

Transpassibilité et transpossibilité

Joël BOUDERLIQUE

En vue d'expliciter les deux notions de transpassibilité et de transpossibilité proposées par Henri Maldiney pour un approfondissement de la compréhension de l'être humain, je voudrais tout d'abord dissiper plusieurs malentendus.

Le premier écueil contre lequel je voudrais mettre en garde est lié au principe même de cette intervention à propos de la transpassibilité. En effet, il serait désastreux de faire tomber ce mot dans le domaine public en le galvaudant à travers de multiples explications, auquel cas, il s'éventerait en quelque sorte, comme beaucoup d'autres termes philosophiques, psychanalytiques ou psychiatriques. Ce serait particulièrement grave car l'ouverture à l'originnaire, que désigne le terme de transpassibilité, se fermerait alors en se figeant dans le cortège des idées préconçues qui constituent notre savoir habituel, que nous croirions ainsi confirmé. Chacun en arriverait à se dire, maintenant je sais, et là, la dynamique d'ouverture que porte en lui-même ce terme, serait close. Nous serions privés de la capacité même de savoir, laquelle repose sur l'interrogation.

Ce danger est renforcé par les positions respectives que nous tenons les uns et les autres dans ce colloque. En effet, comme il arrive sporadiquement, ici, les psychiatres risquent de simplement demander des concepts aux philosophes, comme on demande un outil à son voisin. Inversement les philosophes risquent de demander aux psychiatres des révélations de situations, qu'en réalité ils ne sont pas en mesure de pénétrer car ils ne sont justement pas dans ces situations cliniques. Comme cela est fréquemment le cas, il y a risque de faux dialogue.

Alors que faire ? Et bien, je propose tout d'abord de remarquer que l'on ne voit pas une situation à travers un mot, mais qu'à travers une situation on découvre le pouvoir de révélation d'un mot. Aussi, pour comprendre cette notion de transpassibilité qui défie notre attente, il ne faut pas simplement partir du mot mais il faut être conduit à l'expérience qui nécessite la formation de ce concept. La question principale qui nous réunit pour ce colloque est celle de l'être-malade et il est impossible de comprendre l'être-malade si l'on ne comprend pas l'homme. Or, il y a autant de théories, psychologiques, psychiatriques, psychopathologiques que d'interprétations de l'homme, mais une seule est vraie : celle qui n'est pas une interprétation, celle qui suit, pour comprendre, les mêmes voies, les mêmes nervures qui sont constitutives de l'existence de l'homme en tant que tel. Or, les notions opposées et symétriques de transposable et de transpassible sont des notions qui surgissent à la fois de l'existence et de la compréhension de l'existant.

La question de l'être-malade qui motive notre recherche est posée dans la rencontre car elle est battue en brèche par la présence en absence du psychotique. Pourtant même dans cette rencontre manquée, il y a bien un contact. Or quel que soit le contact, intérieurement à tout contact et antérieurement dans cette intériorité même, il y a, avant toute chose : le monde. Mais quel monde ? Ce n'est pas le monde d'un projet. C'est le monde qui est au niveau du premier sentir, antérieur à tout projet. C'est l'exemple premier de transpassibilité car on ne peut s'attendre à rien de ce qu'est la révélation du monde. Il n'y a pas de mémoire du monde, ni mémoire, ni imagination.

Nous sommes à tout moment passibles de sa révélation, mais pour cela il faut l'éprouver dans l'instant où il est là, dans l'instant du « il y a » et du « j'y suis ». L'espace du paysage montre cette évidence, on n'en a pas de mémoire, il faut y être. C'est vrai de tout événement. Un événement n'est pas un événement si ce n'est pas un avènement : j'advies à même la révélation de la chose. Or les psychotiques présentent tous, — c'est la définition même de cette condition qu'évoque le terme de psychose — une incapacité plus ou moins insurmontable à devenir eux-mêmes, à advenir à eux-mêmes, qui témoigne de l'absence d'événement, ou plus exactement d'une incapacité d'ouverture à l'événement. Pourtant le monde est là et sans cesse il est le lieu d'apparitions et de disparitions que les psychotiques n'ignorent pas, mais ce ne sont plus des événements dans le sens d'un avènement simultané de soi tel que le désigne le terme allemand d'*Ereignis*, il ne s'agit plus que de faits objectifs qui se produisent dans un monde déjà objectivé qu'évoque l'autre terme allemand pour événement : *Geschehnis*. Voilà pourquoi l'étude de cette notion de transpassibilité en tant que capacité d'ouverture au rien, d'où l'inattendu peut surgir et bouleverser tout le mode d'ex-istence, est indispensable à la compréhension de l'être spécifiquement humain dans son accomplissement aussi bien réussi que manqué. Toutefois, n'étant pas poète, je dois m'en tenir à un langage institué explicitement pour exprimer l'objectif et aussi ne puis-je tenter d'exprimer ce qui précède tout objectif. C'est pourquoi nous ne pouvons pas partir de la transpassibilité, mais nous tâcherons d'y arriver pour nous apercevoir que c'est de là que tout part.

Pour pratiquer cette remontée phénoménologique vers l'originaire, ils nous faut donc partir de ce que nous sommes : des êtres humains, en interrogeant la spécificité de cet « être » humain non réductible à celle d'un simple « être » vivant qui ne risque pas en lui-même le péril de la psychose. En effet, ce n'est pas en premier le statut de vivant qui est mis en échec dans une psychose mais c'est justement ce qui permet à l'être humain de s'exhausser hors de ce statut en devenant proprement soi-même — la rupture psychotique compromet donc le statut d'ex-istant du patient. Le risque de la menace psychotique tient à la nature même de l'être de l'humain qui, pour s'instaurer en tant qu'humain, a à le devenir à chaque instant en devenant soi-même. Ce devenir soi correspond à l'instauration simultanée d'un monde qui devient le sien. Être à dessein de soi et être au monde s'articulent intérieurement l'un à l'autre dans une seule et même transcendance. Si celle-ci est en défaut, les deux défont. Ainsi en va-t-il dans la schizophrénie. En même temps qu'il n'est pas à dessein de soi, le schizophrène n'est pas au monde. Voilà pourquoi dans son délire il forge un nouveau monde.

Cette double constitution à chaque instant du présent, de son monde et de soi, exige le souci permanent d'un jet à l'avant de soi au-delà de ce qui est donné. Pour devenir soi-même, il faut rendre possible à l'avant de soi, cet advenir de soi et de son monde maintenant dans le présent, au-delà des possibles donnés à chacun dans un état du monde lui aussi donné. Pour être, l'humain doit pouvoir être lui-même, c'est-à-dire rendre possible le pro-jet de soi et de son monde. Il lui faut être l'ouvreur de cette possibilisation-même par une transcendance des possibles donnés. Pour désigner ce devenir propre et constitutionnellement indispensable à l'humain pour être, Heidegger propose le terme d'être-là qui signifie simultanément *être* — dans un sens éminemment actif et transitif — soi, là, toujours à l'avant de soi-même, en présence, et, être le là du monde qui s'actualise ainsi comme son propre monde, c'est-à-dire que la présence existe le lieu du monde comme son propre lieu. Ce processus est constitutif du présent et du ici à partir desquels la temporalité et la spatialité propres à l'humain s'articulent. C'est pourquoi l'altération de l'accomplissement de ce processus du devenir soi-même

dans les psychoses correspond toujours à des modifications de la temporalité et de la spatialité de la présence telles qu'on les observe en psychiatrie. En tant qu'ouvreur de la possibilisation même de soi et de son monde par la constitution du là de chacun, ce processus se déploie simultanément comme acte de compréhension, acte qui est lui-même donc altéré dans les perturbations psychotiques comme on l'observe aussi dans les études psychiatriques. Le terme d'existence sert à désigner l'activité essentielle de ce processus qui permet à l'humain sa tenue hors de sa simple condition de vivant. Toutefois partant d'une situation dont l'humain ne pose pas lui-même le fondement en tant qu'organisme vivant dans un monde donné, il faut entendre le *ex* de *ex*-istence non pas comme extériorité mais comme acte de transcendance assurant le devenir soi-même dans cette tenue hors du simple statut d'étant de l'humain. En tant que simple vivant, l'humain n'est qu'un organisme jeté dans un milieu, qui comme tout étant est dans sa simple effectivité injustifié. Cette facticité de l'être-là le place dans son injustification primaire en dette de lui-même, dans le souci de son à-être, et c'est dans le pro-jet de soi et de son monde que l'humain se justifie en possibilisant soi-même et son monde. En tant qu'étant, saisi dans son effectivité brute, l'homme est comme tout étant sous le coup d'une détermination qui le prive de tout possible autre, il est à proprement parler im-possible. Mais en tant qu'ex-istant il accomplit la transcendance de son propre être dans une possibilisation au-delà de tout système de possibles préalables, il accomplit une trans-possibilité.

Être le là, voilà ce que pour être l'homme a à être. Ce que nous sommes nous ne le sommes qu'à le pouvoir. Sans ce pouvoir être pas d'être pour l'homme. S'il ne se peut lui-même, il s'éprouve, comme parfois le schizophrène, pu, « fait » (comme le disait Jacques Schotte) par un autre. Il se trouve, selon la puissance de ce pouvoir être, davantage dans l'un ou l'autre sens signifié par l'expression « se trouver » et à ces versants de puissance ou d'impuissance correspond aussi une atmosphère existentielle, une tonalité affective ou pathique (*Stimmung*) d'horreur lorsqu'il se trouve fait, de confiance lorsqu'il se découvre lui-même là, le là du monde. La présence *se trouve* toujours sous les auspices de l'une ou l'autre de ces deux directions atmosphériques originaires accordées au ton de la *façon* selon laquelle se manifeste le là, et ce *se trouver* se manifeste essentiellement comme comprendre. Il faut bien saisir que comprendre est une *façon* du pouvoir être de l'être-là. Et c'est un mode tellement essentiel que non seulement le comprendre est la vue de l'être-là sur lui-même mais que « cette vue, l'être-là *est* originellement ». Ceci revient à dire que « non seulement l'être-là a dans le comprendre ouverture à sa propre possibilité mais que le comprendre est lui-même l'ouverture de cette possibilité. » Ainsi, comprendre n'est pas viser des (possibilités) données, ce qui serait annuler la possibilité comme telle. Comprendre c'est rendre possible, dans le jet de l'existant qui se déploie dans son pro-jet. Autrement dit comprendre et exister vont de pair et sont inséparables. Il n'y a pas d'existence qui ne soit com-prendre, comprendre soi et le monde ensemble. Ce qui est pu et su (comme le dit le verbe *können* en allemand) n'est pas quelque chose mais l'*être* comme exister. Cela signifie que ni l'être du monde ni l'être de la présence ne sont de simples étants, ce sont toujours des existants. C'est aussi dire que l'être possible, l'être du là, n'est pas donné d'avance, il se peut et se sait dans la transpossibilité, au-delà de tout système pensable.

La psychopathologie démontre clairement ce lien intérieur entre exister et comprendre. En effet, la vue singulière que chaque psychotique a sur soi et sur son monde témoigne à chaque fois de l'étrangeté de sa particularité existentielle. Et étant soi-même cette vue originellement, il n'est pas possible de la mettre en doute, si ce n'est en la déniait par la tentative de constitution d'une extériorité dans un délire.

Être le là, voilà ce à quoi est appelé l'homme en tant qu'être-là. Le schizophrène entend cet appel, comme le montre sa nécessité de constitution d'un monde et/ou d'un soi dans son délire. En raison de l'urgence de la nécessité dans laquelle il est de se *possibiliser* lui-même, le schizophrène ne triche pas, ne peut pas tricher avec cet appel, à la façon de l'homme ordinaire qui y est généralement sourd, plongé dans la banalité des habitudes, dite du « on » par Heidegger, et qui, par rapport à l'authenticité de son devenir propre, doit être considérée comme un normopathie.

Cette reprise hâtive de quelques unes des dimensions originaires de l'existence, de ce que Heidegger appelle les existentiels dans son analytique existentielle, pour frustrante qu'elle soit à cause de sa brièveté et de son incomplétude, répond en partie au besoin de compréhension souvent insatisfait du soignant. C'est en particulier « l'immanence réciproque du comprendre et de l'existence qui signifie à la psychiatrie l'esprit de sa méthode, c'est-à-dire : percer jusqu'aux possibilités de ce qui est à comprendre, à savoir : malade ou sain, un existant. Existant, l'homme n'est tel, à la différence d'un simple vivant que par son pouvoir-être. Seule est donc authentique la compréhension qui s'articule à cette spécificité, c'est-à-dire aux structures de l'existence comme transcendance, fût-ce une transcendance en échec. Cet échec, en effet, n'est pas quelconque, il porte la marque de l'existence qui là où elle est en défaut est en défaut d'elle-même. »¹

Toutefois, interroger l'existence selon la structure du projet telle que la propose Heidegger ne suffit pas à éclairer pleinement l'être spécifique de l'homme. Il n'est pas encore possible de comprendre complètement comment et pourquoi un homme devient incapable du dépassement vers soi qui lui est indispensable pour être lui-même. Mais c'est précisément par l'acte, en soi déjà thérapeutique de cette approche compréhensive des hommes en mal d'existence dans les psychoses, que le versant non heideggerien de la transpassibilité se révèle comme un autre mode de la transcendance nécessaire à l'homme pour devenir lui-même.

Sous l'horizon du projet, l'ouverture du monde par l'être-là lui permet la rencontre avec l'étant intra-mondain auquel il permet de faire rencontre. Selon Heidegger, la possibilité pour l'être-là de rencontrer et pour l'étant intra-mondain de faire rencontre sont fondées sur la préoccupation prévoyante qui ressortit au souci. C'est-à-dire que « c'est seulement à l'intérieur du monde dont il a ouvert le projet et au registre duquel il se trouve tonalement accordé, que l'être-là peut rencontrer quelque chose ». Le souci « n'a pas seulement déjà ouvert un monde en général mais le monde dans son organisation tonale. Nous ne pouvons rencontrer quelque chose qu'en accord avec les tonalités qui définissent l'espace de résonance de notre *Befindlichkeit* (de notre *se trouver*) ».² Il n'y a effectivement pas lieu de distinguer dans cette ouverture, au niveau de l'accord tonal (*Stimmung*), entre dedans et dehors, entre humeur et ambiance.

Toutefois une phénoménologie de la rencontre fait ressortir une caractéristique singulière de l'apparaître qui se montre évidente lorsqu'il s'agit d'un autre. Rencontrer c'est se trouver en présence d'un autre qu'il nous est impossible de ramener à la forme du projet de monde que nous ouvrons. Comme E. Lévinas le montre dans *Totalité et infini*, l'expression qui marque « la transcendance du visage d'autrui »³ est « le paraître de l'apparaître d'une existence que je ne puis inventer et dont l'injustifiable autant qu'irrécusable surgissement me frappe d'impouvoir ». [...] Il n'est plus question par rapport à lui, de projet. Je ne peux ouvrir le projet d'un autre, qui pourtant est là, et qui

¹ H. Maldiney, *Ibid.*, p. 311

² H. Maldiney, *De la transpassibilité*, *op. cit.*, p.394.

³ E. Lévinas, *Totalité et infini*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961, p. 173. Cité par H. Maldiney, *op. cit.*.

dérobe ce là, que pourtant j'existe, à ma propre possibilité. »⁴ Ce qui s'impose dans cette altérité comme dans toute altérité c'est la réalité, et son apparaître constitue un *événement*. « Ce n'est pas à l'intérieur du monde dont l'être-là a ouvert le projet que l'événement, sur-prenant, de cette rencontre a lieu ; c'est l'événement de cette rencontre qui, pour son avènement, ouvre un monde. »⁵ En effet, l'accueil d'un événement — qui est toujours de l'ordre de la rencontre, de même que toute rencontre est événement — suppose une ouverture à l'apparaître qui n'a pas la structure du projet. « L'horizon d'où il surgit, *lequel s'ouvre avec lui*, n'est pas celui d'un monde dont je serais l'ouvreur. L'événement n'est pas en mon pouvoir. Si l'ouverture de la *possibilité* comme telle est l'être même du projet, l'ouverture à l'événement (et à la rencontre) est de l'ordre de la *passibilité*. »⁶ Une faille est ouverte par l'événement *inattendu* dans la relation monde-soi, lesquels s'éprouvent selon un même ton pathique dans leur constitution simultanée accomplie dans l'orbe du projet. L'événement produit une crise qui bouleverse « la communication symbiotique avec les choses »⁷ du sentir où « le sentant vit soi *et* le monde [...] soi *avec* le monde ». ⁸ L'ensemble de l'*entre* soi-monde — de l'*aïda* constitutif des deux — est suspendu dans la sur-prise de l'événement. Cette interruption, excédant tout com-prendre, ouvre une béance in-décidée qui é-tonne. Intégrer cette ir-ruption — imprévisible et improvocable car surgissant de *rien* —, dont l'*être-là* est subitement passible, exige une *trans*-formation sous l'horizon radicalement neuf ouvert par l'événement. « Inimaginable et en cela réel, [...] de soi sur-prenant, excédant toute prise, excluant (au sens propre) toute emprise, tout horizon déterminable *a priori* », ⁹ — l'événement requiert, pour dépasser l'étonnement initial provoqué par son apparaître, une nouvelle con-figuration du monde et du moi — tous deux co-naissants. Survenant à l'homme, la crise provoquée par l'événement ne met pas en jeu sa continuité de vivant mais le met en demeure d'ex-ister à partir d'un fond qui échappe à toute prise. « L'accueil de l'événement et l'avènement de l'existant sont un. L'événement se fait jour à travers un état critique existentiel qui n'est pas celui d'un être fini mis en demeure d'assurer sa continuité à travers une faille, mais celui d'un existant contraint à l'impossible, c'est-à-dire d'exister à partir de rien ». ¹⁰ La transcendance nécessaire à la naissance de cette présence, qu'appelle le surmontement de la crise provoquée par l'événement, procède d'un en deçà de la possibilisation de l'effectivité en jeu dans le projet, et se déploie sur ce fond à l'impossible comme transpossibilisation. Cependant, l'ouverture-même à l'événement suppose une capacité qui va en deçà de tout ce dont est passible l'être-là dans la dimension du projet, une transpassibilité qui *est* ouverture au rien. « Ce rien d'où l'événement surgit, l'événement l'exprime lui-même par son originarité. L'ouverture à l'originaire (non à l'originel), la réceptivité accueillante à l'événement, incluse dans la transformation de l'existant, constitue sa transpassibilité. »¹¹

Cette capacité d'accueil « fait défaut dans la psychose. Et son absence est responsable de la perte de la possibilité. »¹² Le monde du mélancolique montre à l'évidence ce manque de possible par manque d'ouverture. Celui du maniaque aussi,

⁴ H. Maldiney, *L'existant*, *op. cit.*, p.315.

⁵ H. Maldiney, *De la transpassibilité*, *op. cit.*, p.396.

⁶ H. Maldiney, *L'existant*, *op. cit.*, p. 321.

⁷ E. Straus, *Vom Sinn der Sinne*, 2e ed., Springer Verlag, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1956, p. 207. Cité et traduit par H. Maldiney, *op. cit.*.

⁸ E. Straus, *Ibid.* p. 372. Cité et traduit par H. Maldiney, *op. cit.*.

⁹ H. Maldiney, *L'existant*, *op. cit.*, p. 322.

¹⁰ H. Maldiney, *De la transpassibilité*, *op. cit.*, p.422.

¹¹ *Ibid.* p.424.

¹² *Ibid.*

dans sa fuite en avant qui devance chaque instant où une sur-prise pourrait arriver. Le schizophrène, lui, est pris au piège, soit d'une suspension dans une béance résultant d'une crise insurmontable — où l'incapacité à devenir soi est rejouée sans cesse dans la stupeur —, soit dans un substitut de monde et de soi thématiquement une fois pour toute et inaccessible à toute irruption du réel qui pourrait provoquer une nouvelle crise. Toujours, quelque soit le psychotique, ce qui lui échappe est le moment pathique : cet instant où l'apparaître d'un événement, d'une rencontre, provoque une rupture d'existence subie. Dans cette épreuve, dans ce subir même, l'existant endure la réalité à même sa propre existence en étant mis au défi de devenir soi ou de disparaître en tant que soi. La dimension pathique de l'existence ouvre ainsi dans la transpassibilité à l'événement, la transpassibilité d'un *advenir* en *personne*. « Ce sont là les deux moments conjugués en lesquels s'articule la réceptivité à l'événement. Il est vrai que l'être en état de crise est une essence encore indécidée. Mais l'existant qui est aux prises avec un événement qui le désétablit de son assurance et menace sa foi originariaire (*Urdoxa*) existe, en la subissant, et subit en l'existant, une contradiction immanente à son pouvoir-être, de même qu'il existera la décision (*krisis*) qui y met fin. Son rapport à l'événement est, pour l'existant, son rapport à soi. »¹³ En effet, l'épreuve se donne dans un sentir qui, comme le montre E. Straus, est pour l'humain un ressentir à même lequel s'ouvre, avec le monde, le moi en personne. « Ce ressentir ne consiste ni dans une réflexion ni dans un redoublement ; il est éveil du moi. L'événement nous advient en tant que nous devenons nous-mêmes. Indivises l'épreuve et la transformation. »¹⁴ Si résoudre la crise c'est intégrer l'événement en se transformant, par contre « dans la psychose il n'est plus d'événement. La mise en demeure n'atteint personne : la transformation ne suit pas. Ou plutôt il n'y a plus qu'un seul événement : l'événement même de la psychose. »¹⁵ Seule la transpassibilité, où s'ouvre l'horizon du hors d'attente d'où tout arrive, permet la transpassibilité d'une transformation, d'une métamorphose de l'ancien soi-monde en un autre *entre* radicalement nouveau.

Irréalisable pour l'autre ou par un autre, car lié à une transformation personnelle, l'accueil de l'événement peut à l'inverse être entravé par l'autre. Il suffit pour cela d'empêcher l'irruption de l'imprévisible. Dans la banalité quotidienne, la médiocrité des médias s'en charge. Dans la psychiatrie, la psychose s'en charge et l'institution l'assiste. Enfermé « exclu au nom de la raison, le fou à notre époque est aliéné par la psychiatrie qui confirme son étrangeté et la codifie », comme l'écrivait justement Michel Foucault. Pourtant « la liberté n'est pas simplement au coin de la rue », ni dans une série de prescriptions bien intentionnées. La transformation de la situation psychiatrique ne peut se produire que de la transformation de ceux qui la constituent. Si le patient est incapable de la transpassibilité nécessaire à cette transformation qui suppose l'accueil de l'événement, il revient au soignant d'encourir le péril transformateur de cet accueil constitutif de la rencontre. C'est seulement grâce à la transpassibilité du soignant que de l'horizon du hors d'attente pourra surgir une transpassibilité thérapeutique.

Élève fidèle de Maldiney durant tout son cursus universitaire, l'auteur a soutenu son doctorat en philosophie sous sa direction en 1980. Une maîtrise en psychologie,

¹³ *Ibid.* p. 423.

¹⁴ H. Maldiney, *L'existant*, *op. cit.*, p. 323.

¹⁵ *Ibid.* p. 320.

obtenue en 1988 au terme de ses années de recherche en psychiatrie au Japon aux côtés du Professeur Bin Kimura, a complété sa formation. Il se consacre depuis 1991 à l'enseignement universitaire au Japon où il exerce actuellement en tant que Professeur Étranger.

Bibliographie

Toutes les citations et références de pensée proviennent d'un seul ouvrage à la lecture duquel, je l'espère, cet article incitera.

MALDINEY H., *Penser l'homme et la folie, (À la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin)*, Jérôme Millon, Coll. Krisis, 1991.

Ce texte a été l'objet d'une première parution dans :

Phénoménologie de l'identité humaine et schizophrénie, Association Le Cercle Herméneutique Ed., Juin 2001