



HAL
open science

Possibilité et impossibilité de la rencontre

Charles Bobant

► **To cite this version:**

Charles Bobant. Possibilité et impossibilité de la rencontre. DU "Santé mentale, Psychologie existentielle et Phénoménologie" (Institut Catholique de Paris), Jacques Arènes, Nov 2024, Paris, France. hal-04799113

HAL Id: hal-04799113

<https://hal.science/hal-04799113v1>

Submitted on 22 Nov 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Possibilité et impossibilité de la rencontre

Charles Bobant
Institut Catholique de Paris
EA 7403 Religion, Culture et Société

« Nous parlons de rencontre, mais dans notre monde institutionnalisé, où les relations sont de plus en plus normées, une rencontre est-elle encore possible ? Qu'appelons-nous rencontre ? »

Henri MALDINEY, « Rencontre et psychose » (2003)

1. La rencontre, événement par excellence

Pourquoi parler de la rencontre, de sa possibilité et de son impossibilité, dans le cadre de ce DU « Santé mentale, Psychologie existentielle et Phénoménologie » (Institut Catholique de Paris) ? Car, au cours de l'histoire de la phénoménologie, et de ses déclinaisons psychopathologiques, on a pu définir la bonne santé « mentale » par la possibilité de rencontrer, et la psychose par l'impossibilité de la rencontre. J'en veux pour preuve le phénoménologue français Henri Maldiney (1912-2013). Il écrit : « Le plus remarquable dans la psychose est la fermeture à l'événement¹. » Être psychotique — dans l'esprit de Maldiney, mélancolique, schizophrène ou maniaque² —, c'est être incapable de faire l'expérience d'un événement. Or, parmi les différents types d'événements, il faut compter la rencontre, que Maldiney, d'une part, tient pour l'événement *par excellence* et, d'autre part, pense nécessairement comme rencontre *d'autrui*. En effet, Maldiney affirme qu'« il n'y a de rencontre que de l'altérité³ », ou encore que « l'événement par excellence c'est la rencontre, tout particulièrement la rencontre de l'autre⁴ ». Si être psychotique, c'est être incapable de faire l'expérience d'un événement (proposition maldinéenne), et si la rencontre d'autrui est de l'ordre d'un événement (proposition généralement tenue pour évidente), alors être psychotique signifie *ipso facto* être incapable de rencontrer autrui. Maldiney l'exprime clairement et distinctement dans un article intitulé « Rencontre et psychose » (2003). Il écrit : « L'incapacité de rencontrer est au fondement de la psychose. C'est pourquoi, tout événement étant une rencontre » — formule problématique en cela que Maldiney soutenait plutôt que *toute rencontre est un événement* —, « il n'y a pas d'événement pour un psychotique⁵. »

(Juste une parenthèse avant de poursuivre. Maldiney était avant tout un philosophe de l'art — en témoigne la liste de ses publications —, bien que la psychopathologie phénoménologique l'ait particulièrement occupé, sinon *préoccupé* ; il lui consacre en effet un ouvrage en 1991, *Penser l'homme et la folie*, sur lequel je m'appuierai par la suite. Maldiney pense l'expérience esthétique, c'est-à-dire artistique, à partir du concept d'événement. Or, il peut paraître surprenant de le voir rabattre *toute* rencontre sur la rencontre *d'autrui*. Ne peut-on

¹ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie* [1991], Grenoble, Millon, coll. « Krisis », 2007, p. 230.

² Henri MALDINEY, « Existence : crise et création » [2001], *Maldiney, une singulière présence*, La Versanne, Encre Marine, coll. « Les Belles Lettres », 2014, p. 224.

³ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 256.

⁴ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », *op. cit.*, p. 248.

⁵ Henri MALDINEY, « Rencontre et psychose » [2003], *Cahiers de psychologie clinique*, n°21, p. 12.

pas, ne *doit-on* pas même considérer que nous rencontrons non seulement des personnes — une rencontre amoureuse, une rencontre amicale, une rencontre professionnelle, etc. —, mais également des œuvres d'art ? Pour ma part, je pense que nous rencontrons aussi des œuvres d'art, lesquelles bouleversent radicalement notre existence, notre vie, au même titre, par exemple, qu'une rencontre amoureuse ou amicale. Que l'on songe à la rencontre de Swann avec la sonate de Vinteuil, à la rencontre foudroyante de Bergotte avec « le petit pan de mur jaune » de *La Vue de Delft* de Vermeer, ou à la rencontre de Freud avec le *Moïse* de Michel-Ange. Je referme la parenthèse.)

2. L'événementiel et l'événemential

Je me permets, pour débiter, de citer la phénoménologue française Françoise Dastur (1942-). Elle écrit : « Mais que veut dire précisément “rencontrer” ? C'est être mis en présence de quelqu'un par hasard. L'autre surgit en moi sans que j'y sois en quelque sorte préparé⁶. » Bien évidemment, rencontrer autrui ne signifie pas simplement le *croiser* (dans la rue par exemple). Il n'est pas du tout question d'affirmer que la personne psychotique vit esseulée, dans un monde dépeuplé, déserté par les êtres humains. Croiser quelqu'un, ce n'est pas véritablement un événement, un événement « au sens fort du terme » à tout le moins ; c'est, pour s'exprimer comme le phénoménologue français Claude Romano (1967-), un « fait intramondain », quelque chose qui a lieu *dans le monde*, mais qui ne produit aucun nouveau monde ni aucune véritable transformation sur ou dans le sujet humain. Or, *une rencontre n'est pas un fait intramondain*. Comme l'écrit Claude Romano,

ce qui confère en effet à une rencontre son caractère d'événement, ce n'est pas simplement qu'elle se produit comme un fait ; c'est que, transcendant radicalement sa propre effectuation, elle reconfigure mes possibles articulés en monde et introduit dans ma propre aventure un sens radicalement nouveau qui la fait vaciller, la bouleverse de fond en comble, m'obligeant à réviser tous mes projets antérieurs. À partir de cette rencontre que je n'ai pas cherchée ni décidée, se décide à chaque fois pour moi le sens même de mon aventure⁷.

En reprenant le vocabulaire qui est celui de Claude Romano, nous pourrions dire qu'un fait intramondain est « événementiel », alors qu'une rencontre est « événementiale ». Précisons cette dualité conceptuelle majeure.

2.1. L'événementiel

Il est possible de définir l'« événementiel » à partir d'une double détermination.

1/ *Premièrement*, est événementiel ce qui ponctue le quotidien sans le reconfigurer diamétralement (sans articuler mes possibles en monde, pour parler comme Claude Romano). L'événement-événementiel, ou le fait intramondain, est l'événement à la mesure du quotidien, taillé dans l'étoffe même de la quotidienneté. C'est une histoire à raconter le soir au dîner.

2/ *Secondement*, est événementiel ce qui est de l'ordre de l'anticipable, du prévisible, du « possible » (*i.e.* de ce qu'il est possible qu'il arrive). Quand « il pleut », la pluie est un fait intramondain qui m'affecte — je n'ai pas pris mon parapluie —, mais qui n'introduit pas dans « mon aventure » (c'est-à-dire ma vie) un avant et un après, un nouveau chapitre, une nouvelle péripétie existentielle. De toute façon, il était prévisible qu'il allait pleuvoir aujourd'hui ; la

⁶ Françoise DASTUR, « L'expérience de la rencontre », *L'Information psychiatrique*, 2013, 89, p. 446.

⁷ Claude ROMANO, *L'Événement et le Monde* [1998], Paris, Puf, coll. « Épiméthée », 2021, p. 82.

présentatrice ou le présentateur Météo l'avait annoncé hier soir, avait parlé d'une dépression atmosphérique venue de je ne sais où. C'est anticipable car, à bien y réfléchir, il est possible de rattacher l'événement-événementiel à une cause, ou à des causes, donc de le comprendre comme un effet.

2.2. L'événementiel

2.2.1. Événementiel et bouleversement existentiel

Là-contre, est « événementiel », 1/ *premièrement*, ce qui ponctue mon existence (et pas seulement mon quotidien), ce qui vient la chapitrer. Comme l'écrit Claude Romano, « après [le surgissement d'un événement-événementiel], ce ne sera jamais plus comme avant, ce ne sera jamais plus le même monde, puisque l'événement, en ouvrant des possibilités nouvelles et en fermant d'autres corrélativement, bouleverse de fond en comble le monde de l'advenant⁸ ». Après un événement-événementiel, quelque chose a fondamentalement changé, il y a un avant et un après. Et l'on pourrait imaginer des degrés au sein de l'événementialité : plus un événement est événementiel, et plus tout change. Or, à partir du moment où *tout* change, on devient incapable de dire précisément ce qui a changé. On peut penser à une naissance : lorsque l'enfant paraît, le monde des parents se voit bouleversé « de fond en comble ». Et, remarquons-le au passage, ce bouleversement n'est pas toujours positif ; *un heureux événement* n'est pas systématiquement *un événement heureux*. Quoi qu'il en soit, nous pourrions dire que l'événement-événementiel se déroule à l'intérieur d'un monde déjà constitué ; c'est en ce sens qu'il est un fait « intramondain », selon le syntagme de Claude Romano. En revanche, l'événement-événementiel est *mondifiant* : il produit un nouveau monde, il reconfigure l'ancien et structure un nouvel espace-temps. Comme l'écrit Maldiney, « l'événement ne se produit pas dans le monde. Le monde s'ouvre dans l'événement⁹ ». Ainsi que l'affirme, dans la même veine, le phénoménologue français Jean-Luc Marion (1946-), « en s'instaurant, [l'événement] redéfinit une situation partiellement ou entièrement différente ; [...] l'événement commence une nouvelle série dans laquelle il réorganise les anciens phénomènes¹⁰ ». Il y a cette belle phrase dans le roman de Violette Leduc *Thérèse et Isabelle* (1954), « [Isabelle] me sortait d'un monde où je n'avais pas vécu pour me lancer dans un monde où je ne vivais pas encore ». La rencontre, comme événementiel, me lance dans un monde où je ne vivais pas encore. Nous pouvons dès lors avancer qu'un événement est un *avènement* : le surgissement d'un nouveau monde.

Ainsi donc de cet événement-événementiel qu'est la rencontre amoureuse : après la rencontre, nous faisons l'expérience a/ d'un nouvel espace et b/ d'un temps nouveau. a/ *L'expérience d'un nouvel espace* : le monde, quoique peuplé, est *désert* en l'absence de l'autre, « un seul être vous manque et tout est dépeuplé », selon la formule bien connue de Lamartine. Lorsqu'autrui est présent, sa seule présence me suffit, elle compte pour toutes les autres. b/ *L'expérience d'un temps nouveau* : vivre sans l'autre, c'est vivre dans l'*attente* de l'autre, « attente atroce¹¹ » comme l'écrit Annie Ernaux. Vivre avec l'autre, c'est vivre dans l'éternité ; le temps cesse de passer, de s'écouler, de durer. La rencontre amoureuse possède ainsi quelque chose de la révolution copernicienne : jusqu'alors, j'étais comme « ptolémaïquement » le centre de ma vie. Voilà que je rencontre quelqu'un : le cœur battant de

⁸ *Ibid.*, p. 85.

⁹ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, op. cit., p. 206.

¹⁰ Jean-Luc MARION, *Étant donné : essai d'une phénoménologie de la donation* [1997], Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2005, p. 284.

¹¹ Annie ERNAUX, *Se perdre* [2001], Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2002, p. 66.

mon existence se déplace en la personne de l'autre, dans la personne aimée. Je deviens périphérique à moi-même, je gravite autour de mon soleil. Autrui s'étoile et me satellise.

Si, comme le soutient Maldiney, la rencontre est l'événement par excellence, de toute évidence la rencontre amoureuse est la rencontre par excellence. C'est ce que remarquait parfaitement le philosophe français Vladimir Jankélévitch (1903-1985) en parlant de l'aventure : « Car quand on dit "l'aventure" tout court, l'aventure purement et simplement, l'aventure absolument, tout le monde a compris qu'il s'agit de l'aventure par excellence ; l'aventure du cœur, l'aventure amoureuse¹² ! » Jankélévitch remarque avec humour que les rencontres ou les aventures amoureuses, alors qu'elles constituent pour ainsi dire les choses les plus importantes, les plus décisives de nos vies, n'ont pourtant pas leur place dans nos *curriculum vitae* censés résumer les grandes dates de notre existence ; « il est étonnant et paradoxal, écrit-il, que ce soit la seule chose dont le curriculum ne parle pas¹³ ! »

On doit également à Jankélévitch une comparaison stimulante entre la rencontre — il songe toujours, ici, à la rencontre *amoureuse* — et le *clinamen* des Épicuriens, à savoir cette déclinaison, cette déviation des atomes dans le vide qui conduit à les faire s'entrechoquer et à la formation de toutes les choses qui composent le monde. Je me permets de citer ce long passage :

Il y avait une fois un pauvre fonctionnaire qui se rendait toujours à son bureau en suivant le même itinéraire. Un beau jour, en suivant cet itinéraire de la vie sérieuse, il rencontre un sourire de femme ; il fait un crochet, ne change pas à la station de métro où il aurait dû changer, ne tourne pas au coin de la rue où il est habitué à tourner. Son aventure ressemble à celle des atomes d'Épicure qui tombaient parallèlement dans le vide. Si ces atomes avaient continué à tomber d'une chute sempiternelle les uns à côté des autres, il ne serait jamais rien arrivé. Pour que quelque chose advienne en général, il a donc fallu qu'un atome fasse un caprice, veuille vivre sa vie et s'écarte des autres. Il a fallu une *rencontre*. C'est ce que les Épicuriens appelaient déclinaison (*paregklisis*). Un atome en a soudain assez (on ne sait pourquoi) de tomber ainsi à côté des autres atomes, et il fait un crochet. À partir de ce « clinamen » gratuit tout est possible : de ricochet en ricochet naissent les amoncellements, les chaînes de montagnes, les continents, tout le relief du sol et en un mot le monde pittoresque qui est le nôtre. Tel est aussi le passionnant zigzag sur le chemin journalier du bureau : comme la déclinaison amorce une cosmogonie et donne naissance à un monde réel, ainsi la rencontre déclenche, de proche en proche, les événements qui emplissent une histoire réelle et les émotions qui passionnent une vie réelle. La vie monotone d'un pauvre employé est-elle une vie ? Non, ce n'est pas une vie. La vie commence quand quelque chose arrive ; quand survient ou advient l'événement¹⁴.

Nous avons là, je crois, une caractérisation parfaitement rigoureuse de la dualité entre *quotidienneté* et *événementialité*, laquelle est une dualité intérieure à l'expérience. L'expérience est, ou bien quotidienne, ou bien événementiale. Ce qui spécifie l'expérience quotidienne, c'est une manière de chute existentielle, de chute parallèle, contiguë, à tout ce qui est. Nous sommes à côté des choses, à l'écart de la vraie vie. En revanche, dans l'expérience événementiale, une déclinaison, une embardée, une bifurcation s'opère ; notre mouvement existentiel se déparallélise, s'écarte de la verticalité, ce qui nous conduit à heurter les choses, les personnes, à entrer en collision avec elles, littéralement à les *rencontrer*. Alors, quelque chose se passe. Plus encore : quelque chose se *crée*. Le *clinamen* est un mouvement créateur. L'atome chutant que

¹² Vladimir JANKÉLEVITCH, *L'Aventure, l'ennui, le sérieux* [1963], Paris, Flammarion, coll. « Champs essais », 2017, p. 40. Je remercie mon collègue et néanmoins ami Pierre-Alban Gutkin-Guinfolleau de m'avoir indiqué ces pages.

¹³ *Ibid.*, p. 44.

¹⁴ *Ibid.*, p. 51-52.

nous sommes (ou que nous étions) sort de son isolement et, de sa rencontre avec autre chose, avec un autre atome, une nouvelle chose se crée.

La fin du texte de Jankélévitch est importante. « La vie commence quand quelque chose arrive. » Au fond, l'expérience quotidienne est une expérience *invécue* : nous ne vivons pas, nous chutons parallèlement. Comme l'écrit Maldiney, « nous n'existons pas toutes les minutes¹⁵ ». Seule l'expérience événementiale est proprement *vécue* (« *qu'est-ce qui est à vivre sinon l'événement*¹⁶ » écrit Maldiney) : nous ne chutons plus parallèlement, nous produisons une réalité nouvelle depuis le *clinamen*. Le coefficient de vitalité d'une expérience est ainsi fonction de l'événementialité, *i.e.* de la créativité, de l'existence.

2.2.2. *L'événement est sans cause ni raison*

2/ *Secondement*, est « événemential » ce qui est de l'ordre de l'inanticipable, de l'imprévisible, de l'impossible. Maldiney dit encore : du « transpossible », c'est-à-dire au-delà (*trans-*) du possible, au-delà de l'anticipable. Comme l'écrit le phénoménologue français Renaud Barbaras (1955-), « la caractéristique première de l'événement est d'échapper au principe de raison suffisante : il ne vient de nulle part, il est absolu surgissement¹⁷ ». L'événement au sens fort est possible « après coup », *a posteriori*, par un effet « rétrograde ». On peut en effet tenter de reconstruire les causes ou les raisons d'un événement, par exemple reconstruire ce qui a conduit à la Révolution française. Mais on a le sentiment que c'est insuffisant, que l'événement qu'est la Révolution française excède ses causes et ses raisons. Ce que dit à sa façon l'historien français François Furet (1927-1997) dans son livre sur la Première Guerre mondiale : « Plus un événement est lourd de conséquences, moins il est possible de le penser à partir de ses causes¹⁸. » Jean-Luc Marion commente ce point, en parlant d'« excédence » de l'événement (un événement *excède* toute cause et toute raison). Il écrit :

Évidemment, on ne saurait nier qu'avant chaque événement, il se trouve des antécédents, et innombrables ; des antécédents en général, qui arrivent avant lui ou lui préexistent ; mais aussi des antécédents qui offrent avec lui des similitudes, lointaines ou précises — des précédents (« il y a des précédents »). Mais l'on ne peut parler d'événement que dans la mesure où, justement, il excède les précédents (« on n'avait jamais vu une chose pareille »). Plus l'excès se constate, plus l'événement s'impose¹⁹.

Il me semble que Claude Romano l'explique bien également, dans un passage où il est question d'une rencontre amicale. Alors qu'un événement-événementiel est causé, possède une cause ou une raison, est donc un effet, un événement-événemential est sans cause ni raison (comme le dit Maldiney, il est « sans prémisses²⁰ »). *L'événement-événemential est une origine*, non pas le point d'arrivée d'une série causale, l'effet dernier d'une série de causes, mais un point de départ. Claude Romano écrit : « Toute tentative pour expliquer la naissance d'une amitié débouche sur cet inexplicable. L'événement en tant que tel n'a pas de cause *parce qu'il est sa propre origine* : et c'est en cela que résident son sens et sa portée pour l'aventure humaine²¹. » Tout se passe comme si l'événement-événemential s'immisçait, s'introduisait de force, comme par effraction, dans un monde régi par les causes et les effets, par les raisons et

¹⁵ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 18.

¹⁶ *Ibid.*, p. 184.

¹⁷ Renaud BARBARAS, *Dynamique de la manifestation*, Paris, Vrin, 2013, p. 256.

¹⁸ François FURET, *Le Passé d'une illusion*, Paris, 1995, p. 49.

¹⁹ Jean-Luc MARION, *Étant donné*, *op. cit.*, p. 283.

²⁰ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 84.

²¹ Claude ROMANO, *L'Événement et le Monde*, *op. cit.*, p. 83.

les justifications, par la succession des faits intramondains explicables, prévisibles, anticipables. Jankélévitch écrit que la rencontre amoureuse « apport[e] une solution de continuité dans la trame de [l']existence, l'aventure amoureuse est une sorte d'intermède poétique qui interrompt la prose quotidienne²² ». Dans le même sens, Maldiney parle de l'événement comme d'une « déchirure dans la trame de l'étant²³ », une déchirure dans la trame de la quotidienneté. On pense au poète Louis Aragon, dans son poème « Il n'y a pas d'amour heureux » (1943), qui incarne en la personne aimée la déchirure événementiale : « Mon bel amour, mon cher amour, *ma déchirure*. »

Alors que l'événement-événementiel est un *effet*, un événement-événemential est une *origine*. L'événementiel est un *après quoi*, l'événemential un *d'après quoi*. Non pas une cause, ce qui reviendrait à situer l'événemential dans la trame des causes et des effets, des raisons et des justifications, mais une origine. L'allemand dit *Ursprung*, que l'on pourrait traduire par « jaillissement » : l'événement jaillit de nulle part, il s'excepte des causes et des effets, des raisons et des justifications, il brutalise la causalité habituelle.

Je crois qu'il serait intéressant de thématiser ce point à partir de ce que le phénoménologue français Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) appelle une « institution ». Il en est particulièrement question dans son cours de 1954-1955 au Collège de France (*L'institution dans l'histoire personnelle et publique*). Merleau-Ponty définit l'institution comme « [l']établissement dans une expérience (ou dans un appareil construit) de dimensions (au sens général, cartésien : système de référence) par rapport auxquelles toute une série d'autres expériences auront sens et feront une *suite, une histoire*²⁴ ». Cette définition n'est pas aisément saisissable en tant que telle ; elle est extraite des notes de travail de Merleau-Ponty. Ce que veut dire ce dernier, c'est qu'une institution est quelque chose qui introduit un avant et un après, et qui donne son « sens », à la fois sa « signification » et son « orientation », à cet après. *Après* l'institution, tout prend sens *d'après* l'institution. Par exemple, après l'institution, au *Quattrocento*, de la perspective dite « linéaire » dans la représentation, tout ce qui suit, disons l'histoire de la peinture jusqu'à Cézanne, prend son sens. De là, une temporalité aberrante, en porte-à-faux vis-à-vis du partage de la succession et de la simultanéité. Si vous prenez un tableau perspectiviste du dix-huitième siècle, de toute évidence celui-ci *succède* au procédé pictural inventé au quinzième siècle par Piero della Francesca et théorisé par Alberti. Mais, en dépit de la distance séculaire qui les sépare, l'œuvre du dix-huitième siècle est *contemporaine* du *Quattrocento*, en ce sens qu'elle prolonge, qu'elle continue le procédé perspectiviste.

C'est pourquoi une rencontre est une origine : à partir d'elle, quelque chose commence, une série d'autres fois s'initie. La rencontre appelle une suite. Dans *Se perdre* (2001), son livre sur la passion amoureuse avec un homme étranger marié, Annie Ernaux écrit, décrivant le moment après la « première rencontre » : « Maintenant, je ne pense qu'à revoir S., aller jusqu'au bout de cette histoire²⁵. » La rencontre est une première fois, et toutes les fois qui lui succèdent sont comme d'autres premières fois, ou comme une trainasserie de cette première fois. Jankélévitch affirme que, dans l'aventure amoureuse, il y a des épisodes, un séquençage, un chapitrage : « De cette aventure plus que de toute autre, nous pourrions redire : elle commence frivole, elle continue sérieuse et elle finit tragique²⁶. » Tout porte à croire en effet qu'une relation amoureuse comporte une suite figée de chapitres inévitables : la rencontre, *puis* la passion, *puis* le ronron, *puis* la séparation. Or, peut-être faut-il remettre en question cette

²² Vladimir JANKÉLEVITCH, *L'Aventure, l'ennui, le sérieux*, op. cit., p. 44.

²³ Henri MALDINEY, *L'Art, l'éclair de l'être* [1993], Paris, Cerf, coll. « Œuvres philosophiques », 2012, p. 71, 121.

²⁴ Maurice MERLEAU-PONTY, *L'Institution, la passivité : Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Belin, 2015, p. 50.

²⁵ Annie ERNAUX, *Se perdre*, op. cit., p. 21-22.

²⁶ Vladimir JANKÉLEVITCH, *L'Aventure, l'ennui, le sérieux*, op. cit., p. 46.

idée, et considérer qu'en fait, une relation amoureuse ne s'abstrait jamais véritablement de la (première) rencontre. Nous ne cessons de rencontrer pour la première fois la personne aimée. Il n'y a pas une première fois, une seconde fois, une troisième fois, etc., mais une unique première fois lancinante, une rencontre qui ne passe pas. C'est justement quand la nouvelle fois devient une *seconde* fois, non plus *une autre première fois* mais *autre chose que la première fois*, quand la rencontre passe, que l'amour cesse. On ne va pas du « frivole » au « tragique » en passant par « le sérieux », mais plutôt du sérieux-frivole au tragique, de la première fois à la seconde fois.

En ce sens, la rencontre est temporellement *inassignable*. On ne peut pas véritablement dire quand elle a eu lieu, puisqu'elle continue d'avoir lieu : *elle a lieu*. Son être se confond avec la série des fois suivantes qu'elle initie. La rencontre n'est pas à chercher ailleurs que dans le bouleversement existentiel qu'elle produit, et c'est pourquoi Renaud Barbaras peut dire de l'événement qu'il « n'est rien²⁷ », c'est-à-dire *rien d'autre que* le changement provoqué : pas ailleurs que dans sa suite, ses répercussions, ses conséquences. Pour le dire autrement : alors qu'un fait intramondain est datable (« il a plu lundi »), un événement n'est pas datable. Comme l'écrit Claude Romano, « l'événement n'est pas datable en tant que tel : il s'inscrit moins dans le temps qu'il n'ouvre le temps ou le temporalise²⁸ ». Un événement n'est pas datable, pour cette raison qu'il dure. Comme on l'a dit, il trainasse dans le temps. Je fais la connaissance d'une personne (« ce fut comme une apparition »), puis débute avec elle une relation amoureuse. L'événement ne se limite pas à « la première rencontre » ; au contraire, il comprend, c'est-à-dire englobe, la première rencontre, la première fois, ainsi que les fois suivantes, ainsi que la relation amoureuse qui s'ensuit. Après avoir déchiré « tambour battant » la trame du quotidien pour le reconfigurer, l'événement se glisse comme une « basse continue » sous la suite des jours pour leur donner leur sens, leur signification et leur orientation. Mon chapitre existentiel actuel, c'est mon amour pour telle personne. Le régime d'existence quotidien se voit ainsi comme doublé ou tramé par le régime d'existence événemential. Tel fait intramondain quotidien se profile sur fond de tel chapitre existentiel instauré par tel événement.

2.2.3. *Fait intramondain, événement et absolu*

Je me permets dans ma réflexion d'introduire un petit *clinamen*, une infime déviation pour opérer une distinction conceptuelle entre 1/ un fait intramondain, 2/ un événement et 3/ ce que j'appellerai *un absolu*. Il me semble que notre vie ne cesse d'alterner entre trois régimes d'existence, le régime de la quotidienneté — qui est le régime des faits intramondains « invécus », tramés par les événements « vécus » d'abord puissamment puis souterrainement —, le régime événemential et le régime de l'absoluité. On a vu ce qu'il en était des deux premiers régimes existentiels : le régime (du) quotidien est ponctué d'événements-événementiels (des faits intramondains qui ne m'affectent que superficiellement, qui se déroulent dans le monde sans le transformer), le régime événemential, précisément composé d'événements-événementiaux (des faits qui bouleversent « de fond en comble » ma vie, qui la structurent en différents chapitres, qui configurent un nouveau monde, un nouvel espace-temps). Je crois qu'il existe, entre les faits intramondains et les événements au sens fort du terme (les « grands événements »), des faits pour ainsi dire intermédiaires, que je nomme des « absolus ».

Le mot français « absolu » vient du verbe latin *absolvere* qui signifie « détacher ». J'entends par « absolu » un fait détaché, et détaché en un double sens, ou détaché « en amont » et « en aval », détaché de l'avant et de l'après, un fait suspendu au-dessus de la série des faits

²⁷ Renaud BARBARAS, *Dynamique de la manifestation*, op. cit., p. 256.

²⁸ Claude ROMANO, *L'Événement et le Monde*, op. cit., p. 88.

intramondains et des événements-événementiaux. 1/ *D'une part*, un absolu est un fait « détaché » en ce sens qu'il fait rupture avec la trame de la quotidienneté. Il est inanticipé, imprévisible, inattendu, « transposable ». Un tel fait détaché se rapproche, dans cette mesure, d'un événement-événemential. 2/ Mais, *d'autre part*, un absolu est un fait « détaché » en ce sens qu'il n'initie pas une suite, il ne bouscule pas « de fond en comble » mon existence, ce qui, cette fois, le rapproche d'un fait intramondain. On pourrait dire qu'un absolu, c'est la suggestion de l'un de mes étudiants à qui je parlais de la chose, est un événement avorté. Par exemple, je vais à une soirée chez des ami·es. Dans mon esprit, avant de franchir le seuil de l'appartement où se tient la fête, je me dis à part moi qu'il s'agira, ou bien d'un « non-événement », d'un fait intramondain, c'est-à-dire une soirée parmi tant d'autres, comme j'en ai déjà beaucoup vécues ; ou bien d'un événement-événemential, peut-être la soirée où je rencontrerai l'amour de ma vie, ou un·e ami·e essentiel·le. Bien sûr, attendre un événement-événemential, c'est créer les conditions de la déception, c'est s'empêcher de faire l'épreuve d'un tel événement. Anticiper l'événement revient à neutraliser son surgissement. J'y reviendrai. À la fin de la soirée, je me rends à l'évidence : c'était une soirée exceptionnelle, extraordinaire, une soirée que l'on retiendra comme ce que l'on a vécu de meilleur ; mais cette soirée n'« institue » rien, elle n'initie aucune suite, elle produit seulement une nostalgie, la nostalgie d'avoir vécu un moment amical mémorable. Cette soirée « marquante », « qui fait date » (et qui a une date précisément parce qu'elle occupe une portion de temps circonscrite, assignable), n'est ni un fait intramondain, ni un événement-événemential, mais un absolu, lequel est donc, comme on le voit, une manière d'événement *staccato*.

Ce détour par l'absolu me conduit à préciser deux points.

1/ *Premièrement, nous ne sommes pas contemporains des événements*, à tout le moins des événements *en train de commencer*²⁹. Nous les *expérimentons*, certes, mais nous ne les *vivons* pas véritablement. Nous ne les vivons pas comme des événements, comme quelque chose qui est en train de bouleverser notre vie. Nous retrouvons ici une thèse proustienne : nous ne sommes pas présents à notre présent. Ce n'est que par l'entremise du souvenir involontaire ou de la littérature que nous deviendrons en mesure de vivre ce que nous avons expérimenté, par exemple de vivre Combray à l'occasion du souvenir involontaire de la madeleine trempée dans une tasse de thé. Ce qui, pour Proust, vaut pour tout ce qui nous arrive, il faudrait le reporter pour les seuls événements, à savoir ce qui nous arrive et, nous arrivant, nous bouleverse, nous lance dans un autre monde, un nouvel espace-temps. C'est seulement « après coup », *a posteriori*, une fois que l'on s'est installé·e dans le nouveau monde, que l'on s'aperçoit qu'il s'agissait d'un événement et pas seulement d'un fait intramondain ni d'un absolu.

2/ *Second point* : à l'instar d'un absolu, un événement n'a lieu qu'une fois, et une fois pour toutes. Il est, pour reprendre un mot de Jankélévitch, « primultime ». On ne rencontre jamais deux fois de la même façon. Toute rencontre est unique. Jean-Luc Marion écrit : « [...] l'événement ne s'individualise que par son irréductibilité à la cause. Chaque événement, absolument individualisé, n'arrive qu'une fois (*hapax*) et une seule fois pour toutes (*ephapax*), sans antécédents suffisants, sans reste, sans retour³⁰. » Un événement est un *hapax*, est irrépétable car il est sans cause ni raison assignable. Or, seul ce qui possède une cause ou une raison assignable peut être répété. Comme le note Renaud Barbaras,

la répétition la plus élémentaire le ferait basculer du côté de la loi et de l'essence : ce qui n'arrive qu'une fois n'a aucune raison d'arriver, alors que ce qui arrive deux fois ou plus a une raison d'arriver, relève déjà de la loi ou de la détermination essentielle, de sorte que ce

²⁹ *Ibid.*, p. 92.

³⁰ Jean-Luc MARION, *Étant donné*, *op. cit.*, p. 282-283.

qui est arrivé deux fois est voué à arriver beaucoup plus souvent, voire de très nombreuses fois³¹.

2.2.4. L'événement et l'attente

J'ai soulevé tout à l'heure, toujours en parlant des « absolus », un autre point essentiel : *une rencontre ne s'attend pas*. S'attendre à rencontrer, s'attendre à faire des rencontres, c'est s'interdire par avance de rencontrer. C'est tout le paradoxe des « sites » ou des « applications de rencontres ». Il y a là une *contradictio in adjecto*, une contradiction dans les termes. Nous vivons dans une société qui produit les conditions d'un célibat malheureux. Et ce parce qu'il existe une injonction sociale très puissante à être en couple, à être en couple « coûte que coûte ». Dans notre société, *être*, je veux dire être pleinement, être accompli, c'est être *en couple*. La plénitude ontologique des individus est suspendue à leur vie conjugale ou leur statut marital. De là, l'extraordinaire popularité des sites et des applications de rencontres qui, loin d'améliorer la situation, au contraire l'empire, l'aggrave. Non seulement on est célibataire, mais en outre les sites et applications de rencontres nous laissent accroire fautivement qu'on ne rencontre(ra) personne : les taux d'insatisfaction sont très élevés. Et ce pour deux raisons. 1/ La première est que les sites et les applications de rencontres ne visent pas à permettre aux utilisatrices et aux utilisateurs de se rencontrer, mais à faire en sorte qu'elles restent le plus longtemps possible sur ces sites et applications, et paient des abonnements. L'algorithme vous met « au-dessus de la pile » à la fin de l'abonnement, ce qui crée des « likes », ce qui vous donne donc envie de vous réabonner un nouveau mois. Ensuite, retour dans le désert. 2/ La seconde raison est plus essentielle, moins algorithmique : on ne rencontre pas volontairement, on ne peut pas faire la démarche de rencontrer. Cela n'a pas de sens. La rencontre s'impose, la rencontre m'en impose. Elle est *subie* plutôt que *voulue*. En toute rigueur, sur ces sites et applications « de rencontres », on fait moins une rencontre qu'on ne *trouve* une ou un célibataire, c'est-à-dire ce que l'on cherchait. On trouve ce qu'on cherche, mais on rencontre ce qu'on ne s'attendait pas à rencontrer.

Il est particulièrement étonnant que, lorsqu'il cherche à penser la rencontre, Maldiney en vienne à parler d'attente. Bien qu'il reconnaisse que la rencontre, ou l'événement, soit « hors d'attente³² », il admet finalement que la rencontre, ou ce qui fait événement, était attendu, mais d'une attente qui s'ignorait comme telle. J'aimerais citer sur ce point deux textes importants. Le premier concerne l'expérience événementiale d'une œuvre d'art. Maldiney écrit :

La réceptivité à l'œuvre d'art est de l'ordre de l'accueil et de l'attente. Mais de l'attente qui n'attend rien ; car c'est du rien, du hors d'attente, qu'elle est attente. Ce qu'elle n'apprend qu'avec l'œuvre. Elle n'est pas une réceptivité active. Elle n'anticipe aucune révélation dont le sens et les voies seraient déterminables *a priori*, fût-ce à titre de forme préformante. Par-delà tous les modes de dévoilement et toutes les formes de rencontre dont la réceptivité est passible *a priori*, elle n'est révélée à elle-même que là où et quand une surprise absolue met à découvert en elle la dimension du *transpassible*. L'attente sans apprêt ne se reconnaît elle-même qu'au moment où, dépassant l'inattendu lui-même, elle se laisse engager dans une ouverture pour laquelle elle n'a pas de nom, n'en ayant pas non plus pour elle-même, parce qu'elle se trouve constituée par cette ouverture même. Mais elle ne le sait que dans le moment qui la comble, dans l'ouverture du hors d'attente, de ce qui n'était pas tourné vers nous³³.

³¹ Renaud BARBARAS, *Dynamique de la manifestation*, op. cit., p. 260.

³² Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, op. cit., p. 306-307.

³³ Henri MALDINEY, *L'Art, l'éclair de l'être*, op. cit., p. 283-284.

Ce texte s'avère particulièrement difficile, car il condense les ultimes intuitions philosophiques de Maldiney. Tentons néanmoins de le rendre intelligible. Pour Maldiney, l'être humain est en relation avec trois choses simultanément : 1/ les objets, 2/ les étants et 3/ l'être. Les « objets », c'est ce que les « étants », c'est-à-dire les choses qui sont réellement, deviennent lorsqu'ils sont identifiés et catégorisés par l'être humain. Un objet est le résultat d'une *objectivation*, c'est-à-dire d'un acte effectué par l'être humain qui consiste à apposer une idée ou un concept par-dessus l'étant. L'« être » (ou ce que Maldiney appelle aussi « le rien », le rien *d'étant*), c'est ce qui fait exister les étants (ce qui fait exister les étants n'est pas lui-même un étant). La relation aux objets est nommée par Maldiney « perception », la relation aux étants « sentir » et la relation à l'être « transpassibilité ». Cette triple relation est superposée, et l'une d'elles peut accéder au premier plan. La thèse fondamentale de Maldiney est que nous vivons « de prime abord et le plus souvent » dans un monde peuplé d'objets, c'est-à-dire dans un monde où nous reconnaissons les choses qui nous entourent : c'est un coupe-papier, c'est une racine de marronnier, c'est un cendrier, etc. Mais il arrive que l'identification devienne impossible, et que nous ayons affaire à des choses sensibles, voire à seulement des qualités sensibles « inintentionnelles », c'est-à-dire non reconnues. C'est alors, pour Maldiney, un premier type d'événement : nous passons du *monde de la perception* au *monde du sentir*. Mais il existe un second type d'événement, lorsque nous avons affaire, non plus aux étants, mais à l'être lui-même, ce qui, pour Maldiney, n'a lieu que dans notre commerce avec les œuvres d'art. L'art est le seul éclair de l'être.

Or, ce que soutient Maldiney, c'est que cette réceptivité à l'être (*i.e.* la transpassibilité) est comme une réceptivité endormie ; une réceptivité toujours déjà là, mais ignorée par nous comme telle. C'est quand l'être se manifeste que nous nous apercevons que nous l'attendions. En sorte qu'*attendre le rien*, ce n'est pas *rien attendre*. C'est le sens de l'étrange formule « [l'attente] ne [sait qu'elle attend l'être] que dans le moment qui la comble » : l'attendu précède l'attente ou, plus exactement, *l'attente procède de l'attendu, l'attendu fait naître l'attente*.

Maldiney exprime la même idée dans un autre texte, qui porte cette fois sur la rencontre (*d'autrui* par définition pour Maldiney) :

Une rencontre a lieu, si elle est vraiment rencontre, par-delà tout possible. Elle transcende tout attendu. Si celui que j'attends après une longue absence répond intégralement aux anticipations de mon attente, je suis déçu, car sa réalité, qui seule à ce moment m'importe, transcende tout possible. Le réel, une fois de plus, est ce qu'on n'attend pas. La rencontre ouvre l'attente au moment même qu'elle la comble³⁴.

Dans ce texte, Maldiney reprend la dualité conceptuelle — on pourrait dire catégoriale — du « réel » et du « possible ». Traditionnellement, on entend par « possible » ce qui n'implique pas contradiction ou ce qui peut arriver, et « réel » non seulement ce qui n'implique pas contradiction, mais en outre ce qui arrive *de facto*. Comme l'écrit Jean-Luc Marion,

au sens commun, nous entendons par possibilité ce dont le concept n'enveloppe pas contradiction, mais une essence réelle, ou l'essence d'une chose pensable ; en termes plus techniques, on déclarera possible l'objet entièrement calculé et étudié, dont, en sus, des études de « faisabilité » garantissent qu'on peut le produire à un coût industriel compatible avec les conditions du marché ; la possibilité signifie ici une entière intelligibilité, une prévisibilité suffisante et un calcul — il n'y manque que de passer à la production pour atteindre l'effectivité ; ainsi retrouve-t-on la définition métaphysique de l'existence comme simple complément de l'essence³⁵.

³⁴ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », *op. cit.*, p. 248.

³⁵ Jean-Luc MARION, *Étant donné*, *op. cit.*, p. 285.

En sorte que, communément, on soutient qu'il y a davantage dans le réel que dans le possible (la non-contradiction « plus » l'existence), ce que critiquera Henri Bergson (1859-1941) dans une conférence fameuse. Dans la perspective de Maldiney, quoi qu'il en soit, « possible » signifie ce qui est de l'ordre de l'anticipable, et « réel » ce qui est du registre de l'inanticipable (« le réel [...] est ce qu'on n'attend pas »). En mêlant la conceptualité de Maldiney à celle de Claude Romano, on dira ainsi qu'un événement-événementiel est *possible*, alors qu'un événement-événementiel est *réel* (en sorte que, comme l'écrit Marion, en toute rigueur, un événement est « impossible³⁶ ».) En tout cas, Maldiney termine son texte en déclarant que « la rencontre ouvre l'attente au moment même qu'elle la comble ». C'est très fort : *l'attente naît de l'attendu*. Nous sommes ici en présence de quelque chose comme d'une « antilogie », d'une antilogie caractéristique de l'événementialité et de la rencontre : *je ne t'attendais pas, je n'attendais que toi*. 1/ *Je ne t'attendais pas* : tu étais inattendu·e, « hors d'attente », je ne m'attendais pas à te rencontrer. 2/ *Je n'attendais que toi* : tu étais surattendu·e, je n'attendais que de te rencontrer. La rencontre, on le voit, est la contestation du partage entre l'absence d'une attente et la présence d'une attente. Au moment où la personne rencontrée surgit, j'ai le sentiment diffus, le pressentiment que toute ma vie était secrètement orientée vers cette rencontre. C'est un « hasard heureux », c'est-à-dire autre chose qu'un hasard : un destin.

La rencontre arrive. Plus encore, elle *m'arrive*. À moi. Pas à une ou un autre. C'est dire que le rencontré me concerne. Claude Romano écrit :

Ainsi, tandis que le fait intramondain ne se produit à proprement parler pour personne, bien différents sont ces événements qui surviennent dans l'aventure humaine de telle sorte qu'ils m'échoient à moi-même en particulier. « Événements » au sens propre puisque, étymologiquement, « événement » vient du latin *evenire*, qui ne signifie pas seulement « arriver », « se produire », « se réaliser », « s'accomplir », mais également « échoir », *alicui*, à quelqu'un. Un deuil, une rencontre, une maladie sont des événements qui surviennent incomparablement à chacun parce qu'il en fait, à chaque fois, une expérience singulière³⁷.

Tout se passe comme si l'événement touchait en moi quelque chose de profond. Non pas mon « moi superficiel », pour m'exprimer comme Bergson dans son *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), mais mon « moi profond », pour m'exprimer toujours comme Bergson. Mon « moi superficiel » ne s'attendait pas à te rencontrer, mais mon « moi profond » n'attendait qu'à te rencontrer. En te rencontrant, quelque chose de mes profondeurs insoupçonnées se révèle, et se révèle à moi. En sorte que dans *une* rencontre, il y a toujours *deux* rencontres : celle d'autrui et celle de mon « moi profond ». Te rencontrer, c'est me rencontrer, rencontrer mes tréfonds.

3. Résumé d'étape

Je pense que nous avons relativement bien cerné ce qu'était une rencontre. En suivant Maldiney, mais plus généralement l'évidence commune, on soutiendra qu'*une rencontre est une espèce d'événement*. Ce qui vaut pour un événement vaut *a fortiori* pour une rencontre. Une rencontre modalise l'événement en ce sens que la rencontre est rencontre

³⁶ *Idem*.

³⁷ Claude ROMANO, *L'Événement et le Monde*, *op. cit.*, p. 68-69.

d'autrui (rencontre amoureuse, rencontre amicale, rencontre professionnelle, etc.), mais aussi, ajouterai-je, rencontre *d'une œuvre d'art*.

Un événement (et donc une rencontre) se définit par au moins sept traits principaux : 1/ Un événement n'est pas un « fait intramondain ». Il est « événementiel » plutôt qu'« événementiel ». L'événement n'est pas non plus un « absolu ». 2/ Un événement est ce qui bouleverse « de fond en comble » une existence. L'événement est mondifiant : il installe un nouveau monde, un nouvel espace-temps. L'événement est un « avènement ». 3/ L'événement est « hors d'attente », « impossible », « transposable » ou « réel », c'est-à-dire qu'il est sans cause ni raison assignable. Il est donc toujours subi. 4/ L'événement est une « origine » ou une « institution ». Plutôt que l'effet d'une cause, il est l'origine d'une suite existentielle avec laquelle il se confond (il n'est « rien », *i.e. rien d'autre* que cette suite). 5/ L'événement est temporellement inassignable, non datable. Il dure aussi longtemps que le chapitre existentiel qu'il ouvre. 6/ L'événement est unique, « primultime », « irrépétable ». 7/ L'événement révèle une attente insoupçonnée, qui fait surgir le « moi profond » de l'advenant.

3. La rencontre et les psychoses

Pour penser le lien entre rencontre et psychopathologie, plus exactement entre rencontre et psychiatrie, c'est-à-dire entre rencontre et psychose, je m'arrêterai sur la pensée de Maldiney, que j'ai déjà abondamment cité. Maldiney s'intéresse à trois espèces de psychoses (la manie, la mélancolie et la schizophrénie), en s'appuyant toujours sur les travaux de nombreux psychiatres, à commencer par le psychiatre suisse Ludwig Binswanger (1881-1966), le fondateur de la *Daseinsanalyse*.

(Avant de poursuivre, je précise que je ne suis ni psychologue, ni psychothérapeute, ni psychanalyste, ni psychiatre. Je suis enseignant-chercheur en philosophie, spécialiste notamment de phénoménologie. Je ne prétends donc aucunement affirmer que Maldiney a raison de soutenir qu'il en va fondamentalement dans les psychoses d'une fermeture à l'événement, d'une impossibilité de rencontrer. Je n'ai aucune expérience clinique, aucun rapport avec des patient·es psychotiques qui me permettrait de donner quelque crédit à cette thèse. Mon objectif est double. 1/ Il est, *premièrement*, de vous présenter le plus clairement et distinctement possible la position maldinéenne. 2/ *Second objectif* : à défaut de pouvoir créditer la thèse de Maldiney, je souhaiterais néanmoins esquisser un problème (un problème de cohérence philosophique), en particulier concernant la thématisation maldinéenne de la schizophrénie.)

L'originalité de la démarche de Maldiney est qu'il ne comprend pas la psychose comme un trouble cérébral ou neurologique. Si l'on suit le D.S.M., la schizophrénie, qui est définie « par la psychose (perte du contact avec la réalité), des hallucinations (fausses perceptions), des idées délirantes (fausses convictions), un comportement et une parole désorganisés, une affectivité lisse (gamme des émotions réduite), des déficiences cognitives (détérioration du raisonnement et de la capacité à résoudre des problèmes) et un dysfonctionnement social et professionnel », aurait une étiologie cérébrale ou neurologique, c'est-à-dire physiologique : altérations des structures cérébrales, anomalies neurochimiques, risques génétiques. Pour Maldiney, cette étiologie relève de *l'objectivation*, c'est-à-dire d'une transformation du sujet schizophrène en un objet, un *objet* étant ce sur quoi une discipline scientifique, en l'occurrence la psychiatrie, a prise, a des prises, ce sur quoi les instruments, les concepts, les théories de cette science peuvent opérer. L'objet, c'est la chose (ici la personne) « moins » tout ce sur quoi la science n'a pas de prises. « L'objet » (*das Objekt*) est donc une simplification de « la chose » (*das Ding*), une abstraction. Maldiney ne dit rien explicitement à ce sujet, mais laisse entendre que cette objectivation a quelque chose de profondément déshumanisant, sinon

d'inhumain. En effet, avoir affaire à une personne atteinte de troubles schizophréniques, *c'est toujours avoir affaire à une personne*, et non à un cerveau. Maldiney écrit : « Vous qui avez affaire à l'homme malade, vous avez affaire à l'homme³⁸. » Or, tout porte à croire que le tournant neurobiologique ou neuroscientifique et médicamenteux de la psychiatrie actuelle a pour effet d'impersonnaliser les patient·es et d'ajouter à leur trouble cette « double peine » d'être, en outre, déshumanisé·es par le regard médical. L'approche maldinéenne, qui substitue à une visée du sujet psychotique comme cerveau une visée du sujet psychotique comme « existant », est donc d'abord une perspective d'éthique médicale, de rapport moral des médecins vis-à-vis de leurs patient·es.

Si le sujet psychotique n'est plus seulement un cerveau, qu'est-il alors ? S'inspirant de l'« analytique existentielle du *Dasein* » déployée par Heidegger dans *Être et Temps*, Maldiney répond : le sujet psychotique est *un existant*, ou *une existence*, plus exactement une existence *en échec*. Maldiney écrit par exemple que « le schizophrène est une présence en échec de soi³⁹ ». La psychose n'est donc pas un trouble cérébral, mais *un trouble existentiel*, un trouble qui affecte l'existence, c'est-à-dire la « transpassibilité », soit le rapport à l'événementialité. En effet, ce qui caractérise un existant, c'est sa transpassibilité, c'est-à-dire sa capacité à s'ouvrir aux événements ; c'est notamment son aptitude à rencontrer. Or, dans le cas du sujet psychotique, l'existence, c'est-à-dire la transpassibilité, se voit affectée. Maldiney écrit : « *Dans la psychose il n'y a plus d'événements*. La mise en demeure de la présence se résout en déchirure : la transformation ne suit pas. Le devenir autre à l'avancée de soi a été remplacé par l'irruption en soi de l'altérité pure⁴⁰. » Qu'est-ce que cela signifie ? Qu'un événement, lorsqu'il se produit, contraint le sujet qui en fait à l'expérience à se transformer. « Tout événement est transformateur » écrit Maldiney⁴¹. Nous avons déjà dit qu'un événement était un *avènement*, c'est-à-dire le surgissement d'un nouveau monde ou, pour l'exprimer autrement, la reconfiguration de l'espace-temps de l'ancien monde. Mais ce n'est là que la moitié de la vérité, car l'avènement est un *double* avènement : avènement d'un monde nouveau, d'une part, avènement d'un sujet nouveau, d'autre part. Ne peut véritablement vivre ce monde nouveau qu'un sujet qui lui-même se renouvelle, transforme sa manière d'être, Maldiney dit sa « position existentielle », son « identité », son « soi ». Il écrit : « Cette ouverture constitue à chaque fois un moment critique puisqu'en tant qu'être au monde, nous ne pouvons l'intégrer qu'en devenant autre, en sacrifiant notre *identité*⁴². » Plus loin, il affirme encore : « De même, la contrainte à l'impossible qui oblige un existant à supprimer l'une de ses *positions existentielles* contient la nécessité d'abandonner sa continuité, son *identité*. Il est mis en demeure de devenir autre, c'est-à-dire de s'anéantir à dessein d'exister⁴³. » Maldiney reprend une formule du phénoménologue et psychiatre germano-étasunien Erwin Straus (1891-1975), dans son livre de 1935-1956 *Du sens des sens*, « je ne deviens qu'en tant que quelque chose m'arrive, quelque chose ne m'arrive qu'en tant que je deviens⁴⁴ ». L'événement est le lieu d'un co-devenir, d'un côté le devenir du monde (« quelque chose m'arrive ») et de l'autre côté le devenir du sujet (« je deviens »). Si je ne deviens pas, c'est-à-dire si je ne me transforme pas, si je ne m'adapte pas à l'événement, l'événement comme tel n'a pas lieu.

Cette contrainte à la transformation (« à l'impossible »), Maldiney l'appelle « la crise ». Dans la crise, un nouveau monde surgit et nous sommes contraint·es à nous y résoudre. La psychose naît précisément d'une irrésolution à ce monde. Alors que le sujet « sain » se résout

³⁸ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, op. cit., p. 215.

³⁹ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », op. cit., p. 220.

⁴⁰ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, op. cit., p. 202.

⁴¹ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », op. cit., p. 228.

⁴² *Ibid.*, p. 237 (je souligne).

⁴³ *Ibid.*, p. 238 (je souligne).

⁴⁴ Erwin STRAUS, *Du sens des sens. Contribution à l'étude des fondements de la psychologie* [1935 ; 1956], trad. fr. J.-P. Legrand & G. Thinès, Grenoble, Millon, coll. « Krisis », 2000, p. 417.

à ce monde, à se transformer en fonction de ce monde, le sujet psychotique ne se décide pas à la transformation. La psychose naît d'un événement non affronté, d'un « état critique non dépassé⁴⁵ ». Maldiney écrit :

La marque du pathologique n'est pas la crise mais au contraire son impossibilité. La répétition d'un état critique non dépassé empêche l'avènement de tout autre événement. Toutes les crises ne sont plus désormais que la répétition de la première qui s'entretient indéfiniment de sa propre irrésolution. Ce n'est pas la crise mais la forclusion de tout état critique qui constitue le pathologique⁴⁶.

Incapable d'affronter un événement, le sujet psychotique devient inapte à vivre de nouveaux événements. Maldiney écrit : « Un jour, un événement a eu lieu qui n'a jamais été assumé et qui, non dépassé, obstrue tout l'horizon d'un homme. Entièrement impliqué en lui, cet homme, mélancolique ou schizophrène, est contraint de s'expliquer en permanence avec lui — ce qui le rend inaccessible à tout événement nouveau, à l'événement comme tel⁴⁷. » Le sujet psychotique ne peut pas vivre de nouveaux événements, et ce parce qu'il demeure bloqué dans un événement. *S'il se ferme aux nouveaux événements, c'est parce qu'il est enfermé dans un événement ancien.* Camille Abettan, phénoménologue et psychiatre, spécialiste de la pensée de Heidegger, Binswanger et Maldiney, résume la situation de la façon suivante :

Fondamentalement, la maladie psychiatrique est pensée comme échec de ce processus de subjectivation. Ainsi Maldiney parle-t-il de « soi disparu » du mélancolique, de la « perturbation du moi » du maniaque, de « la défaillance [...] de l'être soi » du schizophrène, finissant par présenter plus globalement « la » psychose comme « une atteinte du moi ». De façon cohérente, cet échec du processus de subjectivation est mis en relation avec une modification radicale du rapport que le sujet entretient avec la dimension événementiale de la phénoménalité, correspondant à la disparition de toute événementialité : « Dans la psychose, à parler en toute rigueur, il n'y a plus d'événement⁴⁸. »

Maldiney donne par exemple le cas de la patiente suisse de Ludwig Binswanger Suzanne Urban (relaté dans l'ouvrage *Le Cas Suzanne Urban* (1957)) :

Son mari qui avait perdu un frère mort d'un cancer de la vessie, souffrait lui-même de la vessie et était venu à Paris pour consulter un urologue et subir une cystoscopie. « J'allais chez le médecin avec mon mari et j'attendis dans une salle d'attente : j'entendais en tremblant et en pleurant ses terribles gémissements. Le médecin lui dit qu'il avait à la vessie une petite lésion, mais il me fit en lui tournant le dos une mine si épouvantablement dénuée d'espoir que tout mon corps se raidit et que j'ouvris la bouche d'effroi ; alors le médecin me prit la main très vite pour me faire signe de ne rien montrer de ce que je ressentais⁴⁹. »

Cet épisode, que Maldiney, suivant Binswanger, qualifie de « scène primitive⁵⁰ », est à l'origine du développement de la schizophrénie de Suzanne Urban trois mois plus tard. Après cet événement non dépassé, elle sera incapable de vivre d'autres événements. Ce qui est déterminant, selon Maldiney, c'est cette « mine si épouvantablement dénuée d'espoir », ce qu'il

⁴⁵ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », *op. cit.*, p. 221.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 230.

⁴⁸ Camille ABETTAN, *Phénoménologie et psychiatrie. Heidegger, Binswanger, Maldiney*, Paris, Vrin, 2018, p. 158-159.

⁴⁹ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 202.

⁵⁰ *Idem.*

appelle « l'épouvantable mimique⁵¹ » du médecin. Cette épouvantable mimique fait surgir un « nouveau monde. Le monde s'est réduit à cette expression », note Maldiney⁵². Le monde de Suzanne Urban devient « comme un brouillard menaçant, significatif, glissant, allusif, comme ce qu'on entrevoit justement dans le brouillard⁵³ ». Or, parce que Suzanne Urban refuse ce nouveau monde, parce qu'elle reste attachée à l'ancien monde, « celui de la famille et de l'éternité des habitudes familiales⁵⁴ » comme l'écrit Maldiney, parce qu'elle ne se résout pas à un monde où son mari ne serait plus, elle devient incapable de nouveaux événements et s'enferme dans la crise.

Il me semble que, concernant la schizophrénie, Maldiney retrouve une intuition d'Erwin Straus, que pourtant il cite peu, sinon pas du tout, sur le sujet. Straus pense les psychoses (la schizophrénie et la mélancolie principalement) à partir d'une réflexion sur la différence zoo-anthropologique, c'est-à-dire sur la différence entre les êtres humains et les animaux. Pour Erwin Straus, les animaux sont des sujets en relation avec le monde. Cette relation au monde, Straus l'appelle « le sentir ». Sentir, c'est se rapporter aux choses comme des « expressions », *i.e.* comme des valeurs vitales : une proie, un prédateur, un partenaire. L'être humain, lui, perçoit : il se rapporte aux choses comme des objets, c'est-à-dire comme des choses identifiables : un marronnier, un coupe-papier, un cendrier. Il peut, dans des expériences-limites, comme la prise de psychotropes, retrouver le sentir, sentir qu'il possède du fait de sa nature animale. Straus appelle le monde du sentir « paysage » et le monde de la science « géographie » ; le monde de la perception est à mi-chemin du paysage et de la géographie. La thèse d'Erwin Straus, c'est que *le sujet mélancolique a perdu le paysage* (il ne sent plus), tandis que *le sujet schizophrène est perdu dans le paysage* (il ne perçoit plus). Or, Erwin Straus soutiendra qu'en se perdant dans le paysage, un visage du monde se révèle alors, à savoir le monde comme *Allon*, c'est-à-dire comme autre énigmatique et, parce qu'énigmatique, menaçant.

Ainsi, parce que Maldiney avance un lien entre schizophrénie et atmosphère menaçante, il m'apparaît que son analyse de la psychose schizophrénique retrouve l'intuition d'Erwin Straus. Dans la schizophrénie, il en va d'un rapport, plutôt qu'à un monde d'objets, à une *atmosphère* et, plus exactement, à une atmosphère *menaçante*. Il s'agit là de la première phase de la pathologie de Suzanne Urban, la « phase atmosphérique ». La pathologie se développera réellement quelques mois plus tard, dans la phase dite « thématique », à ce moment où le délire paranoïde de persécution apparaîtra : Suzanne Urban va *thématiser* l'atmosphère, c'est-à-dire, par l'entremise du délire paranoïde, *objectiver*, reporter du côté du monde de la perception l'atmosphère menaçante, qui prendra alors la forme d'*objets*, à savoir la forme d'individus persécuteurs. Comme le soutient Camille Abettan, le délire est une façon d'introduire une distance, de situer l'atmosphère dans quelque chose de délimité ; il est, comme l'écrit Maldiney, « une objectivation qui ménage une certaine distance dans le subir⁵⁵ ».

Il y a là, je crois, un problème, que Camille Abettan a bien aperçu⁵⁶. Maldiney affirme d'un côté que les événements sont *rare*s, que notre rapport au « paysage » (et à l'être) est une rareté existentielle. Maldiney écrit par exemple : « Les véritables événements sont *rare*s⁵⁷. » Or, de l'autre côté, il défend la thèse selon laquelle ce qui caractérise le sujet schizophrène, c'est pour ainsi dire un rapport définitif avec le paysage (donc le contraire de la rareté), une relation désormais habituelle avec une atmosphère qu'il tente à sa façon, sous la forme délirante,

⁵¹ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », *op. cit.*, p. 239.

⁵² *Idem.*

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁶ Camille ABETTAN, *Phénoménologie et psychiatrie*, *op. cit.*, p. 161-162.

⁵⁷ Henri MALDINEY, *L'Art, l'éclair de l'être*, *op. cit.*, p. 80.

hallucinatoire, d'objectiver. Le *pathique*, c'est-à-dire la relation au « paysage » (et à l'être), s'exacerbe au point de devenir *pathologique*, *i.e.* psychotique. Maldiney écrit en effet que « le pathologique dérive visiblement du pathique, du pathos, de l'expression⁵⁸ ». Ce problème — comment concilier ces deux thèses : 1/ le sujet psychotique est « a-pathique », *i.e.* fermé à l'événement, donc au paysage et à l'être ; 2/ le sujet psychotique schizophrène est dans le paysage, *i.e.* pathologique, *i.e.* « sur-pathique » ? — est important pour distinguer la schizophrénie de la mélancolie. Il faudrait en effet affirmer que *le sujet schizophrène est perdu dans le nouveau monde*, dans l'atmosphère inacceptée du nouveau monde, alors que *le sujet mélancolique a perdu l'ancien monde*.

Pour terminer, considérons justement le propos de Maldiney sur la psychose mélancolique. Il écrit :

Le mélancolique, dit-on par exemple, vit sur le mode du passé, est au passé. Ce qu'en effet paraît manifester la plainte dont le jet est pour lui le substitut unique de tout projet. Elle se rapporte inlassablement à un événement passé, positif ou négatif, décision ou omission, qui a été au commencement et est resté au commandement d'une histoire qui s'est définitivement fermée sur soi, là où il en est actuellement avec lui-même. Il lui est impossible de partir d'ailleurs, pour exister, que de ce passé non dépassé, persistant dans son être d'accompli. Pour ce faire, il évoque inlassablement un événement contraire à ce qui a eu lieu et dont les conséquences eussent été inverses selon la loi d'un autre monde, d'un anti-monde que l'imagination de la plainte substitue à l'histoire réelle du sien. « Ah ! si je n'avais pas fait cela. » Ou bien : « Ah ! si j'avais fait cela... »

Plus loin, Maldiney écrit : « Dans la psychose mélancolique le passé n'est pas retenu par le présent [*scil.* c'est le sens de ce que Husserl nomme la « rétention »], c'est le présent qui est retenu dans le passé⁵⁹. » Si être psychotique, c'est être enfermé dans un événement passé, alors tout se passe bien comme si, dans la perspective maldinéenne, la psychose mélancolique, par définition temporelle, était la psychose *par excellence*. Bien sûr, dans la schizophrénie, la question de la temporalité est essentielle. Comme l'écrit Maldiney, « dans la schizophrénie il n'y a plus d'événement sauf celui unique et non transformé, dont son existence est un ressassement, et qui se démultiplie sans cesse en lui-même⁶⁰ ». La schizophrénie est ressassement d'un événement passé. On est au plus proche de la plainte ou de l'auto-reproche du sujet mélancolique. La différence entre psychose mélancolique et psychose schizophrénique s'avère donc, dans l'horizon philosophique maldinéen, relativement subtile, sinon difficile, à saisir. Peut-être faudrait-il avancer la chose suivante : le sujet schizophrène *n'a pas de passé* ; il est tout entier dans le nouveau monde, en son versant atmosphérique, versant qu'il cherche, moyennant les délires, à thématiser, à objectiver. Le sujet mélancolique, de son côté, *n'a qu'un passé*, au sens où, actuellement, il est tout entier dans la géographie, un monde dépourvu d'atmosphère ; la seule atmosphère, pour lui, c'est l'atmosphère passée, celle de l'ancien monde, qu'il a perdue.

Conclusion

Tout mon propos aujourd'hui a consisté à tenter de thématiser *la rencontre*, à la faveur des phénoménologies de Henri Maldiney, Claude Romano, Jean-Luc Marion et Renaud Barbaras, rencontre qu'il convient de comprendre comme *une modalité de l'événement*. À partir de là, je me suis concentré sur la phénoménologie de Henri Maldiney, en ce sens qu'il comprend

⁵⁸ Henri MALDINEY, « Existence : crise et création », *op. cit.*, p. 95.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 225.

⁶⁰ Henri MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, p. 308.

les psychoses (schizophrénie, mélancolie et manie) comme *fermeture à l'événement* ou, ce qui revient finalement au même, comme *impossibilité de la rencontre*, comme rencontre impossibilisée. À dire vrai, je ne sais pas ce qu'il faut penser de la perspective maldinéenne, à quel point il convient de lui donner du crédit. Indéniablement, la force de l'approche de Maldiney est d'humaniser le sujet psychotique, de rappeler qu'il est un être humain et non seulement un cerveau à assommer de chimie, plus encore une existence ou un existant, ou encore une « présence ». Qu'il en aille de l'événement, de son impossibilité, dans la psychose, et partant d'une « forclusion de la transpassibilité », c'est là toute la question.

22 novembre 2024