁴ *Idem*, p. 145-146.

une grande disparité dans les souvenirs d'Irena et de Josef. Eva Le Grand explique cette disparité ainsi :

Le thème de 'l'ambiguïté de la mémoire', contrapunctuellement relié à la nostalgie, est ici à son comble : tandis qu'Irena n'a jamais oublié Josef, leur nouvelle rencontre ravivant même son vieux rêve romantique d'amour, Josef, lui, ne la reconnaît pas, ne se souvenant ni d'elle ni de son prénom. Ainsi, leur rencontre, avec son climax érotique dont Kundera a le secret, n'est pour lui, contrairement à Irena, qu'une aventure avec une inconnue, dernière de sa vie, pense-t-il avec tristesse.²²⁵

4.4 La brume de l'oubli : l'impossibilité de revivre le passé

Une composante majeure de la nostalgie est l'opposition à l'irréversibilité du temps, comme l'affirme Jankélévitch : « Le véritable objet de la nostalgie n'est pas l'absence par opposition à la présence, mais le passé par rapport au présent ; le vrai remède à la nostalgie n'est pas le retour en arrière dans l'espace mais la rétrogradation vers le passé dans le temps »²²⁶. La nostalgie est un combat constant contre le passage du temps et la brume de l'oubli. Josef s'efforce de dissiper la brume de l'oubli qui commence à entourer les souvenirs de sa femme morte. Il est nostalgique des moments passés avec elle et il a peur d'oublier les détails de son amour pour sa femme : son sourire, leur première rencontre, etc. La seule chose pour laquelle Josef éprouve de la nostalgie est sa femme – et c'est envers le souvenir de sa femme que Josef mène son combat contre l'irréversibilité du temps. Comme Jankélévitch indique : « L'homme nostalgique voudrait redonner vie au fantôme du souvenir, compléter cette insuffisance, ressusciter la présence en chair et en os. »²²⁷ Tout comme la personne qui souffre du mal du pays essaie de se souvenir de chaque détail de son pays : ses bruits, ses odeurs, ses paysages, les sentiments qu'on ressent en marchant dans ses rues – Josef a essayé de faire la même chose avec la mémoire de sa femme :

Après la mort de sa femme, Josef constata que, sans conversations quotidiennes, le murmure de leur vie passée s'affaiblissait. Pour l'intensifier, il s'efforça de faire revivre l'image de sa femme,

²²⁵ Eva Le Grand, *op. cit.*, p. 56.

²²⁶ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 368.

²²⁷ *Idem*, p. 373.

mais l'indigence du résultat l'affligea. Elle avait une dizaine de sourires différents. Il obligea son imagination à les redessiner. Il échoua. Elle avait le don des répliques drôles et rapides qui l'enchantaient. Il ne fut capable d'en évoquer aucune. Un jour, il se demanda : s'il additionnait ce peu de souvenir qui lui restaient de leur vie commune, combien de temps cela ferait-il ? Une minute ? Deux minutes ?²²⁸

Kundera insiste sur le fait que la faillibilité de la mémoire humaine est un aspect terrifiant de l'existence humaine. Même les expériences les plus importantes de la vie deviennent embrouillées et difficiles à se rappeler avec le passage du temps. Les efforts de combattre l'oubli sont souvent futiles et servent à nous rappeler, en tant qu'êtres humains, que notre existence a une date de péremption. La peur de l'irréversibilité du temps est incarnée par l'incapacité de Josef de se souvenir de chaque détail de sa relation avec sa femme. L'impossibilité de revivre entièrement leur passé vécu ensemble à travers sa mémoire le laisse avec un sentiment d'anxiété existentiel :

Voilà encore une autre énigme de la mémoire, plus fondamentale que toutes les autres : les souvenirs ont-ils un volume temporel mesurable ? se déroulent-ils dans une durée ? [...] Et là est l'horreur : le passé dont on se souvient est dépourvu de temps. Impossible de revivre un amour comme on relit un livre ou comme on revoit un film. Morte, la femme de Josef n'a aucune dimension, ni matérielle ni temporelle.

Aussi les efforts pour la ressusciter dans son esprit devinrent-ils bientôt la torture. Au lieu de se réjouir d'avoir redécouvert tel ou tel instant oublié, il fut désespéré par l'immensité du vide dont cet instant était entouré. Un jour, il s'interdit la douloureuse errance dans les couloirs du passé et renaître telle qu'elle était. Il se dit même que par cette fixation sur son existence passée, il la reléguait traîtreusement dans un musée des objets perdus et l'excluait de sa vie présente.²²⁹

Les souvenirs de sa femme qui glissent entre ses doigts, devenant victimes de l'oubli, rappellent à Josef que l'irréversibilité du temps est un aspect inévitable de l'existence humaine. Josef démontre que l'oubli n'est pas, comme l'indique Edward Casey, une source de légèreté, pour lui – l'oubli est un fardeau. L'oubli sert de rappel constant de la brièveté de l'existence et l'impossibilité de retourner vers le passé – le fait que la vie doit progresser inévitablement vers la mort. L'oubli le confronte avec la réalité de

²²⁸ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 147-148.

²²⁹ *Idem*, p. 148-149.

l'irréversibilité du temps et par conséquent, avec la nature absurde de la vie humaine. Ses efforts de revivre le passé, déjoués par l'oubli, le laissent avec un sentiment de mécontentement, Vladimir Jankélévitch parle d'un symptôme naturel de la contemplation du passé :

Si l'absent n'était absent que dans l'espace, le mouvement du retour pourrait nous reconduire jusqu'à lui. Or le passé est un absent qui jamais ne redeviendra présent. Toute l'essence temporelle du 'déjà-plus' et du 'trop-tard' est contenue dans cet adieu à la présence. De là le bizarre sentiment d'inquiétude et d'insatisfaction que nous laisse ce retour fantasmagique vers le passé.²³⁰

²³⁰ Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 372.

Conclusion

Dans *L'ignorance*, l'exploration du parcours des protagonistes Irena et Josef, et leur expérience d'émigration abordent des questions sur la vie des émigrés dans le monde actuel. L'entreprise narrative d'examiner la vie et le mal existentiel des émigrés à travers des thèmes tels que l'identité, l'exil, la nostalgie, la mémoire et l'oubli incarnent la croyance de Kundera que la raison d'être du roman est de confronter des questions essentielles de l'existence humaine dans la modernité et de « tenir le 'monde en vie' ». ²³¹ Selon lui, l'importance du roman se fonde sur sa capacité d'explorer « ce qu'est la vie humaine dans le piège qu'est devenu le monde » ²³², et par conséquent la critique de cette modernité piégeuse est devenue un des thèmes centraux de son œuvre. Pour Kundera, les Temps modernes représentent l'adoption d'une vision étroite du monde et de l'humanité précipitée par les sciences. Le début des Temps modernes marque le moment dans lequel l'homme est devenu un produit de ses propres créations et de ses propres découvertes. C'est le début de la chosification de l'homme, c'est-à-dire que la valeur intrinsèque de l'humanité ne réside plus dans l'essence de l'homme, ou dans son existence, mais plutôt dans sa capacité d'être un réceptacle pour les « forces (celles de la technique, de la politique, de l'Histoire) qui le dépassent, le surpassent, le possèdent » ²³³. Kundera synthétise ce déplacement en disant : « L'essor des sciences propulsa l'homme dans les tunnels des disciplines spécialisées. Plus il avançait dans son savoir, plus il perdrait des yeux et l'ensemble du monde et soi-même, sombrant ainsi dans ce que Heidegger [...] appelait, d'une formule belle et presque magique, 'l'oubli de l'être' » ²³⁴. Alors, quelle est la réponse à cet « oubli de l'être » suggéré par Heidegger et comment le combattre pour ne pas perdre les différences les plus importantes de l'humanité ? La réponse, selon Kundera, se trouve dans le roman, qui a comme tâche principale l'exploration de la condition de l'être oublié.

Avec *L'ignorance*, Kundera examine la condition des émigrés. Souvent considérés comme étrangers à la fois dans leur pays natal et d'adoption, Irena et Josef

²³¹ Milan Kundera, *L'art du roman*, *op. cit.*, p. 29.

²³² Milan Kundera, *L'insoutenable légèreté de l'être*, *op. cit.*, p. 319.

²³³ Milan Kundera, *L'art du roman*, *op. cit.*, p. 14.

²³⁴ *Ibid.*

sont toujours en quête de leur identité, et l'altérité est un aspect marquant de leur vie. Ils doivent faire face à l'altérité dans leur pays d'adoption, même s'ils y ont vécu pendant plusieurs décennies et y ont créé une vie. Leurs efforts en vue de s'intégrer complètement à leur nouveau pays sont repoussés ; au lieu d'être reconnus par leurs concitoyens dans leurs pays d'adoption, ils rencontrent des sentiments d'incompréhension. Tout de même, ils sont ostracisés dans leur propre pays natal où ils sont considérés comme des traîtres par leurs anciens compatriotes pour avoir « abandonné » leur pays après l'invasion russe ; leurs familles et leurs anciens amis les affrontent avec des sentiments de d'apathie et même d'hostilité à leur retour. Ils n'ont pas de vrai chez-soi, et par conséquent, la déchirure identitaire devient une partie majeure de leur vie en tant qu'émigrés. Ils vacillent dans l'entre-deux de l'exil où la recherche de l'identité devient un espoir toujours hors de portée.

Avec *L'ignorance*, Kundera examine l'exil dans le contexte des Temps modernes. En se servant du mythe d'Ulysse, Kundera démontre l'illusion du Grand retour. L'intertexte homérique joue un rôle trompeur dans *L'ignorance* : l'auteur dévoile que le trajet d'Ulysse n'est pas un modèle perpétuel, mais plutôt le prolongement de stéréotypes dépassés. En se servant du mythe d'Ulysse pour comparer le trajet du retour de Josef et d'Irena, Kundera démontre comment les Temps modernes ont changé la notion de l'émigration. Il suggère que, dans les Temps modernes, la perspective de l'homme moderne quant à l'émigration et au retour au pays natal a beaucoup changé. Kundera indique que les Temps modernes ont rendu l'homme ignorant, ont volé son individualité et ont changé son expérience du passage du temps et, par conséquent, dans le cas de l'émigration, les Temps modernes renforcent l'ignorance non seulement de l'identité, mais aussi de la notion du chez-soi. Il blâme la modernité pour avoir effacé la possibilité du retour pour ses protagonistes : le processus de la modernisation, caractérisé par le changement rapide et constant du paysage, rend la reconnaissance du pays natal presque impossible et mène au sentiment d'étrangeté que ressentent Irena et Josef dans leur Bohême natal. Selon toujours l'auteur, le concept des Temps modernes a une connotation négative : la modernité transforme les processus d'émigration et du retour dans des parcours encore plus difficiles et désorientants que dans la période de *L'Odyssée*. Dans *L'ignorance*, Kundera constate que les Temps modernes, qui sont dépourvus de toute

signifiante « humaine », rendent plus difficile l'émigration qui est, surtout, une expérience humaine. Le narrateur se demande : « *L'Odyssée*, aujourd'hui, serait-elle concevable ? L'épopée du retour appartient-elle encore à notre époque ? »²³⁵. Kundera répond dans la négative à cette question. Comme Luan Canaj le constate : « D'après Kundera, il faut d'abord bien comprendre les rapports conflictuels des émigrés avec un rapport avec la patrie à une époque où la notion même de patrie devient de plus en plus ambiguë [...] Kundera semble vouloir souligner le fait que dans le monde de plus en plus global, le *Grand Retour* n'existe pas »²³⁶. Dans *L'ignorance*, le Grand retour n'est rien qu'une illusion d'une réconciliation heureuse avec leur pays natal pour Irena et Josef. Leur retour est aussi brouillé par la nostalgie et par le tir à la corde entre la mémoire et l'oubli.

Kundera examine l'expérience existentielle de l'émigration dans la période moderne. Dans le monde en perpétuelle mutation, le fait de quitter sa terre natale est lié encore plus inextricablement aux facteurs qui définissent l'existence. Au lieu de représenter l'émigration comme une tragédie qui rend l'homme fou du fait du manque de son pays natal, Kundera présente l'émigration comme une force libératrice. Le parcours d'Irena et de Josef montre que le déchirement identitaire, l'exil, l'illusion du retour et l'effet de la mémoire et l'oubli sur la relation avec la terre natale constituent l'expérience de l'émigré. Tous ces thèmes développés par Kundera dans *L'ignorance* exposent le questionnement existentiel provoqué par l'émigration. Comme notre analyse l'a démontré, l'émigration est un processus complexe qui subvertit les présomptions sociales qui l'entourent.

Le parcours d'Irena et de Josef reflète celui de plusieurs migrants dans le monde actuel. En racontant leur histoire, Kundera nous ouvre les yeux sur les épreuves que l'émigration entraîne. François Ricard a posé la question « que devient l'existence humaine dans le 'piège' de l'émigration ? »²³⁷. Dans *L'ignorance*, Kundera souligne que la réponse à cette question n'est pas simple. L'émigration remet en cause tous les aspects essentiels de l'existence humaine : l'émigré devient un être de partout et un être de nulle

²³⁵ Milan Kundera, *L'ignorance*, *op. cit.*, p. 65.

²³⁶ Luan Canaj, *op. cit.*, p. 93.

²³⁷ François Ricard, *op. cit.*, p. 231.

part. Tous aspects de son existence s'avèrent compliqués par le fait d'avoir quitté la terre natale. L'existence humaine tourne autour de la question « Qui suis-je ? », et comme Kundera le démontre dans ce roman, la réponse à cette question dans le « piège de l'émigration » est souvent « Je suis un émigré », accompagnée de tout le questionnement sur l'identité, l'exil, la nostalgie, le retour, la mémoire et l'oubli que cela implique. L'émigration résume tout ce qui est fondamental dans l'existence humaine, elle est une quête existentielle : celle de trouver un sens à sa vie quand on a quitté sa terre natale.

Bibliographie

Corpus principal :

KUNDERA, Milan. *L'ignorance*, Paris, Gallimard, 2000, 237 p.

Études sur Kundera :

CANAJ, Luan. *Le mythe d'Ulysse chez Milan Kundera : Approche intertextuelle et mythocritique du roman L'ignorance*, mémoire de maîtrise, York University (Toronto), 2009, 109 f.

COUTINHO, Ana Paula. *L'arithmétique de l'émigration selon Milan Kundera*, Colloque international espaces de la Francophonie en débat : Format APEF, Porto, Université de Porto, 2006, p. 97-108.

DOLOUGHAN, Fiona J. *The Myth of the Great Return: Memory, Longing and Forgetting in Milan Kundera's Ignorance*, dans Michael HANNE (dir.) *Creativity in Exile*, Amsterdam, Rodopi, 2004, p. 141-150.

LE GRAND, Eva. « Roman de l'existence, ou l'imaginaire de l'exil... *L'ignorance*, de Milan Kundera, Gallimard, 181 p. », *Spirale*, n°190, Montréal, 2003, p. 55-56.

PASTIN, Iuliana. *Milan Kundera, un écrivain entre deux langues, à la recherche de l'identité*, dans *Annales de l'Université de Craiova*, Craiova, Série Sciences philologiques, Langues étrangères appliquées, vol. 7, 2011(1), p. 231-242.

RICARD, François. *Postface de « L'Ignorance »*, Paris, Gallimard, 2005, 13 p.

SLATER, Michelle B., « From Exile to Asile. Emigre Identity in Modern Europe : Kundera, Makine, and Pamuk », thèse de doctorat, département des langues et littératures romanes, Johns Hopkins University (Maryland), 2007, 323 f.

Ouvrages et articles théoriques :

BRECHT, Bertolt. *Poèmes : 1941-1947*, tome 6, traduit de l'allemand par G. Badis et C. Duchet, Paris, L'Arche, 1967, p. 131.

CASEY, Edward. *Remembering: a phenomenological study*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1939, 362 p.

CASSELY, Jean-Laurent. « Jean-Claude Kaufmann et la fatigue de l'identité », [En ligne], *Slate*, 28 septembre 2014 [<http://www.slate.fr/story/91295/jean-claude-kaufmann-identite>] (consulté le 3 juin 2016)

- CBC Arts. « Milan Kundera skips hometown conference on his work », [En ligne], *Canadian Broadcasting Corporation*, 30 mai 2009 [http://www.cbc.ca/news/arts/milan-kundera-skips-hometown-conference-on-his-work-1.802373] (consulté le 3 novembre 2015)
- CHARTIER, Daniel. « Les origines de l'écriture migrante. L'immigration littéraire au Québec au cours des deux derniers siècles », *Voix et Images*, vol. 27, n° 2 (80), Montréal, Université de Québec à Montréal, 2002, p. 303-306.
- DUPUIS, Gilles. « Littérature migrante », *Vocabulaire des études*, Michel Beniamino et Lise Gauvin (dir.), Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2005, p. 117-120.
- EMEL, Maryse. « Le non-lieu des exilés », [En ligne], *Nonfiction*, 9 juillet 2015 [http://www.nonfiction.fr/article-7684-le_non_lieu_des_exiles.htm] (consulté le 24 mai 2016)
- GLISSANT, Édouard et Patrick CHAMOISEAU. *Quand les murs tombent : L'identité nationale hors la loi ?*, Paris, Éditions Galaade, 2007, 26 p.
- HADDAD, Gérard. « Le savoir de l'étranger », dans *La venue de l'étranger*, n°9-10, Dédale, Paris, 1999, p. 217.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir. *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1974, 736 p.
- KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi : Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, 2004, 347 p.
- KUNDERA, Milan. *L'art du roman*, Paris, Gallimard, 1986, 194 p.
- KUNDERA, Milan. *Les testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, 323 p.
- KUNDERA, Milan. *L'insoutenable légèreté de l'être*, Paris, Gallimard, 1984, 467 p.
- KUNDERA, Milan. *Une rencontre*, Paris, Gallimard, 2009, 242 p.
- MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998, 210 p.
- NOUSS, Alexis. *La condition de l'exilé*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, 175 p.
- PARRET, Herman. « Vestige, archive et trace : Présences du temps passé », *Protée*, vol. 32, n°2, 2004, p. 42.

RITSOS, Yannis. *Journal de déportation*, traduit du grec par P. Neveu, Paris, Ypsilon, 2009.

SAÏD, Edward. *Réflexions sur l'exil*, traduit de l'américain par Charlotte Woillez, Arles, Actes Sud, 2008, 768 p.

SIMOYAUULT, Tiphaine. *Intertextualité : Mémoire de la littérature*, Paris, Armand Colin, 2005, 128 p.

Table des matières

Résumé	i
Remerciements	ii
INTRODUCTION	1
1. CADRE THÉORIQUE	6
1.1 Le concept d'identité	6
1.2 L'exil : « une discontinuité dans l'être »	11
1.3 La nostalgie et le retour	16
1.4 La remémoration et l'oubli selon Casey	22
2. L'EXIL	26
2.1 L'exil de l'émigré	26
2.2 L'expérience de l'altérité	28
2.3 L'exil comme force libératrice	35
2.4 La nostalgie	37
3. LE GRAND RETOUR	41
3.1 L'illusion du « grand retour »	41
3.2 L'expérience onirique	48
3.3 L'aliénation de l'émigré	50
3.4 La relation avec la langue natale	59
4. LA MEMOIRE ET L'OUBLI	62
4.1 L'amnésie de l'émigré : L'émigration comme échappatoire à la mémoire	62
4.2 La remémoration	63
4.3 L'incertitude de la mémoire	65
4.4 La brume de l'oubli : L'impossibilité de revivre le passé	66
CONCLUSION	69
BIBLIOGRAPHIE	73