

Pour une phénoménologie du non-événement.

Jérôme de Gramont

Ce matin, aucune Béatrice n'était au rendez-vous du Dante que je ne deviendrai pas. Alors, du fond de cette grisaille où la vie suit son cours parce que chaque jour se contente de prendre la suite du précédent, j'imagine d'autres récits qui ne sont pas les miens. Je me souviens de ce matin de mai 1274 où, dans la petite Eglise Santa Margherita de Florence, Dante a rencontré Béatrice. Les historiens et les dictionnaires donnent une date et un lieu pour cet épisode mémorable, mais pour celui qui l'a vécu il n'y a qu'un lieu : ici, et la date ne peut être que l'an zéro d'une histoire entièrement recommencée. Comme il est difficile d'imaginer pour chaque existant une chronologie qui lui soit propre, avec une date de naissance et l'an zéro d'une rencontre bouleversante, nous continuons d'utiliser l'ancien calendrier, lequel après tout n'a pas tout à fait perdu son sens. Ce qui s'est passé ce jour-là, ce séisme, cette surréction, cette mise en mouvement de l'existence entière et, pour Dante, ce jaillissement de monde qui le fera devenir un des plus grands poètes d'Europe, en un mot cet Evénement – justement en un mot, seul, unique, irrépétable – nous le savons par les œuvres de Dante : la seule mesure de l'inouï de cet événement est l'inouï d'un poème où Dante écrit de Béatrice « ce qui jamais ne fut dit d'aucune femme ».

« Et donc, s'il plaît à Celui par qui toutes les choses vivent, que ma vie dure encore quelques années, j'espère dire d'elle ce qui jamais ne fut dit d'aucune. Et puis qu'il plaise à Celui qui est Sire de la courtoisie que mon âme puisse aller voir la gloire de sa dame, c'est-à-dire de cette Béatrice bénie laquelle glorieusement contemple la face de Celui *qui est per omnia saecula benedictus*¹. »

Evénement unique et inouï. Comment en serait-il autrement ? Comment un poète qui s'appelle Dante pourrait-il oublier Béatrice dans les bras ou seulement les yeux d'une autre femme ? La conversion en soi-même qui eut lieu en l'an 1274 de notre ère (ou en l'an zéro de sa propre existence) ne peut avoir lieu qu'une fois. Don Juan n'est amoureux d'aucune femme, il se contente de les séduire. L'événement qui nous saisit et transforme est unique ou n'est pas. C'est l'affaiblir que le multiplier. Henri Maldiney aura rappelé bien des fois son caractère unique, ou au moins rare :

« Nous ne nous entendons à l'être de l'étant comme tel, c'est-à-dire au miracle du "il y a", que lorsque nous nous surprenons nous-même à exister dans une surprise excédant toutes les guises de l'habitude : la surprise d'être le *là* de tout ce qui a lieu et lieu d'être. Ces moments sont rares ; d'où, la formule de Weizsäcker : "nous ne croyons pleinement qu'à ce que nous ne voyons qu'une fois".² »

¹ Dante, *Vita nova* XLII, trad. L.-P. Guigues, Paris, Gallimard, 1974, p. 99 sq.

² Henri Maldiney, *Existence crise et création*, La Versanne, Encre marine, 2001, p. 93, repris dans *Maldiney une singulière présence*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 238.

Le vieil Héraclite le disait déjà : « le sot est frappé de stupeur par toute parole³ ». Toutes les femmes sont belles, mais une seule pour nous est plus-que belle.

Pour décrire cet événement, nous lirons Dante. Pour décrire le séisme de l'événement en tant que tel, et montrer de quelle manière il déchire la trame de l'étant et de nos attentes pour ouvrir à nouveaux frais tout un monde, nous lisons Maldiney. Mais que dirons-nous si cet événement n'a pas lieu, et c'est le plus souvent. Qui était Dante, à la veille de cet imprévisible absolu, avant sa métamorphose en lui-même ? Il nous faut une pensée pour décrire le miracle de *l'il y a*, mais il en faut une aussi pour la répétition d'un quotidien sans miracle. Au cours d'un des colloques du centenaire de Maldiney (organisé à l'Institut catholique de Paris, en janvier 2013), je m'étais interrogé sur cet unique événement et la possibilité malgré tout de son recommencement, car il est d'autres exemples, d'autres rencontres, que le coup de foudre, et cela est heureux. Ce dont témoigne telle page de *Regard Parole Espace* :

« Le jour éclate dans les arbres et sur les pierres. Et le moindre événement d'univers, l'élan d'un rocher ou le bondissement d'une cascade, mobilise la même lumière que le monde tout entier. Le phénomène universel est fait de passages indivisibles et furtifs, de présences insaisissables et certaines, d'apparitions-disparitions où les choses sont en instance, proches de leur dévoilement⁴. »

Au cours du Colloque de Cerisy qui s'est tenu en juillet-août 2014 (*A l'épreuve d'exister avec Henri Maldiney*) je m'étais étonné que le choc produit par l'œuvre d'art, et qui constitue à chaque fois un unique événement, puisse se répéter même sous le mode de l'unique, pourquoi j'avais évoqué la page où Proust, dans *La Prisonnière*, décrit la monotonie propre aux génies⁵. Mais qu'est-ce que la répétition d'un vide d'événement ? Un paradoxe (au regard de la logique) et une évidence (au regard de l'expérience). Car, selon le mot de Roger Munier – et parfois Roger Munier est très proche d'Henri Maldiney⁶ - « le Visiteur qui jamais ne vient est le tissu même de nos jours⁷ ».

Deux raisons au moins incitent à inscrire au cahier des charges d'une phénoménologie de l'événement le concept – sans doute chargé d'équivoque – de non-événement. L'une et l'autre tiennent au fait que la phénoménologie n'invente pas ses phénomènes mais se charge de les décrire. Pourquoi il lui faut décrire cette manière pour l'existant de ne pas être

³ Héraclite, fr 87 (trad. Yves Battistini).

⁴ Henri Maldiney, *Regard Parole Espace*, Paris, Cerf, 2012, p. 55 sq (cité dans « L'unique événement toujours recommencé », in *Henri Maldiney. Phénoménologie, psychiatrie, esthétique*, J. de Gramont et Ph. Grosos dir., Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 45).

⁵ « Maldiney – héritage et chantiers », Actes à paraître.

⁶ Par exemple, au début du livre de Roger Munier *Le Visiteur qui jamais ne vient* : « Le lieu où je viens, quel est-il ? Ce n'est jamais le lieu où je me vois, où tu me vois. Il est comme inapprochable, même de moi » (Paris, Lettres vives, 1983, p. 9).

⁷ *Ibid.*, p. 7.

constamment au plus haut de soi (ce qu'un lecteur de Heidegger sera en droit d'appeler existence inauthentique) mais aussi cette manière parfois d'être à son plus bas (celle qui relève cette fois de la folie).

Commençons par le manquement ordinaire (première raison). Quand peut-on dire d'un homme qu'il est pleinement lui-même, quand peut-on le dire du héros ou de l'athlète ? Les Grecs pensent l'homme athlétiquement. On peut trouver la remarque chez Hölderlin⁸, mais il n'est qu'à penser aux modèles que se donnent les Grecs : la sculpture (le bel Apollon), le héros (le héros d'Homère, c'est bien d'abord Achille) et le vainqueur des jeux (celui qui triomphe aux yeux de tous, et à qui Pindare peut ensuite rendre hommage). A chaque fois l'humanité se voit portée à son plus haut, mais pour combien de temps ? Pour le vainqueur des jeux, une poignée de secondes, comme une immortalité précaire. Or la vie dure plus qu'une poignée de secondes. De l'homme, il faut dire aussi qu'il n'est pas toujours athlète. La phénoménologie de *Etre et temps* le dit, qui choisit de montrer le Dasein tel qu'il est de prime abord et le plus souvent, dans sa quotidienneté moyenne. Une quotidienneté sans séisme, sans événement.

Quant à la seconde raison, la folie, il faut espérer qu'elle ne soit pas la règle, mais nul ne peut écarter de son existence cette possibilité qui toujours le menace. La phénoménologie d'Henri Maldiney ne l'écarte pas, qui va jusqu'à tenir la psychose pour un existentiel⁹, et relève la menace qui pèse sur chacune de nos existences :

« Or cette thématization ne nous est compréhensible que parce qu'elle aussi est une possibilité humaine. La leçon vient de loin : de l'*Ajax* de Sophocle. A Athéna qui l'invite à rire de la folie de son ennemi mortel, Ulysse répond :

“Bien qu'Ajax me haïsse
j'aperçois en lui, dans sa folie même,
quelque chose de mien”.

C'est seulement sur le fond des structures humaines communes - et pour autant que l'essence de l'homme est existence, sortie à soi - que nous pouvons comprendre l'autre, malade ou sain.¹⁰ »

Insistons : aucune pensée du possible ou du transposable ne pourrait faire l'économie de la possibilité adverse de leur défection, sauf à confondre le possible et le nécessaire. De même aucune pensée de l'accueil de l'événement ne peut écarter l'autre possibilité, elle

⁸ Cette notation pourrait s'autoriser de Hölderlin dans sa lettre à Böhlendorff du 2 décembre 1802 : « L'athlétique des hommes du Midi, dans les ruines de l'esprit antique, m'a rendu plus familier l'être propre des Grecs » (*Fragments de poétique*, trad. J.-F. Courtine, Paris, Imprimerie nationale, 2006, p. 370 – voir aussi les *Remarques sur Antigone*, p. 430-433, et la remarque du traducteur p. 439 n. 23).

⁹ « La psychose est une métamorphose de l'existence dont la signification apparaît comme un moment existentiel tellement décisif qu'il oblige à poser la question : n'est-il pas, au même titre que le temps et l'espace, un existentiel hors de la portée d'être d'un simple vivant ? » (Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Jérôme Millon, 1991, p. 251).

¹⁰ *Ibid.*, p. 10.

parfaitement ruineuse, d'une totale fermeture à ce qui vient. Rien n'oblige ni ce qui se lève librement pour venir à notre rencontre, ni la réponse de l'existant. Ou plutôt, exister est une tâche dont l'envers est la toujours possible faillite de l'existence. Folie est un des noms pour dire cet échec de la présence vue de notre côté. Dans les termes d'Henri Maldiney : « La présence psychotique est en défaut de cet excès d'elle-même, dont la trans-possibilité et la trans-passibilité constituent dimensionnellement la présence¹¹ ».

Pour décrire ce qui défie toute description, parce que littéralement rien n'a lieu, j'irai chercher quelques appuis du côté de l'expérience littéraire. Quatre exemples, à maintenir en leur diversité : *Le ravissement de Lol V. Stein* (Duras), *La Métamorphose* (Kafka), *Le Désert des tartares* (Buzzati), *L'attente l'oubli* (Blanchot). Quatre œuvres majeures, dont chacune demanderait de longs développements.

Au cours du *Ravissement de Lol V. Stein*, nous assistons à cette scène dramatique où Anne-Marie Stretter ravit son fiancé à Lola Valérie Stein. Nous voyons tout de ce qui s'est passé cette nuit-là : le bal de S. Thala, le moment où Anne-Marie Stretter est entrée, et comment aussitôt elle avait emporté Michael Richardson. Nous voyons tout, mais Lol V. Stein elle-même semble ne rien voir, ne rien comprendre, et ne même pas souffrir. Comme si, emmurée dans une trop grande souffrance, elle ne pouvait même pas ressentir ce qui venait de lui arriver. « Lol resta toujours là où l'événement l'avait trouvée lorsque Anne-Marie Stretter était entrée, derrière les plantes vertes du bar¹² » : elle resta toujours là, comme si l'événement ne pouvait pas l'atteindre, ou comme si elle s'était immobilisée à la seconde qui le précédait. Elle avouera plus tard n'avoir ressenti aucune douleur. « La nuit avançant, il paraissait que les chances qu'aurait eues Lol de souffrir s'étaient encore raréfiées, que la souffrance n'avait pas trouvé en elle où se glisser, qu'elle avait oublié la vieille algèbre des peines d'amour¹³ ». A la lettre rien n'aura eu lieu, comme s'il n'y avait de récit que de l'effacement pour Lol V. Stein de cet événement, sinon pour elle trop douloureux. Si l'appel n'existe que dans la réponse (comme le soulignent Jean-Louis Chrétien ou Jean-Luc Marion¹⁴) et l'événement que dans son épreuve, force est de se rendre à ce paradoxe : que *Le Ravissement* est récit d'un non-événement.

Dans *La Métamorphose*, un événement a bien eu lieu, et que pourrait-on imaginer de

¹¹ *Ibid.*, p. 82.

¹² Marguerite Duras, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, Paris, Gallimard, 1964, p. 20.

¹³ *Ibid.*, p. 19.

¹⁴ Par exemple, dans Jean-Louis Chrétien, *L'appel et la réponse*, Paris, Minit, 1992, p. 42 : « Toute pensée radicale de l'appel implique que l'appel ne soit entendu que dans la réponse », ou Jean-Luc Marion, *Etant donné*, Paris, PUF, 1997, p. 397 : « Si l'appel ne résonne que dans la réponse, il s'ensuit que la réponse devient phénoménologiquement première ».

plus spectaculaire que la transformation d'un homme en une vermine ? Pourtant ce constat obvie appelle deux remarques en forme de correctif. D'abord pour noter que l'événement a lieu seulement au passé, le récit commençant au lendemain de la métamorphose et ne montrant rien cette fois de ce qui s'est passé. « Un matin, au sortir d'un rêve agité, Grégoire Samsa s'éveilla transformé dans son lit en une formidable vermine¹⁵ ». Mais de ce qui s'est vraiment passé au cours de cette nuit, nous ne verrons rien, et Grégoire Samsa lui-même l'ignore tout à la surprise de ce réveil, comme si le récit kafkaïen cherchait à donner raison à l'affirmation de Levinas selon laquelle « les grandes "expériences" de notre vie n'ont jamais été à proprement parler vécues¹⁶ ». Qu'on observe bien la réaction de Grégoire Samsa, il n'a de cesse, au moins dans les premiers jours, de poursuivre la même vie : il voudrait se rendre à son travail, vivre au milieu des siens « comme si de rien n'était », et rien n'a changé de sa passion pour sa sœur. Est-ce l'animal en lui qui écoute la musique, ému par le violon que joue sa sœur ? « Il se sentait réintégré dans la société humaine¹⁷ » - cette phrase dit tout : il se sent le même, mais la véritable métamorphose, et d'une cruauté bien plus grande, est le fait de sa famille qui maintenant le rejette. De la sœur, qui passe de l'amour à la haine. S'il y a une métamorphose elle ne se produit pas au début du récit, mais à sa fin, quand la sœur devient une jeune fille, belle et séduisante, dont le corps s'étire au soleil et séduit les garçons¹⁸. Un événement a bien lieu, mais aucun pour Grégoire Samsa. Ce qu'Henri Maldiney écrit du *Procès* peut sans doute être répété pour tous les récits de Kafka : « Joseph K... est en fait l'instigateur de son propre procès. Il est en effet un être en procès avec soi-même au sujet de soi-même. C'est en quoi il est précisément un existant : cet étant pour lequel *il y va* de son être dans son être même¹⁹ ». Il est question à chaque fois de l'existant pour devenir lui-même et se métamorphoser en soi. Mais il n'y a pas de métamorphose de Grégoire Samsa.

Dans *Le Désert des Tartares*, un homme guette la frontière d'où pourraient venir des barbares qui ne viennent pas. Face au désert du Nord, il attend l'invasion et le combat qui donnera sens à sa vie de soldat. « Il semblait évident que les espoirs de jadis, les illusions guerrières, l'attente de l'ennemi du Nord, n'avaient été qu'un prétexte pour donner un sens à

¹⁵ Franz Kafka, *La Métamorphose*, trad. Alexandre Vialatte, Paris, Livre de poche, 1958, p. 7.

¹⁶ Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1974, p. 211.

¹⁷ Franz Kafka, *La Métamorphose*, p. 23.

¹⁸ « Et il leur sembla voir dans les gestes de leur fille une confirmation de leurs nouveaux rêves, un encouragement à leurs bonnes intentions, quand, au terminus du voyage, la petite se leva la première pour étirer son jeune corps » (*ibid.*, p. 89).

¹⁹ Henri Maldiney, *Existence crise et création*, p. 77 sq (repris dans *Maldiney une singulière présence*, p. 223).

la vie.²⁰ » Mais aucun événement, aucune invasion, ne remplit de signification l'attente de Drogo. Entre le fort et le désert, entre la fermeture d'un lieu²¹ et le pur ouvert, l'espace de lointains inapprochables²², une existence tente d'avoir sa tenue – mais que devient-elle lorsqu'elle n'a rien à accueillir et que l'heure de gloire du combat ne vient pas ? Dans *Ouvrir le rien, l'art nu*, Henri Maldiney décrit ce jeu du lieu et de l'ouvert :

« Le propre d'un lieu est d'ouvrir directement sur un impossible lointain. Tout enfermement l'annule, toute irruption étrangère l'anéantit. Il n'est de lieu, pour le guetteur du *Désert des Tartares*, que tant que l'ennemi n'a pas entamé l'horizon de sa veille et aliéné ses aîtres, mais tant aussi que la présence au loin d'un étranger, en approfondissant la conscience de son absence, l'oblige à revenir sans cesse et de plus en plus loin à sa *querencia*.²³ »

Mais ce jeu de l'habitation et du lointain est précisément ce qui manque à s'accomplir dans le récit de Buzzati. Il ne suffit pas qu'un désert soit là pour que s'ouvre l'espace. Il ne suffit pas de guetter pour libérer l'événement qui vient ou ne vient pas. A la lettre rien n'a proprement lieu, au double sens où l'événement tarde à venir pour celui qui ne pourra le connaître de son vivant, et où une existence échoue à être son *là* – à moins qu'elle n'y parvienne, pathétiquement, qu'au moment de sa mort²⁴.

Quatrième récit – par moments très proche d'*In media vita - L'attente l'oubli* de Maurice Blanchot. Comme tous les récits blanchotiens, et peut-être plus encore pour celui-ci, nous sommes bien en peine de dire ce qui arrive dans ces pages – à moins que cette peine en soit précisément le véritable sujet. A la question posée à quatre reprises, et laissée à chaque fois dans la même indétermination : « Est-ce que cela arrive ? », Blanchot aura répondu deux fois par la négative : « Non, cela n'arrive pas », avant d'ajouter les deux autres fois : « Quelque chose vient cependant »²⁵. Mais l'ajoute-t-il vraiment tant la venue de cet événement se trouve retenue par le double mouvement de l'oubli et d'une attente infinie ? Qu'est-ce donc qui peut encore venir si l'oubli efface tout et si l'attente n'est en vue de rien (« attente, attente qui est le refus de rien attendre²⁶ »). Et de quel récit sommes-nous capables si rien ne peut avoir lieu au présent qui ne soit détruit par l'oubli et l'attente sans objet ? Celui d'une absence de temps (d'une absence d'événement donc d'une absence de temps) qui

²⁰ Dino Buzzati, *Le désert des Tartares*, trad. M. Arnaud, Paris, Livre de poche, 1981, p. 175.

²¹ A la manière dont le malade doit ménager une « frontière *unilatérale* à l'intérieur de laquelle il puisse ne rien savoir de l'indéterminé, mais dont la fortification le rappelle et l'appelle comme le “désert des Tartares” » (Henri Maldiney, *Le legs des choses dans l'œuvre de Francis Ponge*, Paris, Cerf, 2012, p. 43).

²² « ... l'espace de lointains, inapprochables, comme le “désert des Tartares” » (Henri Maldiney, *L'art, l'éclair de l'être*, Paris, Cerf 2012, p. 164).

²³ Henri Maldiney, *Ouvrir le rien, l'art nu*, La Versanne, Encre marine, 2000, p. 442.

²⁴ Anne-Sophie Rochegude a donné une belle lecture du roman dans sa communication du Colloque de Cerisy (« Vers le désert nu de l'exister : de Maldiney à Buzzati », à paraître)

²⁵ Maurice Blanchot, *L'attente l'oubli*, Paris, Gallimard, 1962, p. 151, 152, 153, 158.

²⁶ *Ibid.*, p. 20.

correspond à la fois – et cette coïncidence demande à être pensée – à la description blanchotienne du mouvement d'écrire et à la description maldinéenne de l'existence mélancolique. De même que le tout est plus que la somme de ses parties (Aristote), la ressemblance de deux citations donne plus à penser que l'une et l'autre prises séparément :

Blanchot : « Ecrire, c'est se livrer à la fascination de l'absence de temps. Nous approchons sans doute ici de l'essence de la solitude. L'absence de temps n'est pas un mode purement négatif. C'est le temps où rien ne commence, où l'initiative n'est pas possible, où, avant l'affirmation, il y a déjà le retour de l'affirmation.²⁷ »

Maldiney : « Ce présent [mélancolique] n'est ouvert qu'à sa propre répétition indéfinie, sans affronter jamais l'incidence du temps qui vient, parce que justement *le temps n'arrive plus*. Il ne peut arriver que par la perpétuité du temps jaillissant, remplacé ici par une permanence de mare. "A jamais", voilà où il faut prendre date, exclu de ce *toujours* que ménage le temps au présent qui le fonde.²⁸ »

Voilà pour les quatre récits. Et maintenant tout commence et tout reste à écrire. De manière très programmatique (ou trop décevante), je m'en tendrai ce soir à trois brèves indications : le prisme de l'attente, l'équivoque de l'absence et le pluriel des impossibles.

Le prisme de l'attente. La plus simple manière d'entendre cette formule consisterait à faire varier les objets de l'attente – un train, un ami, un Messie – mais en bonne phénoménologie, la seule différence qui compte porte sur la manière (le *comment* de la donation). Même si les trains ne sont pas toujours à l'heure, ils sont plus prévisibles qu'un dieu. Pourquoi tantôt il faut consulter sa montre et tantôt appeler : « Viens ». Viens, toi que j'attends et qui pourtant viendra par surprise. C'est ainsi qu'il faut attendre le Messie, lui qui pourtant viendra tout autrement, lui que l'écrivain Erri De Luca appelle « l'intrus le plus attendu au monde²⁹ ». Il y a bien des manières d'attendre selon que nous savons ou ne savons pas ce qui doit venir. De là ce prisme de l'attente qui s'ouvre de sa version la plus basse : l'ennui (et encore faudrait-il ici relire le cours de Heidegger de 1929-1930, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, au moment où il examine les trois formes d'ennui à travers lesquels nous éprouvons le temps), à sa version la plus haute, celle que décrit exactement le fragment 18 d'Héraclite : « S'il n'espère pas il ne trouvera pas l'inespérable, lequel est incherchable et sans chemin d'accès » et qui permet à Henri Maldiney de définir le transpassible³⁰. Un prisme qui va de la version la plus classique de l'intentionnalité (attente

²⁷ Maurice Blanchot, *L'Espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955, rééd. « Folio-essais » 1988, p. 25 sq.

²⁸ Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, p. 57.

²⁹ Erri De Luca, *Noyau d'olive*, trad. D. Valin, Paris, Gallimard, 2004, p. 18.

³⁰ La citation d'Héraclite est introduite ainsi dans *Penser l'homme et la folie*, p. 143 : « L'événement est un trans-possible auquel le soi a ouverture de par sa trans-passibilité. L'horizon de l'ouverture, de l'ouverture

d'un objet) à son dépassement (dans le hors d'attente auquel pourtant s'ouvrir) en passant par l'attente déçue (celle d'un objet auquel pourtant nous n'aurons pas accès).

Il arrive à Maldiney de ramasser ces trois versions de l'attente dans une même formule - ainsi dans *Penser l'homme et la folie* : « Nous sommes passibles de l'imprévisible. C'est cette capacité infinie d'ouverture, de celui qui est là, "attendant, attendant, n'attendant rien", comme Nietzsche à Sils Maria, que nous nommons *transpassibilité*³¹ ». Le sens de la formule change selon que l'accent porte sur le premier, le deuxième ou le troisième terme. « Attendant » (premier terme), et c'est la version la plus classique de l'intentionnalité, attente de quelque chose ou de quelqu'un, visée à laquelle nous savons donner son nom. « Attendant, attendant », où l'insistance a valeur d'inquiétude et vient troubler la visée de l'objet. Le mot ne se redoublerait pas si l'attente n'était menacée de ne jamais s'accomplir. La répétition a valeur ici de question, et presque déjà d'échec : sauras-tu vraiment continuer d'attendre si rien ne vient te combler ? « N'attendant rien », dernière métamorphose de l'attente qui sait surmonter la crise de l'échec des possibles (ceux qui ne s'accomplissent pas) et s'ouvrir, plus grand encore, au trans-possible. Ce qui n'arrive pas (enjeu de l'intentionnalité ou du projet, objet d'une visée intentionnelle ou possibilité du Dasein) libère pourtant l'espace de venue pour l'inespéré, l'événement au-delà de nos attentes et de nos possibles.

L'équivoque de l'absence. La phénoménologie historique, celle de Husserl, se construit autour d'un cercle auquel il donne le nom de « principe des principes », le cercle de deux présences décrites en leur corps à corps : présence de la conscience (comme intuition donatrice originaire) et présence de la chose même (dans sa donation en chair et en os)³² – il n'est pas jusqu'à mot de phénoméno-logie qui ne corresponde à ce cercle. La phénoménologie de l'événement d'Henri Maldiney se construit autour d'un autre cercle, celui du transpassible et du transpossible : le côté de la plus grande ouverture de l'existant et le côté tourné vers nous de l'inespéré. Mais le cercle husserlien est fragile (on le voit à ce que ses successeurs porteront l'accent tantôt sur l'idéalisme transcendantal et le travail de la subjectivité constituante, et tantôt sur le pôle libre de tout *a priori* de la donation³³) et le cercle maldinéen

à l'événement, est le côté tournée vers nous du hors d'attente. Comment l'exprimer mieux que par ce fragment d'Héraclite... »

³¹ *Ibid.*, p. 419.

³² Voir le célèbre § 24 des *Ideen I* : « toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance ; tout ce qui s'offre à nous dans l'intuition de façon originaire (dans sa réalité *en chair et en os* pour ainsi dire) doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne, mais sans non plus outrepasser les limites dans lesquelles il se donne alors » (cf. Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, trad. P. Ricœur, Paris, Gallimard, 1950, p. 78).

³³ Où l'on reconnaîtra sans peine l'interprétation « orthodoxe » de Husserl (celle par exemple de Jean-François Lavigne : « La *seule* lecture cohérente de [la] phénoménologie [husserlienne], c'est l'idéalisme

l'est plus encore. Souvenons-nous du fragment 5 de Parménide, qui disait en substance : Peu importe par où nous entrerons dans le cercle, car nous devons en parcourir tous les points - et plus précisément, pour les amateurs de philologie : « Il m'est égal de devoir commencer par un point ou par un autre : à ce point de nouveau je commencerai encore³⁴ ». Il vaut peut-être plus encore pour la destruction du cercle que pour son tracé. Il y a deux manières de manquer cette présence à l'événement : de notre côté parce que nous manquons à l'accueillir, de son côté parce qu'il manque (ou tarde) à venir.

Aucune condition de possibilité ne commande la libre venue de l'événement, mais nous n'aurons pas grand peine à trouver chez Maldiney des conditions d'impossibilité – ainsi la fermeture psychotique à l'événement qui relève d'une faillite de la transpassibilité : « Le plus remarquable dans la psychose est la fermeture à l'événement. Un jour un événement a eu lieu qui n'a jamais été assumé et qui, non dépassé, obstrue tout l'horizon d'un homme³⁵ ». Conditions d'impossibilité qu'il faut pourtant décliner au pluriel, dans la mesure où elles ne tiennent pas seulement à une faillite de notre côté mais aussi à un retrait de l'événement lui-même. Si le réel est bien, selon la formule célèbre et depuis tant de fois citée, ce qu'on n'attendait pas, c'est parce qu'il peut deux fois décevoir notre attente, soit qu'il surgisse de manière imprévisible soit qu'il ne vienne pas. Si le réel diffère de la catégorie heideggerienne de la *Vorhandenheit* (la présence subsistante de ce qui se tient sous-la-main), force est de le décrire comme ce qui peut venir comme ne pas venir. Ce qui vient sous le mode du *peut-être* (le possible ou le transpossible, l'événement au-delà de l'essence) ne vient jamais que sous la réserve d'un retrait (ce qui tarde ou ne vient pas). Qui s'expose à la venue de l'événement s'expose aussi à la possibilité adverse de sa non-venue. Aussi la description du transpassible doit-elle honorer tout autant la transformation de l'existant qui pâtit l'événement que la patience de celui qui souffre le long temps de sa non-venue.

Le pluriel des impossibles. A quelles possibilités inouïes s'expose celui qui espère l'inespérable, attendant le hors d'attente, souffrant le temps de la retenue de l'événement ? Quelle possibilité impossible – quelle possibilité libérée par le surgissement de l'événement mais pour lui impossible à prévoir et qui échappe au jeu de ses projets et de ses protentions ? « Répondre à l'impossible » - ce mot est de Blanchot dans *L'Entretien infini*, où il sert à décrire la tâche de la poésie : « La poésie n'est pas là pour dire l'impossibilité : elle lui répond

transcendantal » (*Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)*, Paris, PUF, 2005, p. 17), et la phénoménologie fortement « hérétique » de Jean-Luc Marion.

³⁴ Parménide, fragment 5, trad. J.-P. Dumont.

³⁵ Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, p. 316.

seulement, elle dit en répondant³⁶ », il pourrait être de Maldiney si l'on songe à ce titre, tout aussi magnifique : « Une phénoménologie à l'impossible : la poésie³⁷ ». De Blanchot, Maldiney cite souvent une phrase de *L'espace littéraire* : « Qui n'appartient pas à l'œuvre comme origine ne fera jamais œuvre³⁸ » - nous pouvons lui inventer une variante, en songeant au fragment 18 d'Héraclite : « Qui n'appartient pas à l'impossible ne le trouvera pas ». Mais un jour ou l'autre il faudra bien dire quel impossible nous requiert. Et reconnaître l'écart des interprétations, car derrière les mêmes formules :

Maldiney : « Attendant, attendant, n'attendant rien³⁹ »

Blanchot : « L'attente commence quand il n'y a plus rien à attendre, ni même la fin de l'attente. L'attente ignore et détruit ce qu'elle attend. L'attente n'attend rien⁴⁰ »

ou derrière la même ouverture à l'inconnu qui ici s'appelle l'Ouvert (Maldiney) et là le Dehors (Blanchot) se cachent les possibilités les plus adverses. Ici et là, c'est bien à un impossible que nous sommes voués : ici à ce qui déchire la trame de l'étant, dans son effectivité et sa possibilité (selon une formule récurrente chez Maldiney : « L'événement est une déchirure dans la trame de l'étant⁴¹ »), et là vers le point central et dangereux de l'œuvre (selon une formule blanchotienne qui elle aussi se répète : « L'œuvre attire celui qui s'y consacre vers le point où elle est à l'épreuve de son impossibilité⁴² »). Mais tous les impossibles ne se confondent pas dans la même nuit de l'inconnu, l'imprévisible.

Deux rapports à l'impossible s'inventent, semblables en ce qu'ils s'écartent l'un et l'autre de notre expérience du monde familier, et pourtant sans commune mesure l'un avec l'autre : un impossible par en haut et un impossible par en bas⁴³. L'ouvrage de Jean-Louis Chrétien, *L'inoubliable et l'inespéré* offre une possible version de ce impossible par en haut, version théologique dont le propos est clairement annoncé dans la préface à la deuxième édition du livre (« Cet *incessant* [à la croisée de l'inoubliable et de l'inespéré] a été ici pensé au premier chef dans la perspective biblique⁴⁴ ») et où on ne s'étonnera pas de lire, dans les

³⁶ Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 68.

³⁷ Henri Maldiney, *L'art, l'éclair de l'être*, p. 41-78.

³⁸ Maurice Blanchot, *L'Espace littéraire*, p. 51. Henri Maldiney la cite dans *Art et existence*, Paris, Klincksieck, 1985, p. 8, 55 (partiellement), 70, 174 ; *Existence crise et création*, p. 105 (repris dans Maldiney. *Une singulière présence*, p. 249) ; *L'art, l'éclair de l'être*, p. 119.

³⁹ Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, p. 419 (déjà cité).

⁴⁰ Maurice Blanchot, *L'attente l'oubli*, p. 51.

⁴¹ Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, p. 283 (voir aussi p. 204 et 419).

⁴² Maurice Blanchot, *L'Espace littéraire*, p. 105 (phrase répétée presque à l'identique p. 213).

⁴³ Dualité qui n'est pas sans analogie avec celle du néant par excès et du néant par défaut qu'on trouve dans le néoplatonisme (Damascius) ou qu'on retrouve chez Stanislas Breton (voir la thèse à paraître de Jeanne Bernard, *Un rien passionné. Stanislas Breton à l'œuvre*).

⁴⁴ Jean-Louis Chrétien, *L'inoubliable et l'inespéré*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000², p. 13.

pages rétrospectives (toujours de la deuxième édition) un hommage appuyé à Henri Maldiney⁴⁵. D'autre part, qu'une phénoménologie soucieuse de décrire notre exposition à Dieu puisse faire droit à un concept de non-événement, chacun pourra s'en persuader en lisant le § 19 d'*Expérience et Absolu* de Jean-Yves Lacoste (c'est même le titre du paragraphe : « Non-événement et critique de l'expérience »)⁴⁶. Immense et beau chantier qu'il fait ici laisser.

D'un tout autre climat, *L'espace littéraire* de Maurice Blanchot offre cette fois la possible version d'un impossible par en bas. Ici il faudrait montrer comment la phénoménologie blanchotienne de l'expérience littéraire se construit à partir d'une époque vraiment généralisée et procède à un triple effacement du Je, du monde et de l'événement. Faute de temps, faute d'entrer dans le labyrinthe des textes pour nous y perdre comme il le faudrait, nous pouvons tirer parti de la page liminaire de *L'espace littéraire* qui indique vers quel point le livre se dirige : vers les pages consacrées au « Regard d'Orphée »⁴⁷. Qui est Orphée ? – Orphée est le héros de cette aventure d'écrire qui lui donne de plonger dans les enfers pour ramener, non Eurydice, mais la puissance du chant. Faudra-t-il pour faire œuvre consentir à l'impossible d'une descente aux enfers ?

Formulons quelques dernières questions. Saurons-nous répondre, et à quel impossible ? De combien d'événements sommes-nous encore capables, si l'événement est l'imprévisible à venir et qui n'est pas venu ce matin ?

Conférence donnée à Lyon lors de l'Assemblée Générale Extraordinaire de l'AIHM le 3 octobre 2015

⁴⁵ *Ibid.*, p. 182.

⁴⁶ Qu'il suffise de relever une phase, à titre de programme : « ...nous pouvons en revanche savoir que toute expérience dont la sphère d'immédiateté est le lieu est prise nécessairement ici [ici où il est question de l'Absolu] dans une inexpérience plus grande encore » (Jean-Yves Lacoste, *Expérience et Absolu*, Paris, PUF, 1994, p. 59).

⁴⁷ Voir Maurice Blanchot, *L'Espace littéraire*, p. 9.