

Le métadiscours dibien entre construction et sens : une analyse discursive

Résumé :

Dans ses derniers écrits, plus précisément à partir du recueil textes-photos *Tlemcen ou les lieux de l'écriture* paru en 1994, Mohammed Dib opère un véritable retour sur lui-même, nous livrant à travers tout un ensemble réflexif différentes expériences de vie dans leur interrelation avec son parcours d'écrivain, et marquant ainsi le tracé d'une quête du Sens du monde qui fait du regard le plus singulier, le plus particularisant le lieu d'une réflexion très large, très ouverte sur le rapport de l'homme au monde et sur la philosophie de l'existence qui peut s'en dégager. Le métadiscours nous en fait pénétrer l'intimité la plus profonde tout en nous en livrant la dimension très universelle.

Mots-clés : Métadiscours-Construction-Forme-Signification-Mohammed Dib

الملخص :

في آخر إصدارته وتحديدا في نص *تلمسان أو أماكن الكتابة* الذي نشره في سنة 1994 يعود محمد ديب في حديثه الفلسفي ليروي تجربته في الحياة التي تشتمل في ازدواجية بين مسيرته ككاتب و موقعه كإنسان حر و هذا الخطاب يحظر ليعبر عن مسار المعنى في العالم الذي يجعل من الرأي الشخصي مكانا لدراسة شاملة و مفتوحة على الكون والإنسانية. الخطاب الذاتي يمنحنا الفرصة لملاحظة أبعاد المعنى عند محمد ديب .

الكلمات المفتاحية : الخطاب الذاتي-الصناعة-الشكل-المعنى-محمد ديب

Introduction

Le métadiscours dibien est au cœur du dialogisme qui est la capacité de l'énoncé à faire entendre, outre la voix de l'énonciateur, une ou plusieurs autre voix qui le feuillentent énonciativement. Tandis que le dialogal se manifeste comme dialogue externe et le dialogique relève du dialogue interne : dans le cadre d'un énoncé appartenant à un seul tour de parole, le même locuteur fait interagir, plus ou moins explicitement, deux (ou plusieurs) énonciateurs dont les voix sont parfois clairement distinctes, parfois superposées, entremêlées jusqu'à l'inextricable. Le dialogisme est cette dimension constitutive qui tient à ce que le discours, dans sa production, rencontre d'autres discours. Dans notre corpus, il s'agit de deux types de dialogisme : le dialogisme interdiscursif : l'énonciateur, dans sa saisie d'un objet de discours, rencontre les discours précédemment tenus par d'autres sur ce

même objet, auquel doit s'emparer d'une interaction. Par cet aspect, le dialogisme est quasi synonyme d'intertextualité et l'auto-dialogisme devient la matrice première du métadiscours. Dans cette situation, l'énonciateur dialogue avec son propre discours : « *le métadiscours destiné à construire une image du locuteur* » (1). Dans les textes, *Le désert sans détours*, *Tlemcen ou les lieux de l'écriture*, *L'aube Ismail*, *L'arbre à dire*, *Simorgh et Laëzza*, le métadiscours est présent et montre la volonté de l'écrivain à justifier son double parcours d'écrivain et d'homme libre. Dans notre article, nous nous interrogeons sur la manifestation du métadiscours et son pouvoir révélateur du cheminement du sens dans les derniers textes de Mohammed Dib. Les caractéristiques du métadiscours vont se rencontrer dans le métadiscours dibien pour proposer une quête singulière du sens.

1. Espace d'enracinement

La manifestation de la spatialité permet à l'analyse du discours d'aller au-delà de sa dimension physique pour une réflexion plus approfondie : « *le sens tactile, s'il offre une grande richesse et s'il permet de nouer des rapports d'intimité aiguë avec les choses est, précisément en raison de son authenticité, difficile à expliciter et à transmettre. On aura donc, surtout aujourd'hui, recours au sens plus objectif, plus socialisé* » (2) Il s'agit pour nous d'appréhender le monde dibien à travers le sens de vision. Dans le métadiscours dibien, les images circulent pour dessiner la pensée de son producteur. Nous sommes dans un univers à la fois concret et abstrait où l'écrivain établit un contact singulier avec le monde. Le métadiscours dibien, nous propose la représentation du premier contact de l'Homme avec lui-même et avec tout son environnement : « *Cela m'a ouvert un vaste champ de réflexion. Oui, de lui ou de moi, est l'étranger de l'autre, ou le plus étranger, ou le moins étranger ? Et si j'étais, moi, nous autres : qui, de tous ceux que je voyais ici, ou pouvais croiser dans la rue, serait l'étranger puisque le monde est plein d'étrangers ?* » (3) Chez l'auteur, nous constatons le désir du retour à ses racines et à l'intérêt de ce qui façonne le monde. La position dibienne marque son rapport existentiel qui est déterminé par des normes et des codes. La voix dibienne est structurée par un large processus de symbolisation. Il est intéressant de noter que l'esprit humain fonctionne dans des situations où les images spatiales sont intimement liées à la pensée. Dans ce cas, la réflexion peut s'exprimer d'une manière explicite ou implicite : « *Plus sûr que le monde est une maison*

hantée, mais tout de même ! Plus sûrement, en revanche, un cliché est le masque sous lequel son non-sens nous dévisage. » (4)

L'espace permet de souligner la dimension universelle de l'écriture et permet de voir l'humain lié à un réseau de forces de l'univers et s'intègre tout naturellement au cosmos né de sa propre création : *« Produit, avatar de l'univers, le cerveau humain ne serait-t pas lui aussi expansion infini ? » (5)*

Lorsque l'auteur parle de Tlemcen, il emploie, l'adjectif possessif « ma » pour désigner la terre. Ainsi : *« je n'avais guère conscience alors que je commençais une migration, m'embarquais pour un voyage qui, sans me faire quitter ma terre encore, allait me conduire en terre inconnue » (6)* Nous interprétons la répétition du possessif comme une inscription relative à la terre dans un rapport d'appartenance, voir d'interdépendance. En effet, l'usage du « je » est soumis aux mouvements de la terre : *« je n'ai pas plus tôt. Et depuis l'horizon, il ne cesse de venir. L'étendue poudreuse, et lui, plus lumineux que le jour. Pourtant arrêté, au repos, tout en continuant à venir. Je l'examine. C'est lui sans aucune doute. » (7)*

L'indétermination des limites entre la terre/et le corps, nous rapproche de la réalité existentielle de l'Homme dont les caractéristiques sont énigmatiques et transformationnels. L'individu est représenté sur terre par sa puissance puisque souvent, il pense tenir le monde entre ses mains. Dans l'imaginaire collectif, cette image montre, une force surnaturelle, voir Divine. De plus, cet homme a tous les attributs de l'« héros » au centre de l'univers. Sa description mélange aussi bien des éléments humains que telluriques : il a la fois le visage avec tous ses traits et l'arbre avec toute sa mémoire. Cette constitution visuelle de l'Homme frôle le fantastique et la description est considérée comme une métaphorisation de la vie sur terre : *« Les nouvelles constructions sont entrées dans nos murs, le jour, mais c'est la nuit surtout que nous les entendons croître et foisonner (...) pendant que ces étages de folie poussent d'une façon chaotique, entre leurs échelles veillent sans s'user de féroces leurs insomnieuses. Nous nous demandons jusqu'où ira leur prolifération. » (8)*

Dans l'étude de la spatialité, il faut préciser que le choix d'un décor pour implanter son récit peut se révéler décisif. La priorité d'un milieu sur un autre revient à sa connivence avec l'histoire que l'on souhaite raconter : *« Du Tlemcen dont témoignent ces photographie prises en 1946, peut-on dire qu'il ne reste que le nom ? (...) des parties de la ville ont sauté, des éléments constitutifs attestés en ont disparu, mais aussi et avec cela autre chose de*

*moins palpable s'est dissipé : c'est une certaine manière d'être de la ville. » (9) Cette réalité explique que le cadre du récit participe à son élaboration. Prendre la ville pour environnement d'un texte comme il en est question dans *Tlemcen ou les lieux de l'écriture* ou dans d'autres passages du métadiscours dibien, ne relève donc pas du hasard. En effet, la ville en général et Tlemcen en particulier symbolisent le paysage urbain du métadiscours dibien. Cette cité historique correspond alors à un milieu occupé par les écrits et un décor sur lequel les différents textes prennent appui. Tlemcen est un espace particulier, se définit à la fois comme une étendue spatiale et une localité habitée. Par d'autres termes, elle correspond à la zone qu'elle délimite mais aussi à sa constitution interne, laquelle est composée tant par ses constructions que par sa population : « *L'aspect en était nettement moins reluisant que celui du Médresse, mais elle bruissait d'une animation égale. De tout : forgerons-maréchaux-ferrants, bourreliers, rempailleurs de chaises gitans (...) il y avait de tout là-dedans et ça se démenait, s'activait, chantait à qui mieux mieux. » (10)**

L'auteur trouve dans la diversité du cadre urbain un champ infini de possibilités. Tlemcen est l'espace de tous les possibilités et fonctionne comme un creuset au sein duquel les histoires peuvent se tramer : c'est une ville qui constitue une source d'inspiration intarissable pour l'écrivain. Pour le métadiscours, la ville est un motif qui concentre une multitude d'actes à mettre en mots. Tlemcen est la première étape dans la quête du sens où Dib revient sur ses premières sources d'inspirations. La poétique de l'enracinement ne peut pas se concrétiser à travers le métadiscours dibien sans la focalisation sur la valeur esthétique et significative de l'espace intime dans l'universalité de la voie/voix de l'auteur.

2. La rencontre avec l'Autre

L'authenticité de l'individu ne peut pas avoir un sens sans une investigation minutieuse. L'Homme parle de lui-même, et dans cette action, il efface tous les clichés et démasque tous les préjugés. Dans son côté, la société essaie le maximum avec ses vérités illusives de construire de l'être humain un Homme absent et virtuel. La société éloigne le sujet de lui-même. Par ailleurs, nous observons que le monde intérieur de l'Homme se combine avec son univers extérieur. Entre peur destructrice et communion intime, les relations de l'individu à l'Autre se définissent continuellement. La vérité explique que si l'être humain détruit la nature, il démolit une part de lui-même ou plus encore, il cesse

d'exister tout simplement : « *La cruauté en soi est pure, s'entend : non entachée de malveillance, de haine. La cruauté partout présente dans la nature* » (11)

Afin d'étudier le rapport à l'Autre avec sa charge significative, il faut prendre du recul dans la compréhension du « je », dépasser la dualité nature-culture et renouer avec les valeurs fondamentales de la vie. Avoir peur de l'avenir donne à l'Homme la volonté de fuir mais la question qui se pose : à quelle destination ? Il s'agit de retrouver le sens de notre quête. Ainsi, La vie et le parcours de Mohammed Dib est pleins de vibrations, d'échanges et de transformations perpétuelles : « *Et que plus, au long de mes pérégrinations, il m'arriverait de rencontrer l'Autre, et plus je me trouverais faire face à ce que je suis, un inconnu, semblable à l'autre et différent.* » (12)

Le retour sur Soi montre que le sujet est proche de l'image de la terre car elle reflète son corps. L'original chez l'Homme sont ses expériences de vie qui se transforment dans l'amour, l'amitié, la sagesse, la vérité, la mort et dans plusieurs thèmes de connotation existentielle : « *Le XX siècle a vu les sociétés très vite évoluer, inégalement certes, si on compte les pays d'Asie, d'Amérique du Sud, d'Afrique, mais toutes dans un sens unique : celui d'une sur valorisation des sciences, des techniques, au détriment de la sagesse humaniste.* » (13) Cette réalité montre l'individu comme un être responsable et créateur de sa vie mais aussi l'idée que celle-ci est étroitement liée à celle des autres et à celle de l'humanité. L'aboutissement du sujet résonne sur le plan personnel et aussi sur un niveau beaucoup plus large, celui de l'univers dans sa plénitude. Nous reconnaissons à l'Homme cette aptitude à proposer l'acte d'amour et plus exactement, de s'aimer Soi pour pouvoir dépasser ce qui est frontière.

A ce niveau la prise de conscience est opérationnelle à partir de ses composantes. Nous observons que le Soi et l'Autre sont à la fois, indépendants, autonomes et complémentaires. L'interrelation entre l'Homme et l'Autre est permanente et permet le départ d'un travail intérieur où l'identification de Soi est le commencement de la transcendance de la conscience individuelle. L'univers devient pour le sujet une unité sans rupture et sans coupure qui assure à l'Homme une force de sérénité : c'est une paix retrouvée qui assure une connaissance essentielle et fondamentale de ce que nous sommes : « *L'autoportrait. Pas plus Raphaël, que Rembrandt, Chardin ou tous autres, ne pourraient refaire leur portrait de nos jours (...) pour eux, voilà : ce n'était bien autre chose, à n'en*

pas douter, et qui n'était guère moins que la conscience du moi dont ils étaient pénétrés profondément, ingénument. » (14)

La manifestation de la prise de conscience n'est pas seulement un sentiment d'unité mais représente aussi une empreinte qui témoigne sur la présente de l'Autre dans nos vies. Cette sensation à la fois collective et individuelle est un amour incommensurable opérant à un niveau intuitif tel un mouvement qui nous pousse en avant à travers le rétablissement de l'unité avec l'univers : *« Avant que la conscience n'ouvre les yeux sur le paysage, déjà sa relation avec lui est établie. Elle a déjà fait maintes découvertes et s'en nourrie. » (15)*

A la réflexion de notre écrivain s'impose le désir du vivre ensemble qui est un appel fondé sur la reconnaissance de l'Autre dans la construction identitaire de l'être humain : *« Se reconnaître par un recours à l'Autre dans une confrontation de personne à personne. Oui, si est prompt à prévenir les visées, voir les entreprises par quoi il viendrait à l'Autre la tentation de vous faire autre qu'il n'est lui-même. » (16)* Le partage des valeurs que nous inculque la société n'est pas suffisant dans la formation des individus. Nous remarquons que le principe de l'altérité est basé sur un manque que le sujet ressent dans son environnement le plus proche donc le rôle de la société n'est pas primordiale mais complémentaire. Le sentiment de traverser la vie tout seul donne à l'Homme un envie de chercher l'Autre à travers toutes les quêtes possibles. L'altérité qui est produite d'un manque dans la vie oblige l'individu à investir l'univers pour ne pas trouver un comble mais une solidarité et une entraide : le sujet s'intéresse essentiellement à l'expérience commune qu'il dégagera de son rapport avec l'Autre. Dib fait le lien dans son métadiscours entre quête du sens et le parcours de l'Homme. Les expériences et les rencontres donnent du sens à l'existence de l'individu.

De l'intérieur à l'extérieur, le mouvement est un élan à l'autre où s'affirment les choix, les valeurs et l'identité du sujet. Par cette relation, nous avons l'image d'un individu à part entière, c'est-à-dire, un être conscient de ses orientations, de son cheminement et non un individu isolé dans une masse compacte appelée société. Si les repères de la quête de Soi sont divers et partagés entre plusieurs encrages, il ne réduit pas de son importance mais cette réalité donne à l'Homme plus de liberté. Pour notre auteur, se sentir libre exprime la capacité d'assumer Soi devant l'Autre et de comprendre l'Autre à partir de Soi. A ce niveau revient une autre fois la notion d'amour qui résume la volonté d'évoluer et de se transformer

par le contact avec l'Autre : « *Plus nous prodiguons notre affection aux autres et mieux sans doute nous portons-nous. Toutefois le problème reste de savoir à quel point nous les aimons, sachant par avance que nous ne pouvons pas tout obtenir de nous-mêmes.* » (17)

Dans la rencontre avec l'Autre, la quête du sens devient une révolution des consciences humaines. Le sentiment qui éprouve l'individu à son univers est un amour spirituel car l'Homme précise sa fusion avec son espace à travers ses émotions : « *L'amour d'un seul être est chose barbare, car il s'exerce au détriment de tous les autres.* » (18)

Nous observons dans la relation de Soi à l'Autre une alchimie qui est une preuve permanente de la pensée du sujet. Dib explique dans son métadiscours que les expériences ont un rôle nécessaire et indissociable dans l'évolution de l'Homme. Le regard sur Soi et sur le monde permet à l'individu d'avancer vers une investigation ouverte sur toutes les possibilités du sens : « *Je voyais dans mon songe deux hommes arpenter le désert, allant du même pas comme vers un but précis, une destination sûre.* » (19) Avec le métadiscours dibien, nous sommes face à une pensée libre de toutes les contraintes qui n'accepte pas les idées préconstruites mais cherche elle-même le sens de l'univers. Dans ce chemin, l'Homme est en quête de l'universel : « *Nous sommes contenus dans l'espace du signe.* » (20)

3. L'universalité du sens

Quand nous abordons la quête du sens chez Dib, nous nous ne pouvons pas s'éloigner des sciages de la notion de la liberté. Cet état naturel est le centre de la réflexion dibienne. L'auteur a pensé et a agi durant tout son parcours en liberté. Le nom de l'écrivain s'est attaché à ce concept et nous pouvons le voir clairement à travers son métadiscours : « *Il est heureux à la réflexion que cette proximité du son jouxte un tel écart de sens. C'est entre les deux, dans cet écart que j'existe. Une faille, un défaut qui me ménage un espace de liberté où je peux bouger, circuler, oublier par instant mon origine, qui n'a cessé de se rappeler à moi, de me rappeler à elle.* » (21)

L'observation montre que la liberté a d'abord un sens divin. Nous retrouvons la liberté dans les textes sacrés qui s'adressent à tous les peuples sans exception. La liberté peut se lier dans sa configuration avec l'action de péché car elle définit et régularise notre conduite dans la vie. Le péché éprouve le mauvais usage de la liberté. Donc, cette notion désigne la première condition requise pour que notre conduite humaine soit bonne ou mauvaise : moralement, c'est un indice de notre responsabilité : « *Elle continuera encore un*

moment comme ça et puis elle se fatiguera. D'ici haut, je surveille le monde. Si on lui fait du mal, si des méchants viennent avec de vilaines idées. Je prendrai une grosse voix d'ici haut, je leur flanquerai une belle peur. Je garde le monde. Tout. » (22)

Chez Dib, la liberté est un sentiment qui relie des éléments de la vie humaine et de la vie fantastique. En effet, nous ne pouvons pas avoir un sens bien propre de la liberté sans le retour permanent sur les deux aspects de sa définition. Dieu donne aux individus des espaces de liberté et les sujets profitent de ce privilège intelligemment. Dans notre mission à concrétiser notre liberté, nous sommes souvent confrontés à des obstacles qui nous empêchent de ressentir pleinement notre liberté mais ces problèmes sont la condition la plus importante dans la réalisation de notre existence car ils renforcent notre confiance en Soi. La capacité à relativiser les obstacles de la vie symbolise chez l'Homme l'avantage de pratiquer la liberté dans un climat positif et épanoui : *« En second lieu, il y a l'attitude qui consiste à présenter l'exil par amour à l'exil, fort d'une vocation de nomade qui ne réchauffe jamais longtemps une place et n'a de cesse de changer d'endroits, ne s'accommode de nul d'entre eux et encore moins de l'idée d'un retour au point de départ. » (23)*

La liberté se rapproche d'une manière ou d'une autre à la conception de la vérité : *« Et moi ma vérité où est-elle ? Dans ma lumière et dans toute celle qu'envoie le soleil, quelque chose de nu et on est mieux habillé de sa nudité que de ses habits. » (24)*

Si la liberté est un premier pas dans la quête du sens chez Dib, la notion de la vérité intervient dans le métadiscours pour montrer la complémentarité des composantes de la pensée de l'auteur. L'Homme cherche la vérité qui lui permet de se dévoiler à autrui et jouir de sa liberté pleinement. La quête de Soi n'est opérationnelle sans la présence de la vérité entant que preuve de la présence du sujet dans l'univers. La vérité est une notion métaphysique qui permet à l'être humain de dépasser les frontières du concret ou du matériel et partir loin pour aboutir finalement au sens. La présence de la vérité comme point fondamental dans le parcours dibien est essentiellement liée à deux focalisations : une sur l'être et l'autre sur l'esprit : *« Advienne de lui que pourra, nous continuerons de suivre notre route à nous. Celle qui va, qui mène au sens. Cette route si par hasard elle nous perdait, si elle le faisait, c'est pour que nous nous retrouvions. » (25)*

Dans son rapport à autrui et à soi-même, nous observons que chacun peut produire des propositions vraies, au sens de la vérité expérimentale. La proposition est d'autant plus vraie qu'elle rend mieux compte des phénomènes mais selon de degrés variés. Le niveau de

la justesse se diffère d'une science à autre mais ne remet en rien en cause de la possibilité de l'existence de la vérité et exprime ses modalités « *La vérité en soi n'existe pas, qui se présentait sous forme d'entité platonicienne. Êtres humains autant qu'inhumains, il nous faut hélas créer nos vérités puis espérer que quelques-unes parmi elles deviennent celles d'un assez grand nombre de gens* » (26)

En premier lieu, la vérité s'impose dans le monde comme la compatibilité de la réflexion individuelle avec la réalité : « *elles restent et servent de repères, de points d'appui sur quoi fonder en confiance notre marche vers une plus grande compréhension de notre monde. Sans toutefois oublier que la fausseté, l'erreur, le mensonge, ne sont que la face cachée de la vérité.* » (27) Par sa nature, l'Homme prime la connaissance et son recours à la vérité consiste à voir si la réalité et la pensée sont unies ou sont séparées. Cette explication montre que la notion de vérité essaie de mettre un éclairage sur le sujet d'un être penseur en interaction avec son environnement, c'est-à-dire, elle est la manifestation de la réflexion humaine. Donc, l'Homme est en rapport avec la raison qui le dirige dans son discours sur l'éthique. La vérité se présente comme une exigence éthique et appartient à l'Homme en tant que valeur. Le sujet est le signe d'une philosophie d'essence dont la caractéristique est de déterminer le sens par l'intelligibilité qu'il acquiert dans son esprit. Dib précise que la raison est le lieu où l'essence devient visible et rationnel : « *Archange à la croisée des temps et comme tu es avec nous, que je sois le dernier des hommes si e continue à vouloir n'être que moi entre deux, entre trois, quatre, cinq autres moi.* » (28)

L'Homme est conditionné dans ce monde par l'ensemble des formalités présentes devant lui. Sur un modèle d'un univers stratifié par différentes couches sociales et pensées philosophiques, le sujet est obligé de bien choisir ses démarches afin d'être sur la même ligne de ses semblables car aucune faille n'engendra son incompréhension de son paysage. Par cette réalité, la vérité repose sur l'appréhension immédiate de ce qui est et la connaissance, c'est-à-dire, à voir la réalité sans une modification : « *Une double réflexion s'opère dans notre esprit avec l'âge, l'une s'orientant dans un sens, l'autre en sens contraire, l'une prenant en compte la décote du prix de certaines vérités qui, pour nous, en ont eu un, primordial, pendant longtemps, l'autre enregistrant l'avantage que nous aurions (...)* Les valeurs qui sont l'unique horizon de l'homme. » (29)

Lorsque l'Homme propose son jugement tient en considération que ses constatations sont liées au réel mais essentiellement ouverte sur d'autres possibilités de sens.

La découverte est la méthode la plus efficace dans la quête de vérité chez le sujet car elle permet de positionner le sujet dans le monde. Le sens donné à l'univers est établi de chaque expérience personnelle où l'Homme tire un ensemble de résultats qui traduisent son existence au monde : « *Au fil de l'Histoire des idées surgissent, certaines passent, d'autres, en plus petit nombre, restent, (Chercher à expliquer cela : énorme tâche, que je laisse aux esprits ès qualités.) Mais je puis au moins dire de celles qui persistent, et s'installent, qu'elles ne manquent jamais de passer de l'état d'idée à l'état de vérités.* » (30)

Pour Dib, la vérité apparaît comme une exigence éthique et un questionnement de notre existence et de notre relation à l'univers. La quête de la vérité est une morale qui donne sens à la vie et nous dévoile l'art de l'expression. Nous observons qu'à côté de la quête de la vérité apparaît la quête de sens qui se noue indissolublement à la nature humaine. A travers l'étonnement, le doute et le questionnement, l'Homme cherche les symboles de la conscience philosophique qui représente sa liberté authentique. Notre écrivain parle dans son métadiscours d'un sujet qui est à l'écoute de son univers : « *Il a déjà oublié. Trouver la source du sens, mon ami ! Sinon, à quoi rime toute notre marche, et à quoi servirait ce parapluie ?* » (31) La voix du monde révèle des réalités que l'Homme entend puis constitue d'elles, ses propres vérités. Dans l'univers, le parcours du sujet est tracé par des indices de vérité que donne un sens à la vie et à ses expériences.

Les êtres humains sont toujours en quête de sens : ils cherchent dans ce qu'ils fassent et ce qu'ils subissent le sens. La compréhension des sujets passe dans ces conditions par le saisissement du sens. L'explicite du monde montre d'une manière complète que le sens est peu présent mais l'implicite précise que là où le sens fait défaut, l'Homme déploie des efforts considérables pour le faire naître, même si cette quête s'avère complexe et difficile. Donc, la situation de non-sens contient un nombre important d'indices de signification. Nous observons que là où il y a le sens, il y a l'humanité et si le sens disparaît, il est de même pour l'humain. Dans la situation de souffrance ou l'Homme traverse des preuves dures et doit avoir beaucoup de courage pour vivre, le sens se dissimule et le sujet questionne son univers pour donner une raison à son malheur, c'est-à-dire, la situation du non-sens force le sujet à trouver le sens : « *La désolante image qu'offre un esprit humain s'obstinant à toujours œuvrer dans la même direction : conférer sens et cohérence au monde, à la vie, leur donner bonne apparence pour sauver les apparences.* » (32) La quête de l'Homme prend des chemins divers dans le but d'avoir une réponse à ses interrogations.

Chez Dib, le sens comporte une double signification : il est le centre du bonheur par sa présence et le symbole de la tristesse par son absence. La recherche du sens est une porte du salut pour certain et peut être considérée comme source d'une souffrance, car cette quête est souvent désespérée et désespérante. Si l'Homme accepte le non-sens de certains malheurs, c'est pour se rendre capable de donner du sens à son existence. Le sujet empêche que certains événements coupent l'élan de sa vie et interdit toute possibilité de créer des liens avec autre chose que Soi : « *Dès le départ, j'ai su que j'écrirais quelque chose d'interrompu, peu importante le nom qu'on lui donne, quelque chose au sein de quoi j'évolue et avec quoi je me bats encore après cinquante ans d'écriture* » (33)

Comme le corps véhicule l'âme, nous pouvons lire le sens de la vie de l'Homme à travers ses actes, ses valeurs et sa démarche. Cette réalité montre que le sens ne peut pas être trouvé sans l'effort individuel des sujets qui essaient de donner une image claire de la vie. Pour notre écrivain, le sens de la vie est un réseau de valeurs et de principes qui se présentent avec harmonie dans la pensée de chaque sujet : « *Il est en principe dans la nature de l'œil de lire les signes, mais dans sa nature aussi de les exténuer, de les altérer à mesure qu'avance sa lecture. Pour autant disparaissent-ils, une fois évacués de l'horizon lisible ? L'expérience monte que non, qu'ils se réfugient dans un autre espace de la réception, qui est l'ouïe.* » (34)

La question du sens comporte une diversité de thème, nous pouvons citer : la mort, la vie et l'évolution du cosmos. La présence de la raison et du désir du savoir explique le comportement de l'Homme à donner sens aux composantes de son environnement. La quête du sens permet d'acquérir une conscience sur la direction et le raisonnement du sujet dans le monde : « *Je ne réfléchis pas sur une question, je cherche la question, ou elle me cherche, et si nous rencontrons et qu'elle soit clairement identifiée je la « rentre » dans mon cerveau, laisse celui-ci travailler dessus et m'occupe (...) il ne me fournisse la réponse, et juste avec les mots qu'il faut et dans la forme qu'il faut : syntaxe, vocabulaire, ponctuation, etc.* » (35)

Dans la manifestation de l'univers, il existe un double miracle : celui de la matière et celui des sujets. La relation entre ces deux composantes montre la complexité du monde où l'ambiguïté de l'existence marque notre liberté qui précède toute détermination et toute limite. Dib parle du monde tel un lieu d'événements largement imprévisibles. Pour notre écrivain la vie est un miracle fragile mais devient puissant à force de liberté et d'imagination : « *En fait de sens, s'agissant d'œuvres romanesques ou dramatiques, le dernier mot comme*

de juste n'appartient pas à l'auteur, mais au lecteur, au spectateur ; un dernier mot, cela va de soi, différent d'un lecteur à l'autre, d'un spectateur à l'autre. » (36)

Conclusion

Finalement, nous pouvons dire que le métadiscours dibien est la voix du particulier et du général par rapport à une dynamique qui relie le renouvellement et la permanence : L'auteur dit « je » pour se livrer dans un livre qui échappe en partie au masque de la fiction romanesque comme à la méditation qu'instaure l'intervieweur dans l'entretien journalistique. Comme si, à mesure du déroulement d'un itinéraire tout entier dévolu à la vocation littéraire, la vie vécue et la vie écrite en étaient venues à flirter ensemble ostensiblement. Cet aboutissement dans la forme et le sens de l'écriture est un corpus intéressant qui permet de voir la diversité des cotextes et des contextes dans le parcours de notre auteur et son métadiscours le montre d'une façon singulière.

Notes :

- (1) Serfati, E. (1997). *Elément d'analyse du discours*. Paris : Nathan. P. 66.
- (2) Genette, G. (1997). *Figure I*. Paris : Seuil. P. 20.
- (3) Dib, M. (1998). *L'arbre à dire*. Paris : Albin Michel. P. 34.
- (4) Idem. P. 106.
- (5) Dib, M. (2003). *Simorgh*. Paris : Albin Michel. P. 199.
- (6) Dib, M. (1994). *Tlemcen ou les lieux de l'écriture*. Paris : Revue noire. P. 68.
- (7) Dib, M. (1992). *Le désert sans détour*. Paris : Sindbad. P. 116.
- (8) Idem. P. 64.
- (9) Dib, M. (1994). *Op. cit.* P. 83.
- (10) Idem. P. 93.
- (11) Dib, M. (2003). *Op. cit.* P. 201.
- (12) Dib, M. (1994). *Op. cit.* P. 83.
- (13) Dib, M. (2003). *Op. cit.* 201.
- (14) Dib, M. (2006). *Laëzza*. Paris : Albin Michel. P. 143.
- (15) Dib, M. (1994). *Op. cit.* P. 43-44.
- (16) Dib, M. (2003). *Op. cit.* P. 66.
- (17) Idem. P. 198.

- (18) Idem. P. 82.
- (19) Dib, M. (1992). Op. cit. P. 55.
- (20) Dib, M. (2006). Op, cit. P. 194.
- (21) Dib, M. (1998). Op, cit. P. 20.
- (22) Dib, M. (1994). L'infante maure. Paris : Albin Michel. P. 37.
- (23) Dib, M. (1998). Op, cit. P. 71.
- (24) Dib, M. (1994). L'infante maure. Paris : Albin Michel. P. 68.
- (25) Dib, M. (1992). Op. cit. P. 106.
- (26) Dib, M. (2003). Op. cit. P. 99.
- (27) Idem.
- (28) Dib, M. (1992). Op. cit. P. 128.
- (29) Dib, M. (2006). Op, cit. P. 112.
- (30) Idem. P. 116.
- (31) Dib, M. (1992). Op. cit. P. 111.
- (32) Dib, M. (2003). Op. cit. 76.
- (33) Dib, M. (2006). Op, cit. P. 206.
- (34) Dib, M. (1998). Op, cit. P. 39.
- (35) Dib, M. (2003). Op. cit. P. 80.
- (36) Dib, M. (2006). Op, cit. P. 114.

Bibliographie :

- ~ Détrie, C, Siblot, P, Vérine, B. (2001). Termes et concepts pour l'analyse du discours.
Paris : Honoré Champion.
- ~ Dib, M. (1992). Le désert sans détour. Paris : Sindbad.
- ~ Dib, M. (1994). Tlemcen ou les lieux de l'écriture. Paris : Revue noire.
- ~ Dib, M. (1994). L'infante maure. Paris : Albin Michel.
- ~ Dib, M. (1998). L'arbre à dire. Paris : Albin Michel.
- ~ Dib, M. (2003). Simorgh. Paris : Albin Michel.
- ~ Dib, M. (2006). Laëzza. Paris : Albin Michel.
- ~ Genette, G. (1997). Figure I. Paris : Seuil.
- ~ Serfati, E. (1997). Elément d'analyse du discours. Paris : Nathan.