

DE L'IMPOSSIBILITÉ DE SE DIRE
ON THE IMPOSSIBILITY OF SAYING ONESELF

GRÉGORY SOLARI¹

Abstract: The “impossibility” in our title is similar to what Emmanuel Falque designates by the notion of “outside phenomenon”, namely a region as excepting itself from the dialectic of logos and chaos. “Out of phenomenon” in the sense here of a principal impossibility of “saying oneself”, affecting in turn the “self” (saying oneself) and its expression (saying oneself). Phenomenology has taught us that there is no ego as below the cogito. No self-foundation guarantees the reference that is marked in the (lexical) expression: “self”. From this correlation between egoism and narrativity, we will retain in this article only the essential affirmation, namely that the self is above all a saying: an act of speech, not about itself, nor from itself, but as adhering to itself in such a way that no gap remains between the word (self) and the referent (self). The self becomes from then on like a performance (of language). Almost a reduction. But what happens when the self is affected by a radical aphasia?

Keywords: *Cogito*; self; *Hors phénomène*; phenomenology; language.

Résumé: «L'impossibilité» dans notre titre s'apparente à ce que Emmanuel Falque désigne par la notion de «hors phénomène», à savoir une région comme s'exceptant de la dialectique du logos et du chaos. «Hors phénomène» au sens ici d'une impossibilité principale de «se dire», affectant tour à tour le «soi» (se dire) et son expression (se dire). La phénoménologie nous a appris qu'il n'existe pas d'ego comme en deçà du cogito. Aucune auto-fondation ne

Resumo: A “impossibilidade” no nosso título assemelha-se ao que Emmanuel Falque designa pela noção de “hors phénomène”, ou seja, uma região como exceção à dialética do logos e do caos. “Hors phénomène” no sentido aqui de uma impossibilidade de princípio de “dizer-se”, afectando, por sua vez, o “eu” (dizer-se) e a sua expressão (dizer-se). A fenomenologia ensina-nos que não há ego aquém do cogito. Nenhuma autofundação garante a referência que está mar-

¹ Chargé d'enseignement en philosophie et théologie fondamentale à l'Université de Fribourg (Suisse). Il est l'auteur d'une thèse de doctorat (Institut catholique de Paris) sur le Cogito newmanien (Hermann, Paris, 2021).

garantit la référence qui se marque dans l'expression (lexicale): «soi». De cette corrélation entre egoïté et narrativité, nous ne retiendrons dans cet article que l'affirmation essentielle, à savoir que le soi est avant tout un dire: un acte de parole, non pas sur soi, ni à partir de soi, mais comme adhérant à soi de telle sorte qu'aucun écart ne subsiste entre le mot (soi) et le référent (soi). Le soi devient dès lors comme une performance (de langage). Presque une réduction. Mais qu'arrive-t-il quand le soi se voit affecté d'une aphasia radicale ?

Mots-clés: *Cogito*; Soi; *Hors phénomène*; phénoménologie; langage.

cada na expressão (lexical): “si”. Desta correlação entre egoidade e narratividade, reteremos neste artigo apenas a afirmação essencial, a saber, que o eu é antes de tudo um dizer: um acto de fala, não sobre si mesmo, nem a partir de si mesmo, mas como aderente a si de tal modo que não subsista nenhum desvio entre a palavra (si) e o referente (si). O si torna-se então como uma performance (de linguagem). Quase uma redução. Mas o que acontece quando o si é afectado por uma afasia radical?

Palavras-chave: *Cogito*; Si; *Hors phénomène*; fenomenologia; linguagem.

1. Introduction

«L'impossibilité» dans notre titre s'apparente à ce que Emmanuel Falque désigne par la notion de «hors phénomène», à savoir une région comme s'exceptant de la dialectique du logos et du chaos. «Hors phénomène» au sens ici d'une impossibilité principielle de «se dire», affectant tour à tour le «soi» (*se dire*) et son expression (*se dire*). La phénoménologie nous a appris qu'il n'existe pas d'*ego* comme en deçà du *cogito*. Aucune auto-fondation ne garantit la référence qui se marque dans l'expression (lexicale): «soi». De cette corrélation entre egoïté et narrativité, nous ne retiendrons dans ces lignes introductrices que l'affirmation essentielle, à savoir que le *soi* est avant tout un *dire*: un acte de parole, non pas *sur* soi, ni à partir *de* soi, mais comme adhérant à soi de telle sorte qu'aucun écart ne subsiste entre le mot (soi) et le référent (soi). Le soi devient dès lors comme une *performance* (de langage). Presque une *réduction*.

L'impossibilité de se dire désigne une expérience presque banale, mais dont la banalité apparente s'atténue quand nous la rapprochons du soi comme sujet herméneutique. Il vise ce moment où le mot adéquat nous échappe. Ou plutôt, le mot est là, comme suspendu – «sur le bout de la langue» (Quignard²), et pourtant il ne se donne pas. Alors nous disons, mais autrement, par une expression du corps (regard, geste, voix, etc.), pour combler l'écart qui se creuse, momentanément, parfois définitivement, nous le verrons, entre

² Cf. Pascal Quignard, *Sur le bout de la langue* (Paris: Gallimard, «Folio», 1995).

l'intention et la signification. Cette faillite de l'adéquation affecte immédiatement le sujet. Et même doublement. Une *première fois*, en ce qu'elle redouble la réduction: ce qui se trouve réduit ici, c'est non le soi au dire, mais le dire lui-même, du moins quand celui-ci emprunte de manière privilégiée la «langue des mots» (Guillaume) – le dit – pour ex-primer le soi. De sorte que cette faillite affecte le sujet une *seconde fois*: comme par un choc en retour, le mot suspendu entraîne comme la disparition du sujet – sa réduction à une «trace» (Levinas).

2. Dire autrement

Ou plutôt, elle ne l'affecte ainsi que dans la mesure et aussi longtemps que la corrélation du soi et du dire est indexée à une entente uniquement apophantique du langage. Or, sur ce point aussi, la phénoménologie (Husserl, et après lui sous des figures différenciées, Emmanuel Levinas, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry, Henri Maldiney) – nous a appris qu'il existe une couche du langage plus originaire que la «langue des mots» constituant le «lexique»: ce que Gustave Guillaume, auquel nous empruntons cette distinction, désigne par le terme de «corpus», à savoir «l'organisme de la langue». ³ Cette distinction va guider notre propos. Nous croyons qu'elle permet de résoudre l'aporie relative à l'accès à soi dans le cas d'une troisième impossibilité: celle qui affecte non les deux corrélations que nous avons vues (egoïté et narrativité / intention et signification) mais le soi lui-même, le privant radicalement de tout usage de la parole (aphasie), comme il arrive dans le cas de la maladie d'Alzheimer. Nous proposons donc dans ces pages comme un exercice de «phénoménologie appliquée»: il va s'agir, très rapidement et très schématiquement, de confronter la *théorème* (phénoménologique) au *fait* d'une impossibilité réputée insoluble (aphasie ⁴), ce qui sera aussi une manière de vérifier si la phénoménologie résiste à l'épreuve quand elle est reconduite à son site expérientiel. Nous prendrons appui sur le caractère du langage comme «corpus» pour montrer que le cas limite non de la perte du *lexique* (langage des mots) mais du *soi* (quand son attestation est indexée à ce mode du langage), lorsque la maladie affecte de telle sorte le sujet qu'il se trouve comme réduit à ce que Emmanuel Falque appelle un «hors phénomène», ⁵ ne constitue plus une impossibilité principielle.

³ Cf. Gustave Guillaume, *Leçons de linguistique, 1956-1957* (Presses universitaires de Lille/Presses universitaires de Laval, Québec, 1982).

⁴ Cf. à ce sujet Michel Malherbe, *Alzheimer, la vie, la mort, la reconnaissance* (Paris: Vrin, 2015).

⁵ Cf. Emmanuel Falque, *Hors Phénomène* (Paris: Hermann, 2021).

Autrement dit: tandis qu'avec la langue des mots le cas de l'aphasie constitue un empêchement radical à tout «dire de soi», avec la langue du corpus l'aphasie n'interdit plus que le soi puisse se dire, mais autrement – via un «autrement que dire». De sorte que la question se déplace et revient à ceci: comment dire ce «non-dit», et plus précisément: que recouvre ce mode autre du langage – au risque d'anticiper sur notre développement appelons-le déjà «pathique»⁶ – s'exceptant de la dialectique du dit et du non-dit?

3. Non-dit?

Pour commencer, nous partirons donc d'un cas médical limite: celui de la vulnérabilité croissante à laquelle se trouve livrée la personne atteinte de la maladie d'Alzheimer, avec l'aphasie qui l'accompagne plus ou moins rapidement. La recherche a constaté que les malades gardent conscience d'eux-mêmes et de leur entourage non en raison de l'exercice d'un discours mais de l'effet produit par les activités proposées par le centre de soin. Le malade d'Alzheimer reconnaît quelque chose de lui – il *se* reconnaît à travers quelque chose qu'il *sent* bon pour lui, spontanément. Et sans avoir besoin de mots pour le dire. Un «non-dit» est à l'œuvre, qui ménage un accès à autrui, au monde alentour, et à soi-même, malgré la perte de l'usage du langage.

On peut y voir comme un autre langage, ou plutôt un autre mode de l'attestation de soi quand celui-ci semble s'enfoncer dans le silence de l'absence. Wittgenstein nous a appris que «sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence»⁷. Ici, il faut tout de suite ajouter: auprès de ceux qui ne peuvent plus parler, peut-être convient-il de garder le silence. Non pas pour se tenir à distance de la souffrance, ni pour exprimer du respect ou de la pudeur, ce qui est déjà beaucoup. Mais faire silence pour entrer en *résonance* avec ce qui s'éprouve dans la progressive récession de la personne atteinte d'Alzheimer. Il faut faire droit au silence comme à ce moment où la parole de la personne malade, jusque-là dirigée *vers autrui*, comme se retourne et

⁶ Nous prolongeons librement la théorie de l'identité narrative de Paul Ricoeur, mais à partir du moment «pathique» de la configuration (les *impressions* produites par la narration). Cette dimension «pathique» de la narrativité, souvent obliérée par l'attention portée au contenu de la narration plutôt qu'à l'acte lui-même, parce qu'elle résiste à la perte du langage (des mots), ménage ainsi la possibilité d'une figuration «a minima» du soi. Davantage que sur le contenu de la narration, le processus de configuration/refiguration dépend des impressions ressenties: d'un moment «pathique», sans lequel il n'y a pas de figuration).

⁷ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, (Paris: Gallimard, 1993), avant-propos, 11.

reflue vers la dimension «pathique» de son être. Le silence se fait ici *empathie*. Viktor von Weiszäcker fait remarquer que «la présence (de l'autre) est atteinte là où elle est à l'épreuve: dans sa dimension pathique»⁸. Au-delà du cas circonscrit de la maladie d'Alzheimer, il nous faut donc apprendre avant tout comment *ne pas* dire – ou plutôt: *autrement que dire avec des mots*, «ce dont on ne peut parler».

En ce sens, le cas limite de l'aphasie radicale exemplifie et en même temps confirme notre point de départ formel: le soi se tient hors de l'emprise (conceptuelle, *Be-griff*) des mots. Son mode d'existence n'est pas celui des objets (*vorhandenheit*). Il se tient hors *définitions*. Mais pas hors *attention*.

4. Chair des mots

Pour la rejoindre – pour rejoindre l'autre autrement que superficiellement, il faut comme «percer» la couche du langage «technique» (le langage institué). Nous avons dit que Gustave Guillaume distingue à ce sujet deux catégories dans les «langues à mots»: 1) la «parole de langue», c'est-à-dire la parole «fixée» dans le langage comme on «fixe» une image ; 2) la «parole de discours», qui est la parole vivante. Toute prise de paroles est précédée et en même temps motivée par le *pressentiment* d'avoir quelque chose «à dire». Le langage opère la mutation de ce «non-dit» en «dit». Ce processus se déploie à partir de la «parole vivante» en direction d'une expression d'abord mentale, puis orale ou scripturale⁹. Les mots, dès lors, tiennent lieu des choses. Ils désignent, visent, décrivent, bref: objectivent. Ils font du *pathos* (ressenti) un *logos* (mot, concept). Pour pouvoir se dire, le non-dit – la «parole vivante» – doit passer par les formalisations du langage ; mais ce passage comprend un risque: celui de nous faire oublier que le langage institué (les langues à mots) n'est pas tout le langage, et que le *logos* procède du *pathos* et doit y reconduire.¹⁰ Pour rejoindre la personne – *a fortiori* la personne vulnérable –, pour communier de manière signifiante avec l'autre dans son altérité (même quand celle-ci se voit comme redoublée par la maladie), il faut donc *dire autrement* qu'avec des mots la personne «sans qualité» (Musil). Il faut

⁸ *Anonyma* (Bern: A. Francke, 1946), 19.

⁹ Guillaume, *Leçons de linguistique*, 24.

¹⁰ On trouve un exemple de cette objectivisation dans la confusion du *corpus* (organisme de la langue) et du *lexique* (dictionnaire des mots constitués) qui est à l'œuvre dans les jeux de formation de mots. Le corpus n'est plus un corps animé, signifiant (un «corps-propre: un *«Leib»*, au sens du philosophe allemand Husserl), mais un corps-objet (un *«Körper»*), pour lequel, par exemple, la personne-souffrant-d'Alzheimer se présente comme un «patient» ; c'est-à-dire comme un objet et comme un concept.

renverser le mouvement «objectivant», «chosifiant», de la langue, comme on remonterait son cours. Il faut partir des mots constitués en direction de leur source. En d'autres termes, il nous faut suspendre le moment «logique» qui constitue le cadre habituel à l'intérieur duquel nous rencontrons l'autre et faire droit au «moment pathique» de la rencontre, qui est «l'état le plus original du vécu» selon Erwin Straus.¹¹ Il faut faire droit à la «parole vivante».

Ce moment, du point de vue du langage, s'apparente au silence. Ou plutôt à une parole «tacite». Le Je et le Tu s'y rencontrent mais autrement qu'avec la langue des mots, dans un dialogue dont l'essence consiste à se tenir auprès de la personne vulnérable, comme «fondus» ensemble dans le silence. Si «ce dont on ne peut pas parler, il faut le taire», ici, le silence constitue moins la capitulation du sens devant le retrait d'un objet qui échappe à l'emprise des mots que l'expression d'une communion «tacite» avec l'autre (que l'on tait précisément). Le silence ne constitue pas une absence de parole ; il se présente ainsi comme la strate la plus profonde du langage: sa raison d'être en même temps que son dynamisme le plus originaire. Car que rend possible la langue au fond, avant de désigner ou définir les choses comme elle le fait quand elle passe à travers le prisme des institutions du sens (langues constituées), sinon que nous puissions *être auprès* d'autrui? Ou bien que nous puissions conserver cette proximité malgré l'éloignement ou la disparition, par son évocation?

5. Dire patiemment

Ce silence constitue non pas l'*absence* mais la *patience* du langage. Il permet d'exprimer la «com-passion». Il se situe hors langage institué – dans les «marges du lexique». Pourtant il dit un mot, mais autrement – «patiemment», le seul mot finalement adéquat devant l'autre, surtout quand la vulnérabilité le place «dans les marges de l'agir», quand son existence est réduite à la seule possibilité d'«être là». Henri Maldiney écrit que «l'amitié et l'amour sont faits d'appels silencieux (...) qui ne forcent pas le secret»¹². Et il ajoute que la rencontre de l'autre se produit moins face à face, «les yeux dans les yeux», que dans l'éclair d'une échappée latérale. Non pas dans l'effectivité de la présence ni dans l'étreinte de la possession (illusoire, car l'autre échappe toujours) ni dans l'emprise de la définition («c'est lui ou elle, je la connais bien»), mais dans une distance où rien ne se présente encore, sinon les

¹¹ Erwin Straus, *Die Formen des Räumlichen* (Springer, 1960), 34.

¹² Cette opacité, cette résistance marque de l'altérité, est aussi marque de la réalité de l'autre. Dans l'amitié ou l'amour, où la surprise d'être est la même que celle de la rencontre, l'être de chacun est comme confirmé en lui par l'accueil de l'autre. Cette capacité d'accueil de l'autre signale que l'ouverture marque et *en même temps* constitue la personne.

possibilités dont est grosse toute rencontre. Dans les marges de la parole et du langage donc. Comme «hors savoir». Dans un dire antérieur à la diction. Dans le *Logos* qui est *Pathos*, silence et patience tout à la fois. Communion et compassion. Comment com-patir, consoler, rejoindre l'autre dans son altérité, et a fortiori quand cette altérité se trouve redoublée, et radicalement, par la maladie? La phénoménologie ne prétend pas avoir comme le «dernier mot» sur la question. Mais elle nous apprend qu'il existe au moins une parole à dire. Non pas un discours sur la souffrance, mais une «parole d'attente, silencieuse peut-être, mais qui ne laisse pas à part silence et dire et qui fait du silence déjà un dire» (Maurice Blanchot)¹³.

6. Parler comme on aime

A sa lumière, il faut dire que ce que signale cette faille dans l'adéquation que nous évoquions en commençant, c'est sinon la liberté du moins une altérité originaire, de soi aux autres, de soi à soi: «hypostase», c'est-à-dire distance entre «je pense» et «je suis» (Descartes) que la langue des mots cherche à réduire. Sans jamais y parvenir. De sorte que la «navigation longue» (Ricoeur) de soi à soi constitue un chemin indéfini.¹⁴ Il faut «donc» (*ergo*) tenter de se dire. Pallier la *défaillance* (de l'adéquation) par la *performance* (du dire). Non pour *compenser* ce vide de soi à soi, mais pour *penser* (à soi) – se dire autrement, en vertu d'un autre mode du langage: non pas celui du *lexique* (mots constitués) mais du *corpus* (organisme de la langue) – langage du corps, et plus encore: langage de la *chair*. Langage non de la *prédication* (thématique) mais de la *réduction* (phénoménologique). Ou plus exactement: langage *comme réduction*, fonctionnant à rebours de la visée intentionnelle produisant le lexique et s'exerçant en amont de la langue des mots constitués, comme en réduisant le caractère *apophantique* du langage à sa seule – et originaire – fonction: non pas désigner mais maintenir dans la lumière. Langage que l'on pourrait dire «*fanal*» (épiphanie de soi). Son lexique ne se compose plus de mots mais de tonalités affectives (*Stimmungen*), de manières d'être – comme d'être là, auprès de l'autre, quand la maladie dissout la corrélation entre être et présence. Ou plutôt, comme l'affirme Viktor von Weiszäcker, quand, enfin, «*la présence de l'autre est atteinte là où elle est à l'épreuve*» – comme si l'épreuve constituait la condition de possibilité de la présence. Ce langage de l'attention prend comme en charge l'autre. A l'époque du nihilisme, il dit que celui ou celle qui s'éteint auprès de nous n'a pas de prix à nos yeux. Quel nom donner à cet autrement que dire? Peut-être l'amour.

¹³ Maurice Blanchot, *L'Écriture du désastre* (Paris: Gallimard, 1980), 98.

¹⁴ Cf. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil, 1990).

7. Epilogue

En ce sens, et nous terminons ici, le silence constitue l'autre nom de la «parole vivante». Cette manière d'être là, simplement auprès de l'autre, à plus forte raison quand sa présence s'estompe, c'est parler le langage de l'amour – de la charité à laquelle Paul suspend la capacité de la parole à rejoindre l'autre dans son altérité et sa vulnérabilité. «Si je parle les langues des humains, ou même des anges, mais n'ai pas la charité (agapè), comme moi [ma parole] est du bronze qui résonne (...), [elle n'est] rien, (...) [elle ne sert] à rien» (1 Co 13, 1-3). C'est peut-être ainsi qu'il convient d'entendre le «pro-logue» de Jean, dont on sait comment Michel Henry y a recouru pour élaborer sa phénoménologie de la parole de la vie: *Logos sarx egeneto* – «Parole, la chair devient» (Jn 1, 14). Ce qui veut dire alors aussi: «Amour, la chair devient». Incarnation.

Bibliographie

- Blanchot, Maurice, *L'Écriture du désastre* (Paris: Gallimard, 1980).
 Falque, Emmanuel, *Hors Phénomène* (Paris: Hermann, 2021).
 Guillaume, Gustave, *Leçons de linguistique, 1956-1957* (Presses universitaires de Lille/Presses universitaires de Laval, Québec, 1982).
 Malherbe, Michel, *Alzheimer, la vie, la mort, la reconnaissance* (Paris: Vrin, 2015).
 Quignard, Pascal, *Sur le bout de la langue* (Paris: Gallimard, «Folio», 1995).
 Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil, 1986).
 Straus, Erwin, *Die Formen des Räumlichen* (Springer, 1960).
 Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus* (Paris, Gallimard, 1993).