

Université Paris-Est Marne-la-Vallée  
En partenariat avec le CFCPH de l'AP-HP

**Master 2 – Philosophie**  
Parcours « Ethique médicale  
et hospitalière appliquée »

# Consolation de l'inconsolable

---

Le partage et l'illusion



**Laurent Bergès**

Responsable pédagogique : **Eric Fiat**

**Année universitaire 2015-2016**

Université Paris-Est Marne-la-Vallée  
En partenariat avec le CFCPH de l'AP-HP

**Master 2 – Philosophie**  
Parcours « Ethique médicale  
et hospitalière appliquée »

# Consolation de l'inconsolable

---

Le partage et l'illusion

**Laurent Bergès**

Responsable pédagogique : **Eric Fiat**

**Année universitaire 2015-2016**

## RÉSUMÉ

A la rencontre du malheur d'un homme, que ne ferait son semblable sinon sécher ses larmes, l'étreindre, le reconforter ? Une intention consolatrice qui dessinerait la *praxis* soignante sous des contours inattendus, ceux d'une blouse tombant entre *philia* et *agapè*. Avec les Anciens, mais surtout à la lecture de Hans Blumenberg et Michaël Fössel, nous interrogerons la pertinence d'un entre-deux thérapeutique invitant au dépassement de la peine au travers du partage et d'un retour à la parole, là où l'homme affligé privilégierait le ressassement et le refuge dans une pensée souveraine. Vertu serait en effet prêtée au récit et à son écriture, une médiation dont nous ferons discussion. Se démarquant d'une vérité révélée, échouant sur notre incomplétude – n'est-elle pas, selon Stig Dagerman, « impossible à rassasier » ? –, la consolation se distingue autant par sa nécessité que par son illusion. Impuissant à guérir un homme inconsolable, le soignant-consolateur ne viendrait-il pas se rappeler à une même condition et y revisiter le motif originel de sa vocation ?

## ILLUSTRATION DE COUVERTURE

(Frédéric PAJAK, encre de Chine pour le *Manifeste incertain*, Tome 1/4, 2012)

Au fil de son roman graphique *Manifeste incertain*, Frédéric Pajak conduit une œuvre protéiforme naviguant entre les hommes, les lieux et une histoire de l'Europe au XX<sup>e</sup> siècle. Ecrivain-voyageur, il frotte ses impressions itinérantes sur les traces du passé. Il s'attache notamment à la personne de Walter Benjamin dont il relate les dernières années d'errance et de précarité contraintes, jusqu'à sa fin tragique à Port-Bou. En lui, il reconnaît un homme désenchanté semblant promis à la permanence du doute et à une inquiétude fondamentale. Mais le chemin nous mène aussi auprès de figures anonymes. Ici, deux hommes s'étreignent sans que nous sachions pourquoi ils se serrent, sans que nous puissions deviner qui de l'un console l'autre, à moins qu'ils ne se reconfortent tous deux. Ce geste d'amitié où le bras de l'un vient recouvrir l'épaule de l'autre illustre, mieux que les mots dont nous ferons usage, la générosité de l'homme dans l'adversité ; il nous donne à penser son besoin de consolation *et* sa capacité à consoler.

## MOTS-CLÉS

Consolation, pensée, médiation, récit, vocation.

# SOMMAIRE

<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>page 1</b>
<b>I-      UNE RELATION CONSOLATRICE</b>	<b>page 3</b>
I.1 <i>L'étreinte et les larmes</i>	p. 3
I.2 <i>Le corps à l'œuvre</i>	p. 8
I.3 <i>Vers l'entre-deux</i>	p. 12
I.4 <i>Ressassement et dépassement</i>	p. 15
I.5 <i>Exhortation à la parole</i>	p. 17
I.6 <i>Un temps sans attente</i>	p. 21
<b>II-     MÉDIATION : LA BELLE ILLUSION</b>	<b>page 26</b>
II.1 <i>Une aide récusée</i>	p. 26
II.2 <i>Correspondance : les mots pour le dire</i>	p. 30
II.3 <i>L'écriture, la narration</i>	p. 34
II.4 <i>Ecrire la perte, au risque de la plainte</i>	p. 38
II.5 <i>Figure résignée, figure irréductible</i>	p. 42
II.6 <i>Une fausse consolation ?</i>	p. 45
<b>III-    UNE MÊME CONDITION</b>	<b>page 48</b>
III.1 <i>De la promesse au vertige</i>	p. 48
III.2 <i>Autour d'une vocation</i>	p. 53
III.3 <i>Un homme réconcilié ?</i>	p. 60
<b>CONCLUSION</b> .....	<b>page 63</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>page 65</b>
<b>INDEX DES AUTEURS CITÉS</b> .....	<b>page 68</b>

## INTRODUCTION

Le soin fait réunion de gestes et de mots choisis. Sans cesse renouvelé, il demeure pourtant ce théâtre attendu de *tekhnè* et de sensible, une grammaire convenue qui donne à l'entre-deux thérapeutique sa langue et ses usages. Mais devant la détresse d'un homme inconsolable, ce malheur qui se range mal dans la clinique, nous serions comme fébriles sur nos savoirs, troublés dans nos habitudes et ainsi portés à créer une autre conduite qui n'émanerait pas que de nos seuls apprentissages. Parce que nous en savons bien peu de cette douleur-là – et se pourrait-il seulement qu'elle se soigne ? –, ce sont des exceptions dans l'acte et la parole qui modèlent une *praxis* imprévue. Loin de confirmer la règle, ces exceptions ne viendraient-elle pas ici faire intrigue ? Il nous apparaît en effet que la consolation, réponse pratique à une perte chez l'autre dont nous aurions fait reconnaissance, explore et interroge une zone d'incertitude du soin, à moins qu'elle n'en rappelle le cœur même, l'espoir et la limite. Nous le questionnerons comme suit : consoler, pas de côté entre *philia* et *agapè*, participe-t-il de ce qui fonde une *praxis* soignante ? Ne pouvant ni restituer ni se substituer à un objet perdu, le soignant viendrait-il par son acte consolateur se rappeler à une même condition et au motif de sa vocation ?

Notre première partie intéressera une approche pratique de la consolation et ainsi la relation entre ceux que nous qualifierons pour l'un d'inconsolable, pour l'autre de consolateur. Ici mélancolique et tout à une peine indicible, là désabusé et cultivant son détachement, ailleurs encore endeuillé et habité par l'absent, l'homme inconsolable se garderait de la parole, privilégiant la solitude et le refuge dans une intériorité autant tourmentée que rassurante. A sa rencontre, l'homme consolateur produira les premiers gestes d'une attention réconfortante et d'une invitation au dépassement du malheur que nous déclinons ainsi : sécher les larmes, étreindre un corps, encourager la parole.

A la lecture des Anciens Sénèque et Boèce, et des contemporains Hans Blumenberg et Michaël Foessel, nous observerons la perpétuation semble-t-il jamais démentie de l'entre-deux consolateur.

C'est au travers du langage, parce qu'il peut faire narration de la douleur et ainsi la représenter, que nous aborderons notre seconde partie. Au départ de la correspondance écrite, par exemple chez Freud, nous interrogerons la pertinence de l'écriture en tant que médiation qui donne forme au malheur, une représentation de « la souffrance de la souffrance », selon l'expression de Georg Simmel. Importance du récit chez un homme éploré qui, se réappropriant une capacité à reconfigurer une expérience douloureuse, exercerait à nouveau un pouvoir sur lui-même jusqu'à faire retour au commun. Intrusion aussi que l'exhortation d'un homme à « aller mieux » quand il ne le veut ou ne le peut – nous l'évoquerons d'une illustration clinique. Valeur apaisante de l'écrit peut-être, valeur dérivative surtout qui le ferait rejoindre la cohorte des activités pratiques, et ainsi celles d'un divertissement pascalien qui supportent l'homme dans son existence en le détournant d'une conscience de sa condition.

De quoi en effet l'homme serait-il inconsolable sinon du fait de sa contingence ? Etre sans raison, le voilà sans discontinuer interrogé sur son incomplétude et le sens qu'il pourrait donner à sa présence au monde. Si l'homme se divertit, et ainsi dans l'art selon Michel Guérin, il ne peut s'abstraire du questionnement de sa condition, ni pouvoir l'achever par quelque substitut ou *fausse* consolation, dit Stig Dagerman. Dès lors, l'effraction malheureuse qui rend un homme inconsolable ne serait jamais que révélatrice d'une interrogation qui lui préexiste. Notre dernière partie intéressera alors une même condition, tant chez l'homme inconsolable que chez celui qui le console, et fera retour sur une notion qui après les Anciens aura été déléguée de la philosophie à la croyance, perpétuant la promesse reconfortante en une vérité révélée, avant qu'il n'échoue aujourd'hui sur le lieu d'une psychologie et ainsi de la relation pratique et du partage entre les hommes. Telle serait bien une zone d'incertitude dans laquelle le soignant hésiterait à vouloir s'engager de crainte d'y affronter ses propres doutes. Il n'y confirmerait pourtant que ce qu'il sait déjà : l'homme est autant capable de consoler qu'il est en besoin de consolation.

## I- UNE RELATION CONSOLATRICE

### I.1 *L'étreinte et les larmes*

Sitôt finies les obsèques de leur ami commun, trois hommes d'une quarantaine d'années, « survivants » d'un inséparable quatuor, se précipitent dans une jouissance sans frein<sup>1</sup>. Des bacchanales de tristesse dont ils rechercheront la satisfaction fugace et un improbable oubli. Au départ d'une cérémonie justement respectueuse des rites, toute d'étreintes pudiques et de mines bouleversées, le voile des convenances n'aura pas tardé à se déchirer. A cette mort qui ne respecte décidément rien, pas même un lien que l'on croyait indéfectible, répond une vie déchaînée et faussement joyeuse qui s'efforcera de tout éprouver comme pour se prouver qu'elle vit encore. Comme si le poids de la perte pouvait s'équilibrer d'une légèreté conquise dans le relâchement des habitudes. L'étreinte entre eux se fait alors empoignade et pétrit plus qu'elle ne serre. Des corps qui portent et se supportent, d'abord sans un mot avant que bientôt une parole intarissable s'empare du vide. Trois hommes qui ainsi se tiennent et se soutiennent, trois inconsolables qui se consolent de l'ami perdu. L'amitié serait-elle comme démembrée, c'est encore l'amitié qui vient à leur secours, un fil inaltérable auquel ils s'agrippent.

Suffirait-il pour autant d'ainsi se toucher ? Cette illustration d'une *Comédie sur la vie, la mort et la liberté* – sous-titre de *Husbands* – nous invite simplement à observer combien le corps participe par ses gestes d'une première action consolatrice. N'est-il pas d'ailleurs en la constitution même d'un corps de se mouvoir, de toucher et de tenir ? « L'instant du contact concrétise le dessein d'un corps à l'égard d'un autre. »<sup>2</sup>

---

1. CASSAVETES John, *Husbands*, long métrage, 2h34min, 1970.

2. CANETTI Elias, « Saisir et absorber », *Masse et puissance*, Paris, Gallimard, TEL, [1960] 1995, p. 216.

Et ainsi d'enlacer les nôtres comme eux nous enlacent, et parfois de les consoler comme eux parfois nous consolent : avec chaleur (*con/solatio*).

*A contrario*, sans même préciser les motifs d'une relation devenue distante, « être en froid » indique de cette relation qu'elle a précisément perdu ce qui la rendait chaleureuse, jusqu'à proscrire désormais le toucher ou même la seule présence de l'autre. Des degrés de l'étreinte qui restent discutables tant nous pourrions prêter vertu à une chaleur, quand elle peut se faire étouffante, et récuser une fraîcheur justement soucieuse de respect. Telle gradation nous semble en effet peu opportune, de même que nous ne saurions anticiper la réaction d'un homme à la perte d'un objet aimé. Soudainement affligé, un être jusqu'alors distant sera littéralement *hors de lui*, quand un autre bon vivant se figera dans le mutisme et la prostration. A leur rencontre, notre corps accomplirait alors un premier geste, parce que la douleur éprouvée par l'autre est ce qu'il nous donne d'abord à *voir* et qu'à cette perception nous tendrons à *agir* avant que de prendre la parole. Parce que la perte sidère et laisse sans voix, ne nous resterait plus qu'à étreindre.

Si nous discuterons précisément d'un homme confronté à une perte essentielle – un être aimé, mais aussi « une abstraction mise à sa place, la patrie, la liberté, un idéal, etc. »<sup>3</sup>, nous n'aurons pas vocation à faire distinction entre des formes, des typologies de celui que nous appellerons un homme inconsolable : endeuillé, mélancolique, nostalgique, aquoiboniste, résigné... La fracture dans le cours de sa vie, sa réticence souvent muette et sans lutte nous intéresseront en tant qu'elles surgissent certes dans la relation de soin, mais surtout parce que s'y dessine un homme détaché, en rupture de sens. Installé ici dans une passivité obéissante, ailleurs dans une hostilité grincheuse, il se pliera bon gré mal gré à ce que l'institution attendra de lui : s'asseoir puis se coucher, aller en salle commune, prendre un traitement et puis un autre – à l'envi mais sans envie. Il fera tout ce qu'on attend de lui, répondant même favorablement aux attentes de la science, mais il reste malheureux. Et il pleure.

Les textes de consolation des Anciens, s'ils se fondent sur la parénèse et ainsi l'appel ou le rappel au triomphe de la raison, ne manquent pas de décrire un homme dont la souffrance morale s'exprime au travers de son corps. Et les larmes diront la première expression de cette peine qu'il s'agirait donc, dans un premier élan de

---

3. FREUD Sigmund, « Deuil et mélancolie », *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, [1915] 1986, p. 146.



partage, d'assécher – un homme verserait-il des larmes si elles ne s'adressaient à un autre à la fois témoin, réceptacle et possible consolateur ? Nous le lisons chez Sénèque : « Je croyais que je me déchargerais de tous mes malheurs quand, même sans pouvoir empêcher tes larmes de couler, je serais parvenu, ne serait-ce qu'un instant, à les essuyer. »<sup>4</sup> Nous le retrouverons aussi chez Boèce : « Elle fit un pli avec son vêtement et se mit à sécher mes yeux inondés de larmes. »<sup>5</sup> Une attention de Philosophie qui dirait moins une inclination tendre que le geste inaugural d'un chemin vers la raison que nous exposerons plus avant. En essuyant ses larmes, « il s'agit sans doute de dessiller les yeux de Boèce pour lui permettre de mieux voir (que la mort n'est pas à craindre, que la Providence est toujours bonne, etc.), mais ce geste propédeutique vise aussi à gommer la surface visible de la souffrance avant de s'attaquer à ses causes profondes. »<sup>6</sup>

Viendraient-elles embuer les yeux et plus improbablement embrumer la pensée, les larmes rappellent avant tout cette qualité de l'homme à s'émouvoir et à ainsi l'exprimer, et feraient comme initier un acte de consolation né à la rencontre de sa peine – « Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés » (Matthieu – 5, 4). Ces larmes qui expulsent ce qui ne peut être retenu ne diraient pas tant une raison chancelante sous la passion qu'une émotion nourrie par la conscience du malheur, légitimant que l'homme puisse pleurer au moment d'une perte et en souvenir de ce qui est perdu. Elles sont « un langage pour ce qui demeure indicible (...) en lieu et place d'une raison désemparée et muette »<sup>7</sup>. L'émotion ressentie surgit ainsi en larmes qui entretiennent à leur tour l'émotion et font « traduction d'une intériorité blessée »<sup>8</sup>, de l'instant où cette blessure parviendrait par leur biais à s'extérioriser : « Les pleurs manifestent une souffrance attendrie par le souvenir du bonheur alors que la tristesse « extrême » manque de signes pour se manifester. »<sup>9</sup>

Les grandes douleurs dont l'adage nous dit qu'elles sont muettes seraient en effet semblablement sèches, comme une source tarie qui dira la détresse d'un homme qu'un

---

4. SÉNÈQUE, *Consolation à Helvia, ma mère*, I-1, *Consolations*, Paris, Rivages poche, 1992, p. 37.

5. BOÈCE, *Consolation de la Philosophie*, Paris, Payot, Rivages poche, [524] 2006, p. 50.

6. FÆSSEL Michaël, *Le temps de la consolation*, Paris, Seuil, L'ordre philosophique, p. 41.

7. FÆSSEL M., *Ibid.*, p. 58.

8. *Ibid.*, p. 112.

9. *Ibid.*, p. 107.

autre constate, mais que lui-même ne peut traduire autrement que dans la sidération. « Pendant la première semaine qui suivit la mort de son fils, Mme A. ne pleura pas beaucoup, et les larmes ne la soulageaient pas comme elles le firent plus tard. Elle se sentait engourdie, fermée et physiquement brisée. »<sup>10</sup> Une retenue en soi de la douleur qui trouverait dans les larmes, lorsqu'elles surgissent enfin, son relâchement : « Puis Mme A. trouva un certain réconfort. (...) Elle pleurait beaucoup, maintenant, et les larmes la soulageaient. »<sup>11</sup> Une émotion qui finalement s'épanche, mais reste parfois associée à quelque faille : « Je m'étais promis de ne pas pleurer », dira-t-on comme pour s'excuser *a posteriori* d'une improbable maîtrise de soi qui aura cédé au trop-plein, celui-là même qui avait déjà débordé les amis de Socrate : « Jusque-là nous avions eu presque tous assez de force pour retenir nos larmes ; mais en le voyant boire (*le poison – ndr*), et après qu'il eut bu, nous n'en fûmes plus les maîtres. »<sup>12</sup>

Mais y aurait-il comme une impudeur à préciser les formes de larmes, du sanglot réprimé aux larmes de crocodile, des flots intarissables à la goutte vite essuyée ? Le fait est que nous les parlons peu, les jugeons encore moins, quand bien même une habitude soignante, qui tend à les banaliser comme un signe parmi d'autres, nous enjoint à distinguer une peine *authentique*, et avec elle ses larmes, d'une autre qui ne le serait pas. Ce qui ne lèverait pas la présomption douteuse à estimer la souffrance d'un homme à la mesure de ce qu'il aura versé, et comment. L'empathie n'est pas substitution et cette seule expression sensible d'une peine, dont nous doutons qu'elle soit entièrement communicable, « interdit de comparer les degrés de la douleur, ou de les sous-estimer »<sup>13</sup>.

Pour autant, s'il était effectivement reconnu peu de sincérité à certaines larmes, que dire alors des larmes de circonstance à la rencontre du chagrin d'un homme ? Au travers de son action réconfortante, la consolation serait l'expression d'un rite se mettant en conformité avec une culture de la peine ; elle suggère un *arrangement* avec la réalité : « Comme toute consolation, la plainte des pleureuses s'énonce à la place de la souffrance des proches, d'une manière si conventionnelle et outrée

---

10. KLEIN Melanie, « Le deuil et ses rapports avec les états maniaco-dépressifs », *Deuil et dépression*, Paris, Payot, [1938] 2004, p. 101.

11. KLEIN M., *Ibid.*, p. 107.

12. PLATON, *Phédon*, Paris, GF Flammarion, 1991, p. 308.

13. BLUMENBERG Hans, « Le besoin de consolation de l'homme et l'impossibilité de combler ce besoin », *Description de l'homme*, Paris, Cerf, 2011, p. 584.

qu'elle suscite le soupçon. »<sup>14</sup> Mais que puisse être portée par d'autres l'expression de la peine affirme d'emblée la possible représentation de cette peine – il pourra en être *fait* quelque chose, elle pourra être jouée et en quelque sorte interprétée : « Les pleureuses accomplissent leur tâche, et personne ne demande si elles souffrent vraiment. »<sup>15</sup> Faut-il que la douleur soit à ce point immense qu'il faille ainsi l'amplifier ? A moins que l'inconsolable soit meurtri au point de ne plus pouvoir se faire entendre, ou qu'à l'inverse il n'éprouve pas la moindre peine. Surtout, qu'il soit véritablement affecté ou non ne le ferait pas échapper à l'exposition publique de sa perte : un paraître de la peine au risque de son simulacre.

Toutefois, loin de vilipender la théâtralité des pleureuses – ne reproche-t-on pas à une personne jugée démonstrative de se « donner en spectacle » ? –, nous pourrions plutôt louer leur œuvre de messagères. Si tel homme n'est plus, il y aurait lieu de le faire savoir et même bruyamment – la mort qui rôde mérite que la vie se fasse entendre. Ainsi, « de ce que les rites de consolation ont pour but de sauver les apparences, il serait abusif de conclure à leur vacuité »<sup>16</sup>. Tout homme qui reconforte ne serait-il pas en effet lui-même un messager, un émissaire de la coutume ? « Le consolateur est moins une personne que l'écho de l'ordre social »<sup>17</sup> et ses gestes de consolation ne font que relayer et perpétuer les habitudes. Il agit ce qui doit être fait, comme autant de rites qui, se succédant, font écho au commun auquel les hommes appartiennent. Le théâtre des pleureuses ne serait plus alors qu'une manifestation parmi d'autres de cette adhésion à une culture du dépassement de la peine. Dans leur semblante inauthenticité, elles entretiennent le tissu d'une communauté, un *entre-nous* dont le partage déleste l'affligé de ce qu'il ne peut porter seul : « En ce que les autres simulent la douleur se réalise une sorte de délégation de la douleur, de la somme des souffrances, sur ces autres. »<sup>18</sup> Une douleur extériorisée et ainsi ritualisée qui permet à l'homme de s'en remettre à un ordre symbolique sur lequel il se repose.

---

14. FESSEL M., *Ibid.*, p. 109.

15. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 585.

16. FESSEL M., *Ibid.*, p. 109.

17. *Ibid.*, p. 47.

18. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 582.

## 1.2 *Le corps à l'œuvre*

Mais avant que d'être accueilli et porté par la communauté, l'homme inconsolable reste encore en besoin d'un corps qui l'enlace : « Tel est le réconfort qui peut t'aider à reprendre des forces. Serre-toi contre elle aussi étroitement que possible, blottis-toi dans ses bras. »<sup>19</sup> C'est une protection *a posteriori* qui semble recherchée dans cet acte consolateur, comme s'il était encore besoin de se prémunir alors que le pire serait déjà arrivé – tel un homme qui ne tremblerait qu'après avoir eu peur, tel un autre qui ne pleurerait qu'après avoir eu mal. A moins que la chaleur qui accompagne son porté vienne à titre de compensation, un *prix de consolation*, et plus encore comme un baume espéré d'une attention maternelle *et* soignante : « Fais-moi tout de même bien chaud comme lorsque j'étais malade. (...) Donne-moi ta main comme lorsque tu restais à côté de mon lit. »<sup>20</sup>

Il n'est plus loin alors du réconfort à la qualité salvatrice d'une étreinte qui puiserait à la source de la régression : « L'image d'une mère qui enveloppe son enfant avec tendresse, quand il est en détresse, le porte, le tient – métaphore du holding winnicottien –, est une image familière de la consolation. »<sup>21</sup> Plus encore, c'est l'introjection magique d'un pouvoir guérisseur de l'autre sur soi que nous pourrions lire : « Je tiens ta bonne main rugueuse qui sauve de tout, toujours, je sais bien. Peut-être qu'elle va me sauver encore. »<sup>22</sup> Une croyance prêtée à l'influence de l'autre sur soi, et ici de son corps, qui souligne le caractère essentiel de la relation dans l'acte de consolation. Aux larmes versées par un homme exploré, l'homme secourable répond ainsi d'un geste ou d'une étreinte ; à la stupeur de l'un répond le mouvement d'un autre. Un acte élémentaire de réconfort qui fait comme rappel d'une semblable condition et élève d'emblée la perte à sa possible représentation : « Le geste de consolation se joue dans l'espace, à la fois imaginaire et empathique, qui sépare la souffrance initiale de sa reprise sous la forme d'un discours ou d'un geste. »<sup>23</sup>

---

19. SÉNÈQUE, *Op. cit.*, XIX-3, p. 77.

20. ANOUILH Jean, *Antigone*, Paris, La Table ronde, [1944] 2008, p. 32.

21. PONS NICOLAS Sylvie, « L'écriture, une consolation ? », *Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, 2015/2, Vol. 79, p. 512.

22. ANOUILH J., *Ibid.*, p. 33.

23. FESSEL M., *Ibid.*, p. 63.

Quelle nuance pourrait-elle être alors apportée entre un tel geste consolateur, dont nous retiendrons d'emblée le caractère d'exception, et tout autre geste soignant ? Nous pourrions les distinguer relativement à leur forme et à leur fin. L'un obéit à une grammaire intentionnelle et acquise, experte et précise, il tend à guérir ; l'autre est un mouvement de l'instant, une présence créative et généreuse, il espère un réconfort. Le geste consolateur échappe au fait de l'apprentissage, il ne préexiste pas à l'événement intime qu'il affronte, il n'a pas été préparé, il ne répond d'aucun protocole ni d'aucune *tekhnè*. Serait-ce d'ailleurs cette négativité qui lui confère les caractères de l'authenticité et de la maladresse ? Le geste de soin, lui, n'est pas tant attendu sur le fait de son authenticité – que nous ne mettons d'ailleurs nullement en doute – que sur celui de son efficacité. Et parce qu'il est attendu qu'il soit efficace, il est exclu qu'il puisse être maladroit. Là où le geste consolateur s'effectue sans contrainte d'efficience ou de qualité performative.

Une main sur l'épaule ou un regard plus soutenu sont en effet de ces attentions qui échappent à une évaluation possible. Et leur maladresse justement touchante proviendrait possiblement de la tendresse maternelle inattendue qui les anime. Autant de gestes qui traversent l'espace de l'intime sans pour autant être intimes. Avant que d'exhorter à la parole et à la raison, Philosophie n'emprunte-t-elle pas d'ailleurs un chemin comparable ? « Alors elle s'approcha et s'assit au pied de mon lit ; elle examina ma mine défaite et abattue. »<sup>24</sup> Et puis encore : « Elle posa doucement la main sur ma poitrine. »<sup>25</sup> Le geste consolateur constituerait ainsi un détour de la *praxis*, tout en se greffant à cette même *praxis* qui ne peut se départir de la figure initiale de l'homme vulnérable et d'un homme secourable à sa rencontre. Telle situation qui d'ailleurs génère autant de réactions diverses : depuis l'un qui fait excès d'affection, jusqu'à l'autre qui exclut qu'il soit jamais question du moindre geste non technique. Parce que s'exposant à une forme d'impuissance à soigner – « on console ce que l'on prétend ne pas pouvoir guérir »<sup>26</sup> – le soignant découvre un autre niveau d'expression de sa sollicitude qui secondarise le savoir au profit d'une présence sans fard – la sienne à nulle autre pareille. Et les corps en présence, une fois encore, seront les premiers vecteurs d'une relation qui, pour un instant ou pour longtemps, se forge.

---

24. BOÈCE, *Ibid.*, p. 48.

25. *Ibid.*, p. 49.

26. FESSEL M., *Ibid.*, p. 63.

Nous ne saurions donc opposer le geste qui soigne à celui qui reconforte. S'ils sont certes de nature différente, ils ne s'excluent pas l'un l'autre, et même s'additionnent, se complètent. Une infirmière qui offre qu'on lui tienne la main quand dans le même instant un acte pénible nous est infligé, accomplit cette admirable synthèse. Evoquant le geste expert mais parfois douloureux du rééducateur, tel auteur décrit encore « le travail d'une main qui ose remodeler la vie et qui pourtant demeure une caresse, un mélange de respect, de douceur et d'audace »<sup>27</sup>. A la peine d'un homme répond ainsi la proposition d'un autre qui semble mettre en lumière l'adage prêté à Ambroise Paré : « Guérir parfois, soulager souvent, consoler toujours. » Et sa seule présence sans même le moindre toucher dira « l'être à côté », un *Nebenmensch* qui préserverait du vertige de la dérélition.

Que le geste se fasse reconfortant ou qu'il soit donc un acte de soin parfois pénible, c'est bien toujours le corps qui éprouve et qui est éprouvé. Il est ce rempart corvéable, un véhicule parfois éreinté que le stoïcisme rabroue pour mieux réaffirmer le primat d'une intériorité : « Ce misérable corps, prison et chaîne de l'âme, est malmené de-ci de-là ; c'est sur lui que pèsent les châtiments, les agressions, les maladies. Mais ce qui est certain, c'est que l'âme est, quant à elle, sacrée et éternelle et que nul ne peut mettre la main sur elle. »<sup>28</sup> Si l'autre nous touche, nous ne pourrions pleinement le rejoindre. L'altérité radicale nous rendrait inaccessible en totalité, un détachement relativement à l'autre et en soi-même que le corps d'un homme affligé ressent négativement : « Je ne sens plus mon corps, malgré tous les corps qui m'étreignent, il n'y a plus qu'une carcasse qui n'arrive pas à se réparer, à s'aimer à nouveau. »<sup>29</sup> Une harmonie rompue en soi qui confine même à l'étrangeté de la sensation : « Sans que les larmes coulent, je pleure et j'ignore pourquoi et pleurer, sans que les larmes coulent, et sans que je sache pourquoi, (...) c'est sans aucune douceur pour soi-même. »<sup>30</sup> Et comme anesthésié, c'est encore dans l'immobilité, loin de la sensation comme de la raison qu'un être inconsolable trouverait le plus de confort : « Mais le voici prostré, l'intelligence en sommeil / La nuque ployant sous le poids des chaînes / Le dos voûté : incapable de relever les yeux / Il ne distingue hélas !

---

27. ROUSTANG François, *La fin de la plainte*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 31.

28. SÉNÈQUE, *Op. cit.*, XI-7, p. 61.

29. AUTRÉAUX Patrick, *Se survivre*, Lagrasse, Verdier, 2013, p. 72.

30. LAGARCE Jean-Luc, *L'Apprentissage*, Besançon, Les Solitaires intempestifs, 2001, p. 15.

que la terre inerte. »<sup>31</sup> Un fléchissement du corps qui s'apparente surtout à une démission de la pensée chez Boèce, qui vilipende cette figure d'ignorance évocatrice de l'Allégorie platonicienne et sous-entend ce qui devrait être entrepris – qu'il relève donc la tête, ouvre les yeux et accède à la vérité !

Et c'est surtout le sommeil, lorsqu'il vient enfin, qui opère tel une extinction de conscience par lequel l'homme se dérobe provisoirement à la perception, aux tourments de la pensée et à la présence de l'autre et de ses sollicitations. « Le sommeil console de manière idéal-typique »<sup>32</sup>, il est une forme de disparition. Voudrions-nous reconforter un homme que son corps se détourne ainsi de notre présence et récuse le moindre mouvement, auquel il est d'ailleurs parfois vivement incité : « L'inhibition, la grande torpeur mélancolique, ça vous colle un homme au lit et ce n'est pas bon pour la santé, alors il a été décidé que l'accès aux chambres serait interdit le matin. »<sup>33</sup> Et s'il n'y est pas pour nous, il n'y est peut-être même plus pour lui-même : « Hors du pensable, Anne-Marguerite, couchée entre housse et matelas. Ne plus être que de plastique et de mousse. Se fondre à l'inanimé. »<sup>34</sup>

Car si le corps est bien le premier lieu d'une rencontre et qu'à la rencontre d'un être de chagrin nous produisons un geste que nous pensons pertinent, rien ne dit de l'autre qu'il adhère à notre initiative, ni que notre geste suffise. Le consolateur pourrait bien faire tomber la blouse, entre *philia* et *agapè*, l'homme inconsolable peut justement ne rien vouloir de ce que nous désirons pour lui. A l'expérience, il semble d'ailleurs que nous n'effectuons un geste consolateur que parce que nous *sentons* qu'il est possible de le faire. Tout homme n'est pas prêt à accueillir une main sur son épaule – il y réagirait d'un sursaut – et l'impulsion que serait la nôtre à produire ce geste est heureusement retenue par l'intuition que ce même geste serait déplacé ou plus précisément intrusif. Puisqu'un homme peut être littéralement *intouchable* et replié dans le mutisme, il ne saurait être alors question de forcer sa rencontre. Notre visite resterait ainsi du registre de la proposition, au sens de notre disponibilité dont il se saisira ou pas. C'est ainsi un éprouvé de la situation qui nous ferait initier une

---

31. BOÈCE, *Ibid.*, p. 48.

32. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 596.

33. SANSBERRO Claude, *Homme parmi les hommes*, Toulouse, Erès, 2014, p. 85.

34. SANSBERRO C., *Ibid.*, p. 29.

dynamique de consolation, et puisque le corps ne suffit pas – il donne à voir mais ne peut faire narration – c’est vers la parole qu’il faudrait se rendre.

### 1.3 *Vers l’entre-deux*

La relation accueille ainsi un homme frappé par la perte, un malheur dont il sera fait reconnaissance et parfois même jusqu’à un excès de sollicitation où il s’agirait d’« user de tous les moyens disponibles pour replacer le malheureux dans le jeu du langage »<sup>35</sup>. A la présence et au geste d’un corps que nous avons envisagé comme la première attention prêtée à un homme affligé, se grefferont les premiers mots de compassion qui sont aussi une invite à l’entre-deux. « Je suis désolé », dit le plus simplement cette intention de reconnaissance et de partage puisqu’« il n’y a pas de consolation sans désolation »<sup>36</sup>. C’est bien en effet à un état de désolation d’un autre que vient répondre le fait de se sentir désolé pour lui, et cet énoncé, parce qu’il affirme une volonté d’entendre et de comprendre la situation traversée, rattache la consolation à la relation : « Dans tous les cas, le fait de consoler est une activité transitive. On console quelqu’un pour le soulager d’un chagrin, d’une douleur ou d’une peine. »<sup>37</sup> L’« être à côté » qui prend alors la parole fait rupture d’une solitude ou du sentiment que la personne éprouve à être seule dans l’épreuve. Une solitude effective, puisque la perte qui l’afflige est bien sienne, mais qui se redouble d’une autre solitude, un « laissez-moi tranquille » qui dirait l’exercice préservé d’une volonté et dès lors une tentative de solution par la recherche d’isolement – un évitement de l’autre qui indiquerait déjà une intention à la restauration de soi, par le refuge dans l’intériorité et non par le partage.

« Généralement, quand on est triste, on évite ce que l’on aime le plus et on cherche sa liberté dans la souffrance. »<sup>38</sup> Ce sont les siens alors que l’on évite selon cette sentence, qui se fait culpabilisante en indiquant que le chemin pris n’est pas le bon. L’homme se console pourtant *comme il peut* et nous le consolerions de même : « Tout est bon pour consoler. Face à la souffrance d’un autre, le consolateur use

---

35. FÆSSEL M., *Ibid.*, p. 71.

36. *Ibid.*, p. 10.

37. SCHNIEWIND Alexandrine, « Consoler par correspondance », *Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, 2015/2, Vol. 79, p. 355.

38. SÉNÈQUE, *Op. cit.*, XIX-3, p. 77.



d'arguments mais aussi de gestes, de larmes ou de rires pour arracher son interlocuteur à la désolation. »<sup>39</sup> Et le même auteur de préciser : « le consolateur développe moins une théorie qu'il ne puise dans l'ensemble bigarré des techniques qu'il juge utiles pour atteindre son but. »<sup>40</sup> N'y aurait-il pas alors quelque impuissance à déployer tant de ressources ? Comme si nous savions *a priori* que nulle solution ne pourrait être produite efficacement ni ne saurait suffire. Le consolateur s'engagerait ainsi conscient de l'illusion de sa production généreuse. Parce qu'il ne peut pas tout faire, l'expérience le rappelle aux limites de son pouvoir, celui d'une attention nécessaire mais insuffisante.

Consoler prend néanmoins acte que « l'homme est incapable, par lui seul et avec soi seul, de subsister et de supporter toute la douleur possible »<sup>41</sup>, et ce faisant affirme de la solitude qu'elle est une réponse dysfonctionnelle au fait de la perte. L'idée d'activité transitive s'inaugure dans cette représentation d'une souffrance qui irait au-delà de la possibilité d'un homme à la supporter et à la reconnaître comme une épreuve qu'il pourrait dépasser. Au même titre que pour les larmes dont nous parlions plus tôt, se rencontre un trop-plein qui déborde ses capacités – c'est décidément « trop pour un seul homme ». Concourant à rompre le sentiment de solitude, la volonté de partage initiée dans la relation voudrait comme amortir la brutalité de l'inattendu, mais aussi un sentiment d'injustice ou de fatalité parfois éprouvé : « La consolation s'impose sur le fond d'un non-savoir fondamental : pourquoi cela ? pourquoi maintenant ? pourquoi moi ? »<sup>42</sup> Reconnaître sa peine et ainsi la socialiser serait dès lors prémunir aussi l'homme affligé d'une représentation fataliste sinon de la sensibilité du « ça n'arrive qu'à moi ».

Une possibilité s'offrirait alors de s'en remettre à autrui, et avec lui de partager sinon de déléguer une part de la douleur, et de lui trouver sens par le langage. Un relâchement d'une tension intime qui a valeur d'abandon, au sens d'un soulagement, mais peut-être au risque d'une dépendance nouvelle : « Le besoin de consolation est un accroissement de vulnérabilité. Celui qui laisse reconnaître son besoin de consolation se place sous la protection, au moins du respect des autres, même s'ils ne

---

39. FESSEL M., *Ibid.*, p. 71.

40. *Ibid.*, p. 71.

41. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 587.

42. FESSEL M., *Ibid.*, p. 73.

lui accordent pas la consolation recherchée. »<sup>43</sup> Le caractère déjà asymétrique d'une relation d'aide ne ferait que s'y amplifier, ce qui se confirmera relativement au statut de l'homme qui console et au pouvoir de persuasion dont il se pense porteur : « D'une part, le consolateur parle depuis un lieu qui l'autorise à se prononcer sur une souffrance qui n'est pas la sienne. D'autre part, il mise sur le fait que son discours sera efficace pour un destinataire qui n'est pas *a priori* en mesure de l'entendre. »<sup>44</sup> Emblématique des textes de consolation des Anciens où la parole n'hésite pas à « tirer l'auditeur de son indifférence, l'éveiller, le secouer, l'ébranler même »<sup>45</sup>, l'idée vaut aussi pour une situation contemporaine. Nous prenons d'autant mieux la parole que notre interlocuteur est presque sans voix. Et l'expérience de la relation nous montre combien est préférée au silence une parole d'exhortation, « Allez ! Faut pas rester comme ça ! », dont nous saisissons certes la bonne volonté, mais aussi la probable stérilité et surtout la qualité dérivative pour qui prend la parole. Parce que le silence leste la douleur d'un poids supplémentaire qui la rend difficile à affronter.

Une distinction pourrait bien être opérée entre un homme figé dans une peine dont il ne voudrait pas faire état, et dont surtout il ne voudrait pas qu'on l'extrait, et un autre qui appellera l'aide d'autrui, s'épanchera ou même s'installera dans les bénéfices inespérés de la plainte – ce que nous évoquerons en seconde partie. Mais la dynamique de consolation ne nous semble pas tant s'arrêter sur les diverses figures de la douleur. Si Anne-Marguerite, pétrifiée dans son lit, se refuse à tout, elle montre justement une détresse qui convoque notre attention : « Celui qui a besoin de consolation se donne à reconnaître comme tel, ouvre pour ainsi dire la demande de consolation. (...) Il s'agit d'un besoin très élémentaire, profondément enraciné anthropologiquement, et donc qui demande une sécurisation rituelle. »<sup>46</sup> Un enracinement qui évoque combien la perte peut justement déraciner, arracher aux liens les plus essentiels, et qui nous invite enfin à rapporter la consolation au projet qui la définit : « La consolation entre dans la première phase d'élaboration de la peine, de la douleur et de la perte. Elle jette un pont entre la présence encore aiguë de l'insupportable et la capacité de remémoration encore subsistante. La consolation

---

43. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 585.

44. FESSEL M., *Ibid.*, p. 43.

45. HADOT Ilsetrant, préface à SÉNÈQUE, *Consolations*, *Op. cit.*, p. 9.

46. BLUMENBERG H., *Ibid.*, pp. 580-581.

appartient à ce qui rend tout de même possible de continuer à vivre après un point qui semblait le rendre impossible. »<sup>47</sup>

#### **I.4 *Ressassement et dépassement***

A la douleur aiguë de la perte succède en effet la douleur lancinante du souvenir. Et parce qu'« elle jette un pont », la consolation dessine une potentielle continuité depuis cette mémoire obsédante jusqu'à l'intuition de son dépassement, « le possible après l'impossible ». Elle initie cette phase d'un temps flottant entre le souvenir de ce qui est perdu et sa traversée, où l'homme touché par le malheur s'affronte au choix de se porter au-delà ou de se pétrifier. Explorer la consolation, c'est ainsi la considérer à l'origine de deux voies distinctes : celle qui permettrait de dépasser le malheur et d'ainsi former un *après* ; celle où se cristalliserait ce même malheur et le ressassement nostalgique d'un *avant*. Une croisée des chemins à laquelle nous joindrons une voie intermédiaire plus nuancée et probable, qui chuchote que la vie continue, malgré tout, en emportant ses douleurs : celle qui avance sans oublier.

Si les figures de la mélancolie illustrent cette rumination douloureuse, elles sont justement de celles qui incarneront un dépassement induit par la relation et la médiation : si le malheur fit rupture, rupture se fera sur le sentiment malheureux. Mais avant le dépassement, l'heure est au ressassement et même au risque de la disparition, de l'enfouissement de soi sous la souffrance : « La réalité prononce son verdict : l'objet n'existe plus ; et le moi est quasiment placé devant la question de savoir s'il veut partager ce destin. »<sup>48</sup> Dans le même texte, Freud fait précisément distinction entre deuil et mélancolie, identifiant d'abord chez l'un et l'autre les mêmes manifestations de tristesse, d'inhibition, de perte d'appétit... Mais en ne reconnaissant la disparition de l'estime de soi, jusqu'à l'effritement de l'identité, que chez le seul mélancolique – « un travail intérieur, inconnu de nous, qui consume son moi »<sup>49</sup> –, il exclut le deuil de la pathologie et le restitue comme une réaction légitime à un avatar existentiel qu'on ne saurait soigner : « Il est aussi très remarquable qu'il ne nous vienne jamais à l'idée de considérer le deuil comme un état pathologique et d'en confier le traitement à un médecin, bien qu'il s'écarte

---

47. *Ibid.*, p. 588.

48. FREUD S., *Op. cit.*, p. 166.

49. *Ibid.*, p. 151.

sérieusement du comportement normal. »<sup>50</sup> Argument ô combien marquant pour justifier de ne rien faire, ou dire de la consolation qu'elle n'aurait rien à proposer sinon rappeler que *le temps en viendra bien à bout* – nous en reparlerons.

Octavia et Livia, deux figures ainsi endeuillées décrites par Sénèque, pourront illustrer les notions du ressassement et du dépassement : « L'une qui s'abandonna tout entière à sa douleur, l'autre qui, affectée d'un malheur similaire mais d'une perte plus grande, ne laissa pourtant pas ses malheurs la dominer longtemps et retrouva rapidement son équilibre. »<sup>51</sup> Leur présentation s'effectue sans nuances et restitue justement la conception stoïcienne de la consolation, un exercice de direction spirituelle prompt à tancer une conduite relativement à une autre : « Dans bien des discours de consolation, en particulier chez les Stoïciens, plane comme un reproche adressé à celui qui se trouve dans l'affliction. S'il a besoin de réconfort, c'est parce qu'il ne s'est pas suffisamment préparé au malheur auquel s'expose toute vie humaine. »<sup>52</sup> Octavia est ainsi vilipendée pour son apparent renoncement, quand le comportement de Livia est porté aux nues. Quand la première est décrite comme ne cessant de geindre – « Elle refusa de mettre un terme à ses pleurs et à ses plaintes et elle se ferma aux moindres paroles de réconfort »<sup>53</sup> –, la seconde est élevée en modèle – « En même temps que son fils elle ensevelit sa douleur et elle n'en montra pas plus qu'il n'était convenable. »<sup>54</sup>

Au-delà de leur conduite, c'est bien ce qu'elles font du souvenir de l'être aimé et perdu qui importe, parce que l'exhortation à une raison retrouvée s'entend d'une maîtrise exercée sur l'émotion et ainsi sur le passé qui l'anime. Le souvenir peut bien se révéler douloureux, il ne saurait emporter la raison et l'homme devra rester souverain sur le souvenir comme il l'est sur ses passions, ce à quoi l'une parviendrait et l'autre pas. Quand Octavia se refuse à toute évocation de son fils – « ne se plaisant que dans les ténèbres et la solitude, (...) elle se boucha les oreilles à toute consolation »<sup>55</sup> –, Livia vante la mémoire du sien : « Elle vécut avec son souvenir. Et

---

50. *Ibid.*, p. 146.

51. SÉNÈQUE, *Consolation à Marcia*, II-2, *Op. cit.*, pp. 88-89.

52. FÆSSEL M., *Ibid.*, p. 39.

53. SÉNÈQUE, *Ibid.*, II-4, p. 89.

54. *Ibid.*, III-2, p. 91.

55. *Ibid.*, II-4, p. 90.

on ne peut conserver et entretenir un souvenir que si on n'en a pas fait quelque chose de douloureux pour soi-même. »<sup>56</sup> Ailleurs encore chez Sénèque, c'est comme une tentative de rapprochement entre émotion et raison qui se forme autour du souvenir : « La meilleure façon de concilier cœur et raison, c'est d'éprouver le regret de l'être aimé tout en cherchant à l'étouffer. »<sup>57</sup>

C'est bien le souvenir qui se fait lancinant, quand la douleur vient après la joie – « ce souvenir qui me cuit tout particulièrement »<sup>58</sup> –, une source de souffrance qui arrête l'homme affligé dans son mouvement vital et fige le temps de son existence, jusqu'à se fondre dans la perte. Un homme souverain sur le souvenir ? C'est plutôt la souffrance qui se fait souveraine. En regard, un geste affectueux, une parole chaleureuse, une reconnaissance du malheur voudraient-elles la détrôner tout en l'atténuant ? Nous lisons ainsi de la consolation qu'elle propose « aussi bien un évitement de la confrontation avec la réalité que la possibilité d'atténuer la conséquence qui en découle »<sup>59</sup> – le pas de côté et l'apaisement. Mais elle ne saurait par ailleurs restituer ce qui ne peut l'être, elle n'a rien à rendre ni ne peut promettre : « La consolation réside en cela que rien ne peut être modifié dans la réalité, et que par conséquent, on renonce à y changer quelque chose. »<sup>60</sup> Ce qui fait d'elle « un acte de distanciation de la réalité »<sup>61</sup> nécessaire pour en faire représentation et ainsi retrouver l'initiative sur une souffrance hégémonique : « Consoler, c'est œuvrer pour que l'autre reprenne le pouvoir sur le pouvoir de sa souffrance. »<sup>62</sup>

### **1.5 Exhortation à la parole**

Un pouvoir qui serait retrouvé, restauré par la pensée et le langage qui la véhicule. Il faudrait que la parole circule à nouveau, ce qu'un soignant, un consolateur parfois, espère susciter lors de ses visites. Mais n'y a-t-il pas échouage à convaincre par la parole ? Qu'elle exhorte ou soit affectueuse, elle n'atteint pas précisément son but,

---

56. *Ibid.*, III-2, p. 91.

57. SÉNÈQUE, *Consolation à Helvia, ma mère*, XVI-1, *Op. cit.*, p. 69.

58. BOËCE, *Ibid.*, p. 80.

59. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 583.

60. *Ibid.*, p. 579.

61. *Ibid.*, p. 583.

62. FESSEL M., *Ibid.*, p. 35.

telle une flèche qui serait détournée de la cible. Entendre n'est pas écouter. Un homme affligé nous entend peut-être, mais le plus souvent ne nous écoute pas ; le voilà comme psychiquement sourd. Et quand bien même il se montrerait attentif, comment seulement croire que l'exhortation à la raison ou quelque nécessité au dépassement, ou encore l'attention prêtée au *bon sens* aideraient véritablement à se détacher du malheur ? S'il suffisait d'ainsi se convaincre d'un mot qu'une perte ne nous affecte pas tant, l'homme serait-il seulement habité par les mots et ainsi capable de s'émouvoir ? Comment pourrait-il aimer et ne pas souffrir à la perte de ce qu'il aime ? Les adages, les sentences, les encouragements – « T'en fais pas », « Demain, ça ira mieux », « Allez, remue-toi », « Il fallait bien que ça arrive un jour » – sont animés d'une bonne intention mais ne parviennent pas à leur fin. Le partage espéré bute sur cette impossibilité fondamentale que la souffrance d'autrui est discutable, mais non effectivement partageable.

La parole est alors essentiellement attendue sur le fait qu'elle rompt le silence ou tente de le rompre, ce à quoi elle ne parvient pas toujours : « L'ampleur d'une douleur hors du commun empêche inévitablement de choisir ses mots car souvent, elle ne laisse même pas passer le son de la voix. »<sup>63</sup> Nous attendons d'un homme éploré qu'il dise *enfin* quelque chose et notre attente exaspérée se fait injonction, « Mais parle ! », parce que le mutisme a jusqu'alors présidé sur sa peine ; nous attendrons d'un autre homme tout aussi affligé, mais dysphorique, que sa parole retrouve plus d'apaisement et le chemin du dialogue. Une telle attente anime une position soignante contemporaine qui ne manque pas de stimuler, d'encourager, de remuer, de « sortir du lit ». Nous entrons dans la chambre, et même en troupeau, exhortons, espérant de l'autre qu'il « bouge » – « Vous voyez des pleurs sur ma joue / Et vous m'abordez mécontents / Comme par le bras on secoue / Un homme qui dort trop longtemps. »<sup>64</sup> Notre parole se fait incisive parfois, nous associons notre représentation d'une bonne santé au fait d'une parole retrouvée, nous agissons pour l'autre car il ne le peut pas, nous affirmons savoir ce dont il a besoin, nous renouons peut-être avec l'intensité et les admonestations des Anciens dont la langue empruntait largement au vocabulaire médical : « Parle franchement, ouvre

---

63. SÉNÈQUE, I-3, *Op. cit.*, p. 38.

64. HUGO Victor, *Les Contemplations*, Livre quatrième, III, novembre 1846, Paris, Gallimard, 1973, nouvelle édition 2015, p. 212.

ton cœur, (...) si tu attends d'un médecin qu'il te soigne, tu dois montrer ta blessure »<sup>65</sup> ; ou avec une volonté des plus tranchantes : « Il est maintenant trop tard pour que j'aborde avec ménagement et en douceur une souffrance aussi tenace : il faut la briser. »<sup>66</sup>

Dans ces textes, la parole s'allie à quelque médecine interventionniste qui se saisit de la douleur à bras-le-corps, comme si celle-ci pouvait être en quelque sorte modelée, « chosifiée » et possiblement extirpée : « Rien n'a plus de pouvoir sur les malheureux que leur douleur. Voilà pourquoi je ne me précipiterai pas pour en découdre avec elle, je commencerai par lui prêter assistance et lui donner de quoi la raviver ; je mettrai à vif et je rouvrirai toutes les plaies déjà cicatrisées. »<sup>67</sup> Étonnante modernité si nous la rapportons à des approches psychothérapeutiques contemporaines, dites « stratégiques ». Un véritable traitement de choc dont on voudrait convaincre l'autre et ainsi emporter son adhésion, à moins de passer outre : « J'ai décidé, pour ma part, de livrer bataille à ton chagrin. (...) Je le ferai, si possible, avec ton concours ; sinon, j'irai à l'encontre de ta volonté. »<sup>68</sup>

L'asymétrie d'une relation que nous avons plus tôt soulignée se révèle encore ici, et la parole dans cette relation, la diatribe en tant que moyen, affirme sa fin : le retour à la raison puisque « le remède souverain contre la douleur, c'est la raison »<sup>69</sup>. La parole se veut ainsi force de conviction – « La Philosophie personnifiée use, comme médecin des âmes, des réprimandes familières à la diatribe »<sup>70</sup> – et poursuit une maîtrise de soi que l'homme ne devrait jamais perdre : « Le rôle de la raison saine est de prévenir le malheur menaçant, de le guérir quand il survient, de le réduire au minimum ou de se préparer à le supporter avec une virile et noble constance »<sup>71</sup>. Faire face donc, et cela en toutes circonstances avec pour moyen un langage réfléchi qui triomphe parce qu'il donne sens à ce qui

---

65. BOÈCE, *Op. cit.*, p. 53.

66. SÉNÈQUE, *Consolation à Marcia*, *Op. cit.*, I-8, p. 88.

67. SÉNÈQUE, *Consolation à Helvia*, *Op. cit.*, II-1, pp. 38-39.

68. SÉNÈQUE, *Consolation à Marcia*, *Ibid.*, I-5, p. 87.

69. PLUTARQUE, *Consolation à Apollonios*, in HADOT I., *Op. cit.*, p. 9.

70. BRÉHIER Emile, « Boèce », *La philosophie au Moyen Age*, Paris, Albin Michel, [1937] 1971, p. 18.

71. PLUTARQUE, *Ibid.*, p. 10.

échappe : « La raison (...) offre des arguments (*logoi*) à un être qui, parce qu'il ne comprend pas sa souffrance souffre doublement. »<sup>72</sup>

Dès lors la tonalité combative, impérative, sinon militante des textes des Anciens nous apparaît plus clairement : « Le malheur est un défi à la puissance de la raison. Dans la réussite de ses consolations, la philosophie démontre sa souveraineté sur les passions. »<sup>73</sup> Elle s'y réfère et confirme ce sur quoi elle repose : une vérité qui exclut que la fortune puisse être bonne ou mauvaise. Il n'est que divine Providence, félicité dont l'homme s'est écarté et vers laquelle la parole de consolation le ramènera – « Ce que tu es, tu as cessé d'en avoir connaissance. Ainsi j'ai complètement découvert tant la cause de ta maladie que le moyen de te guérir. »<sup>74</sup> Dès lors, l'homme exploré ne prendra la parole que pour dire ses doutes, mais qui seront tour à tour estompés ; et il n'aura pas plus à se plaindre de son état, le malheur se faisant bienfait pour éprouver sa condition, indistinctement : « Le mal physique a un rôle providentiel ; il éprouve les bons et il corrige les méchants ; le mal devient un bien quand on sait en user comme il faut. »<sup>75</sup> Enfin, il n'aura même plus de motif à être consolé et moins encore à être inconsolable : « L'âme n'a pas à se retrancher en elle-même pour échapper aux coups du sort, mais à avoir, en tout cas, confiance en Dieu. »<sup>76</sup>

Nous serions bien en peine aujourd'hui de suivre le chemin de cette théodicée stoïcienne pour convaincre. Sinon notre inscription au monde autrement différente, nous en reparlerons à la fin de cet écrit, nous ne saurions soutenir un discours ainsi culpabilisant, vantant en définitive les vertus du malheur et secondarisant dans le même geste, et rudement, une douleur associée à quelque aveu de faiblesse : « Que son âme, qui a surmonté tant de malheurs, rougisse d'avoir du mal à supporter une seule blessure de plus sur un corps cousu de cicatrices »<sup>77</sup>, ou encore « Tu retiens et étreins ta douleur à laquelle tu as cédé la place laissée vide par ton fils. Quand en auras-tu fini ? »<sup>78</sup> Mais de même que les larmes seront séchées, de même qu'une

---

72. FESSEL M, *Ibid.*, p. 13.

73. *Ibid.*, p. 13.

74. BOËCE, *Ibid.*, p. 67.

75. BRÉHIER E., *Ibid.*, p. 19.

76. *Ibid.*, p. 19.

77. SÉNÈQUE, *Consolation à Helvia*, *Op. cit.*, II-2, p. 39.

78. SÉNÈQUE, *Consolation à Marcia*, *Op. cit.*, I-5, p. 87.



étroite apporte un premier réconfort, de même une parole retrouvée nous semble traverser les époques et les usages pour s'affirmer comme la qualité fondamentale d'une pensée qui s'extériorise, et ainsi se prête au partage potentiel dans l'entre-deux. Encore une fois, « consoler c'est donner un statut à la souffrance de l'autre en l'arrachant au mutisme »<sup>79</sup>. Recours à une langue salvatrice qui fera basculer la douleur initiale vers sa narration – pouvoir la raconter – et vers sa représentation – la modeler, lui donner nouvelle figure et, se l'appropriant, la mettre ainsi à distance : « La consolation est ce vécu remarquable qui laisse certes subsister la souffrance, mais qui supprime pour ainsi dire la souffrance de la souffrance. »<sup>80</sup> Sur ce fait de la rupture dans le fil d'une existence, se tisseraient à nouveau des liens inespérés reposant sur « la puissance du langage à reconfigurer le temps de l'expérience »<sup>81</sup>. Et du temps, il en sera enfin question ici.

### **I.6 *Un temps sans attente***

Car ce temps ne serait-il pas comme figé, arrêté sur la mémoire d'un avant qui ne fera pas retour ? Le souvenir se fait obsédant et inhibe ainsi toute action possible, et avec elle l'écoulement du temps, sa scansion. L'objet n'existe plus et pourtant « l'existence de l'objet perdu se poursuit psychologiquement »<sup>82</sup>, décidant des contenus de la pensée et des rythmes du corps. « Dans l'ennui, le temps ne peut pas s'écouler. Chaque instant se gonfle »<sup>83</sup>, peut-on lire. Toutefois il ne s'agit pas ici d'ennui, à moins de le considérer comme secondaire au fait d'une inaction qui elle-même relève d'un désir évanoui. Un homme qui ne désire plus ne s'ennuie pas, mais son temps ne s'écoule plus et ainsi « se gonfle » jusqu'à occuper l'espace de par l'absence d'attente, parce qu'il n'est plus rien qu'il attende : « Un profond malheur dévaste l'avenir puisque nous n'en attendons plus rien. »<sup>84</sup>

---

79. FESSEL M., *Ibid.*, p. 65.

80. SIMMEL Georg, *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlass*, [1923], in BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 581. La même citation est ailleurs restituée in FESSEL M., *Ibid.*, p. 40.

81. FESSEL M., *Op. cit.*, p. 43.

82. FREUD S., *Op. cit.*, p. 148.

83. CIORAN, *Entretiens*, Paris, Gallimard, Arcades, 1995, p. 69.

84. GRIMALDI Nicolas, *Traité de la banalité*, Paris, PUF, 2005, p. 132.

Cependant, le terme d'inaction serait impropre. Car si nous rencontrons un homme en effet immobile, taiseux, « improductif », nous ne saurions saisir son intériorité autrement accaparée – « je n'arrête pas d'y penser », nous dit-il parfois, ce qui en soi relève bien d'une action. La pensée, toute entière consacrée au ressassement, s'anime au souvenir de sa propre histoire, sa mémoire, et y entretient la trace de l'objet perdu. Ainsi fascinée par sa propre image, se vouant à la seule contemplation de sa gloire passée – puisque l'objet perdu n'est rien d'autre qu'elle-même –, une star de cinéma s'immerge dans un temps révolu jusqu'à perdre la raison<sup>85</sup>. Ailleurs, dans une œuvre cette fois littéraire, nous lisons : « Chaque fois, il était repris par son souvenir, repris au point de ne pouvoir rien faire d'autre. »<sup>86</sup> Pour un homme inconsolable, il est toujours huit heures ou quinze, nous sommes toujours en avril ou en décembre de cette année-là ou de cette autre. « Notre représentation du temps fait l'expérience que tout vivant fait de sa propre vie dans la tension, l'attente, et l'irréversibilité. »<sup>87</sup> Mais plus de tension ici, une suspension ; plus d'attente qui mêlerait espoir, désir et impatience ; mais l'irréversibilité en effet qui pèserait de tout son poids – le lest d'une chose perdue à laquelle l'homme s'agrippe en récusant tout lendemain.

Alors que nous évoquions préalablement la difficulté de deux corps à se rencontrer, ainsi que de deux paroles à s'interpeller l'une l'autre – un homme bouge l'autre non, un homme parle l'autre pas – c'est la rencontre de deux temps différents qui contredit à son tour une relation possible. Les deux protagonistes ne sont pas sur le même plan, ni de même humeur, ni ne déploient la même vélocité, ni ne sont donc dans une semblable appréhension du temps. « Si la douleur isole spatialement le sujet qu'elle affecte, c'est d'abord parce qu'elle l'enferme dans une épreuve impartageable du temps. »<sup>88</sup> L'élan brisé de l'un contrarie l'énergie triomphante de l'autre. Et leur rapport déjà asymétrique s'en trouve comme amplifié. Au temps arrêté chez un homme inconsolable s'oppose le rythme vital, commun sans doute mais pour lui effréné de son consolateur. « Lorsque ce dynamisme de la vitalité nous a été retiré pour une cause extérieure, il nous semble que notre vie nous a été volée. Aussi

---

85. WILDER Billy, *Sunset Boulevard*, long métrage, 1h50min, 1950. Le personnage de la star déchue est interprété par Gloria SWANSON.

86. JAMES Henry, *L'Autel des morts*, Paris, Stock, La Cosmopolite, [1895] 2004, p. 9.

87. GRIMALDI N., *Ibid.*, p. 37.

88. FESSEL M., *Ibid.*, p. 39.

sommes-nous mortifiés par la condition qui nous est faite. (...) nous nous sentons ensevelis en nous-mêmes, vivant encore et pourtant déjà morts. »<sup>89</sup> Ailleurs, nous lirons de la souffrance et de la maladie qu'elles peuvent constituer « un véritable deuil de sa propre vie (...) l'expérience d'une vie suspendue, d'une vie volée. »<sup>90</sup> En tous les cas le rythme d'un homme sera différent de celui d'un autre, mais ils parviennent toutefois au travers d'une activité partagée, et ainsi le langage ou quelque jeu, à se rencontrer voire à s'y retrouver en phase, pour peu qu'il y ait volonté conjointe.

En recherche de congruence, l'homme secourable fera ainsi œuvre d'adaptation, comme s'il devait se mettre en conformité avec l'abaissement du rythme de l'autre. Le retour au partage dont il fait proposition, et même provocation, bouscule une habitude prise à ce que plus rien n'arrive. Dès lors, il suscite que le temps présent puisse contenir autre chose que le seul souvenir. Son action, par son discours ou quelque autre méthode pratique, fait comme réinvestir une place laissée vacante dans une pensée abandonnée à la seule mémoire. Et parce qu'il fait irruption sur le lieu d'une solitude revendiquée, le *quand* de son geste interroge : « La consolation désigne une manière d'« être avec » (...) Il y a un temps *pour* la consolation (ni trop tôt, ni trop tard) et un temps *de* la consolation puisqu'il s'agit pour celui qui vient en aide de modifier la perception que l'autre a du présent. »<sup>91</sup> Etre à l'autre « trop tôt », c'est risquer de ne pas être vu ni entendu, peut-être se faire intrusif – nous le disions d'un geste –, et nous pouvons effectivement croire que le « laissez-moi tranquille » du mélancolique dit sa nécessité de se recentrer, et comme de se perdre en lui-même pour se retrouver. Quant à aller le rencontrer « trop tard », ce serait comme inspecter les *travaux finis*, ceux que l'inconsolable aura déjà accomplis par lui-même ; il ne nous verra plus ni ne nous écoutera, il ne voudra d'ailleurs « plus entendre parler de ça » parce qu'il sera passé à autre chose. La vie aura repris son fil, et le temps son cours. Il sera donc un moment opportun pour aller à sa rencontre, ce que nous évoquions au travers du geste consolateur, et ainsi du *kairos*, alliance subtile de la sensation et du raisonnement, car « s'il n'y a qu'une manière de faire le bien, il est bien des manières de le manquer. L'une d'elles consiste à faire trop tôt ou trop tard ce qu'il

---

89. GRIMALDI N., *Ibid.*, p. 246.

90. MARIN Claire, *La maladie, catastrophe intime*, Paris, PUF, Questions de soin, 2013, p. 8.

91. FESSEL M., *Ibid.*, p. 16.

eût fallu faire plus tard ou plus tôt. »<sup>92</sup> Telle serait bien l'attention à prêter à un temps encore énoncé comme « l'auxiliaire bienveillant de l'action humaine », et qui nous aide à « faire le bien dans le temps, c'est-à-dire à temps »<sup>93</sup>.

Et s'il ne fallait en effet s'en remettre à lui ? Le laisser faire son office, se réinscrire dans le cycle des saisons, des rites, des dates qui rythment l'histoire d'un homme et des siens, jusqu'à se souvenir heureusement de ce qui fut et ne reviendra pas – il ne serait pas de douleur que le temps n'adoucisse : « Le passé lui paraissait irréparable (...) mais un moment vient où la maladie de la vie cède à la guérison du temps. »<sup>94</sup> Un homme se lève à nouveau, ou plutôt se relève, s'extraie de sa torpeur, quitte le lit et trouve de nouveaux lieux en lui et au dehors de lui pour investir un désir retrouvé. « Ton chagrin demeure immense (...) cela n'empêchera cependant pas le temps de t'en délivrer progressivement. Chaque fois que tu t'occuperas ailleurs, ton esprit s'en affranchira un peu plus. »<sup>95</sup> Face aux diverses situations de dépression, l'usage en clinique considère d'ailleurs le passage d'une année comme un cycle nécessaire de ressourcement face à la perte par la réinscription d'un homme dans ses habitudes, dans la coutume ; un temps laissé au deuil et ainsi considéré : « Nous comptons bien qu'il sera surmonté après un certain laps de temps, et nous considérons qu'il serait inopportun et même nuisible de le perturber. »<sup>96</sup>

Mais un homme pourrait ne pas souscrire à ce temps supposé consolateur, il pourrait même estimer que ce nouveau cycle exacerbe son malheur : « Ce jour anniversaire nous est bien douloureux, non parce qu'il reporte notre pensée où elle est d'elle-même, à toute heure, mais parce qu'il clôt un cycle d'instant où nous pouvions nous dire : « Notre chéri vivait encore, faisait ceci ou cela, il y a un an. »<sup>97</sup> C'est une épreuve qui s'ajoute alors en claquant la porte sur des souvenirs encore marqués de tendresse et de proximité : « Ce laps est aujourd'hui révolu et nous nous sentons plus éloignés, hélas, de ce qui fut cette chère et précieuse vie. Une séparation nouvelle. »<sup>98</sup>

---

92. AUBENQUE Pierre, *La Prudence chez Aristote*, Paris, PUF « Quadrige », [1963] 2009, p. 97.

93. AUBENQUE P., *Ibid.*, p. 105.

94. JAMES H., *Op. cit.*, p. 29.

95. SÉNÈQUE, *Consolation à Marcia*, *Op. cit.*, VIII-2, p. 98.

96. FREUD S., *Op. cit.*, p. 146.

97. MALLARMÉ Stéphane, Correspondance restituée en préface de *Pour un tombeau d'Anatole*, Paris, Seuil, [1879] 1961, p. 28.

98. MALLARMÉ S., *Ibid.*, p. 28.

Un temps qui éloigne toujours un peu plus de l'objet perdu, qui s'étire sans effet et dont l'insuffisance à panser les plaies justifie autant la consolation qu'elle en énonce l'impossibilité : « Même le temps, ce remède naturel qui réussit à apaiser jusqu'aux pires peines, agit efficacement sur tous, toi exceptée. »<sup>99</sup> Et ne faudrait-il pas plutôt lire « *si* même le temps », affirmant qu'en dépit de sa vertu à guérir et ainsi avancé comme solution dernière sur lequel l'homme n'a pas prise, ce temps n'y suffirait pas toujours.



La première partie de notre travail s'est attachée à présenter la notion de consolation sous un angle pratique, celui de la relation et des deux figures qui possiblement l'incarnent : un homme inconsolable éprouvé par le malheur et ainsi bouleversé dans son discours, sa conduite, sa présence aux autres ; un homme consolateur qui vient à sa rencontre et qui par son activité – sécher les larmes, étreindre un corps, inviter à la parole – voudrait accompagner le premier vers un langage retrouvé, une vie qui l'emporte sur un temps arrêté, « un possible après l'impossible ». Nous y avons considéré l'acte consolateur tel un pas de côté relativement au geste soignant, entre *philia* et *agapè*, soulignant alors la qualité fondamentale de l'entre-deux et restituant le réconfort comme intention première d'un homme secourable. Mais cette relation, aussi généreuse soit-elle, masque sous son volontarisme une forme d'exaspération éprouvée à la rencontre du mutisme et de l'inertie d'un homme affligé – dont l'ultime pouvoir serait peut-être de ne justement rien vouloir. Celui-là même qui, souverain sur sa pensée et son souvenir, détiendrait seul les clés du dépassement, et qui parfois s'empare du langage et de l'écrit pour remédier à sa peine, ou bien l'entretenir, à moins encore qu'il ne la contourne jusqu'au déni. Cet usage d'une médiation qui nous intéressera désormais.

---

99. SÉNÈQUE, *Ibid.*, I-6, p. 87.

## II- MEDIATION : LA BELLE ILLUSION

### II.1 Une aide récusée

*Que peut donc comprendre l'autre à ce que j'éprouve ? Sait-il seulement ce que cela peut représenter ? Au nom de quoi d'ailleurs viendrait-il se mêler des affaires qui ne sont pas les siennes ?* Autant de réflexions qu'il n'est pas rare d'entendre et qui paradoxalement, parce qu'elles montrent un homme déterminé à *ne pas se laisser faire*, parce qu'elles disent sa volonté, le supposent déjà portés vers le dépassement. Ses remarques ne sont pas sans arguments. Nous avons plus tôt souligné que le deuil n'est pas chose qui se guérit, il nous échappe. Il semble en effet que ce qui détermine son issue résiste à l'entendement : « Nous ne pouvons même pas dire par quels moyens économiques le deuil accomplit sa tâche. »<sup>100</sup> S'y conçoit que la douleur liée à une perte ne relèverait donc pas du soin ni de la guérison. Et quand bien même serait engagée une thérapie, sa suite ne serait en rien du ressort de celui qui la conduit : « La modification n'appartient pas au thérapeute et, de façon immédiate et directe, ne dépend pas de lui. »<sup>101</sup> Il y aurait alors comme une contradiction à éprouver quelque impuissance à guérir ce qui ne peut l'être, cela confirmant le sentiment de la personne affligée que, décidément, l'autre se préoccupe de ce qui ne le regarde pas.

Cette observation nous semble déterminante tant elle illustre que la recherche de solitude d'un homme inconsolable fait annulation de toute sollicitude à sa rencontre et dans le même temps la motive, d'autant mieux quand le deuil va au-delà du deuil et verse dans la pathologie. Rien n'alerte plus en effet une équipe soignante qu'un

---

100. FREUD S., *Op. cit.*, p. 166.

101. ROUSTANG F., *Op. cit.*, p. 120.

homme mélancolique qui retrouve vigueur, hargne ou même joie apparente – et ainsi la force de commettre l'irréparable. Si notre légitime inquiétude se fait alors vigilance, la récusation parfois sans détour de notre aide – « Foutez-moi la paix ! » – marque une limite au partage que nous espérions. Par son refus radical de l'échange, c'est l'homme affligé lui-même qui nous rappelle à ce que nous soupçonnions : « Il semble que la douleur ne puisse pas être réellement influencée par d'autres, en ce qu'ils apportent leur aide (...) en ce qu'ils prennent part à quelque chose à quoi ils ne peuvent pourtant pas participer réellement. »<sup>102</sup> Nous l'affirmons plus tôt, ce qui est discutabile n'est pas pour autant partageable ; si le propre d'un homme inconsolable est « la conscience d'avoir été dépossédé de quelque chose d'ineffable »<sup>103</sup>, il ne saurait en effet partager ce qui n'a pas de prix.

*L'autre ne peut m'aider, il ne comprend rien à ce qui m'arrive et je ne tiens pas tant à ce qu'il me comprenne, il peut bien me prêter secours et me dire encore ce que d'autres m'ont déjà dit, cela ne servira à rien et, fondamentalement, je ne veux pas qu'il le fasse, il voudrait partager avec moi ce qui ne peut l'être.* Récuser alors tout geste ou discours consolateur, ne serait-ce pas surtout en récuser la part de fausseté ? « A celui qui est en deuil, on dit certes : “Je sais ce que l'on ressent...” (...) mais tous les participants à ce rituel sont d'accord sur le fait que ces déclarations ne doivent pas être prises à la lettre »<sup>104</sup> – une ritualité que nous avons déjà abordée dans sa relation avec une comédie des larmes. Et le même auteur d'ajouter que « l'on ne peut jamais savoir ce que cela signifie lorsque quelqu'un donne à comprendre qu'il endure une douleur »<sup>105</sup>. Une incompréhension de la souffrance éprouvée, et ainsi considérée comme incommunicable, qui élèverait l'exigence d'un homme douloureux à l'endroit de son consolateur : qu'il me tienne un discours de vérité, qu'il soit authentique, qu'il ne me raconte pas d'*histoires*.

A sa rencontre, l'homme secourable ne manque pourtant pas de bonne volonté, il ne doute pas qu'il puisse effectivement apporter son aide. Mais sa représentation de la douleur, décortiquée, chosifiée, réduite au travers d'une taxinomie et d'une exigence contemporaine d'efficacité l'empêcherait peut-être d'en considérer la

---

102. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 581.

103. FÆSSEL M., *Op. cit.*, p. 153.

104. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 584.

105. *Ibid.*, p. 584.

singularité et l'amplitude, ce dont l'affligé lui fait reproche. La vocation à soigner peine en effet à se départir de son engagement parfois obstiné, traversé par la certitude d'une *praxis* supposée reproductible d'une situation à l'autre. Si elle sait ne pouvoir tout faire, elle ne peut pourtant se résoudre à *ne rien faire* : plus l'autre nous échappe, plus nous voudrions le rattraper. Nous avons évoqué le caractère asymétrique d'une telle relation que nous pourrions à l'excès présenter comme l'exercice d'un pouvoir sur une vulnérabilité. Animée des meilleures intentions, une main posée sur l'épaule peut néanmoins laisser son empreinte matoise, paternaliste ; elle exerce une possession non dite sur ce qui nous semble dépendre de nous et ainsi comme nous appartenir. Le geste se fait alors prise et relève plus de la saisie d'un objet que de l'adresse à un sujet.

L'anesthésie affective que nous prêtons à un homme mélancolique a ainsi tôt fait de convaincre celui qui le soigne de sa qualité d'intercesseur pour que cet homme affligé reconnaisse dans le reflet de l'entre-deux le désastre qui le traverse. Mais l'homme inconsolable ne veut pas de cet affrontement à une altérité qui signifierait pour lui d'affronter sa réalité propre. Si d'une part il nous met comme au défi de lui apporter la moindre aide, ne redoute-t-il pas d'autre part que nous en soyons effectivement capables ? La recherche de solitude est alors une solution privilégiée : « Je supporte mal les autres, le vouloir-vivre des autres, l'univers des autres. Attiré par une décision de retraite loin des autres. »<sup>106</sup> Parce que la conscience de la souffrance ajoute à la souffrance, parce qu'elle produit sur la blessure une blessure supplémentaire, il y a lieu de s'en garder – et ainsi de l'acte consolateur qui en fait rappel en la reconnaissant. Il s'agit dès lors de préserver une estime de soi ébranlée tant la peine et la maladie recèlent en elles-mêmes une « puissance d'humiliation »<sup>107</sup> où, non seulement privé de l'objet aimé, l'homme est comme séparé de celui qu'il fut : il se sent humilié parce qu'il est amoindri.

*Mais je ne suis pas malade*, peut-il alors affirmer et ainsi se distancier de la place à laquelle il s'estime désigné – « De quoi voudrait-on que je guérisse ? Pour trouver quel état, quelle vie ? »<sup>108</sup> Son refus d'aide, et donc sa récusation d'un jeu que nous

---

106. BARTHES Roland, *Journal de deuil*, Paris, Seuil, 2009, p. 97.

107. MARIN C., *Op. cit.*, p. 26. L'auteure dit se référer ici au *Traité des passions* de David HUME dont nous n'avons pas fait lecture.

108. BARTHES R., *Ibid.*, p. 18.



lui proposons en l'invitant sur le terrain de la relation et ainsi de la parole, souligne encore la limite d'un possible partage. Il rappelle aussi ce que nous avons déjà soulevé : le deuil n'est pas une maladie, mais le traumatisme qu'il inflige peut parfois requérir un soin ; un homme inconsolable n'est pas malade, mais la consolation parvient pourtant à border sa douleur. Surtout, sa réticence nous semble mettre en lumière une relation d'exclusivité avec la perte – cet objet aimé auquel l'homme s'agrippe et dès lors sa crainte d'en être dépossédé –, une souveraineté sur le souvenir que nous abordions déjà avec les Anciens et que nous retrouverons dans une veine contemporaine au travers de cette invitation à « faire de la perte un objet, ne rien perdre de la perte »<sup>109</sup>.

Cette réfutation de l'entre-deux et cette volonté de donner forme au malheur nous apparaissent comme l'affirmation d'un pouvoir retrouvé, sinon d'un pouvoir revendiqué par l'homme affligé. Et ainsi que le ressassement ou le dépassement dont elles seraient une expression, ce sont encore deux manières de penser la consolation qui s'imposent : une conscience d'affrontement, lucide, combative et obstinée, qui veut faire front seule, se frotte à la douleur de la perte et l'embrasse pour mieux la terrasser. Une conscience d'évitement, sourde, plaintive et écrasée, qui ne veut voir personne, entretient l'illusion autour de l'objet perdu, et danse avec lui comme s'il était encore. Si l'une lutte, l'autre contourne, mais dans les deux cas le tiers n'a pas sa place et moins encore ses sollicitations. Faut-il d'ailleurs que l'homme souffre du pire pour que, par une solitude qui s'impose à lui ou cette autre qu'il revendique, il interroge ce qu'est sa liberté « non pas dans sa capacité à agir conformément à des fins, mais au contraire dans son refus de se subordonner à quelque fin que ce soit »<sup>110</sup> ? Une réaffirmation de soi se jouerait ainsi par ce désir redistribué et cette opposition à l'homme consolateur – à qui sont rappelées les limites de sa proposition qu'heureusement il n'annulera pas, mais qu'il amendera. Et ainsi d'un soignant qui ajuste le rythme de ses visites, ni trop souvent ni trop rarement, ou ailleurs d'un ami qu'on sait toujours là mais discrètement – par une habileté de la proximité et de la distance, et avec elle un usage mesuré du temps ; par cette intelligence de la présence

---

109. AUTRÉAUX P., *Op. cit.*, p. 71.

110. SIMMEL G., in JOAS Hans, *La Créativité de l'agir*, Paris, Cerf, 1999, p. 166.

qui soutient sans enserrer et oppose au sentiment de dérélition d'un homme son appartenance à la communauté.

Mais avant d'envisager ce retour parmi les autres qui lui est suggéré, l'homme inconsolable privilégie l'isolement, opère un repli vers l'intériorité, ce refuge ultime dans la pensée : « Puisque tout ce qui se révèle consolant se déroule dans le royaume de l'esprit, je ne veux plus quitter ce dernier. »<sup>111</sup> Se promettant à une immobilité magiquement reconfortante, *si rien ne bouge rien ne peut plus m'arriver, tout m'a déjà été pris*, tant « il suffit bien en effet de ne pas exister pour n'avoir rien à perdre »<sup>112</sup>, il réduit de même toute activité : « Je ne suis bien que quand je ne fais rien, que si l'on ne me demande rien. »<sup>113</sup> L'homme choisit dès lors la position qui lui convient le mieux. Car si la prostration est l'expression d'une douleur inhibitrice, elle est aussi recherche d'un confort dans l'immobilité, et cela depuis la souffrance jusqu'à l'engourdissement aquoiboniste : « La position allongée n'était pour Ilia Ilitch ni nécessaire, comme pour un malade ou pour un homme qui veut dormir, ni accidentelle, comme pour une personne fatiguée, ni voluptueuse comme chez le fainéant ; c'était son état normal. »<sup>114</sup> Se retirer du monde est une action en soi. S'y applique donc une volonté, une forme d'hibernation qui ne relèverait pas de l'instinct mais conjuguerait de même un repos durable et l'usage des réserves accumulées, jusqu'au réveil. Qu'y aurait-il alors en l'homme pour lui signifier que l'hiver ne dure pas toujours ? Depuis son refuge, la pensée rumine, s'élabore, se remémore, déconstruit, projette. Elle mêle images, mots, idées, elle reformule et reprend potentiellement le chemin de la parole. Elle s'organise à nouveau et retrouve parfois au travers de l'écriture le moyen et le désir d'agir, et peut-être de témoigner.

## II.2 Correspondance : les mots pour le dire

Cette parole que le consolateur voulait tant susciter, c'est l'homme inconsolable qui enfin s'en empare, par lui seul et pour lui seul, et parfois sans même ouvrir la bouche : l'écriture couchera sur le papier les mots que sa voix peine à porter.

---

111. BENJAMIN Walter, in PAJAK Frédéric, *Manifeste incertain*, Tome II, Lausanne, Les Editions noir sur blanc, 2013, p. 199.

112. GRIMALDI N., *Op. cit.*, p. 238.

113. MALDINEY Henri, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Millon, 1991, 2<sup>e</sup> édition 1997, p. 78.

114. GONTCHAROV Ivan, *Oblomov*, Paris, Le Livre de poche, [1858] 1988, p. 17.

Conscience volontaire ou conscience évitante, son écriture signe un sursaut, un *passage à l'acte*, le dépassement d'une immobilité. Nous lisons encore que « personne ne peut penser qu'il pourrait communiquer à un autre une impression de l'état de douleur ou de peine dans lequel il se trouve lui-même »<sup>115</sup>, et pourtant la pensée s'en donne le moyen, trouve dans la main sa continuité et parvient à se confier sur l'objet perdu. Au départ d'une intériorité blessée, ce sont comme des retrouvailles avec le langage qui sont accomplies dans l'écriture, quand bien même celle-ci serait promise au secret. Les feuillets de *Pour un tombeau d'Anatole* n'ont-ils pas été ainsi retrouvés fortuitement, bien après la disparition de Mallarmé ? Avait-il seulement envisagé de les lire ou de les faire éditer ? Tel auteur à leur étude ne masque pas son embarras à la lecture d'un texte résolument intime : « Que venais-je donc faire au milieu d'une douleur si ancienne déjà, et jusque-là si bien dissimulée ? »<sup>116</sup> Nous sommes parfois comme des intrus en présence de la douleur de l'autre ; peut-être le serons-nous tout autant à la lecture de sa peine. Mais est-il seulement possible qu'il ait écrit uniquement pour lui ? Ecrivons-nous jamais sans qu'il y ait au dehors de nous ou en nous-mêmes un ou des destinataires ?

Nous pourrions croire ici au fait et à l'utilité d'une écriture destinée à soi seul : « Quand j'étais petit, elle m'embrassait jusqu'à ce que je redevienne gai. Mais quand je suis devenu grand et que j'étais triste, elle me disait : “assieds-toi devant la table et écris-toi une lettre.” C'est très utile de s'écrire à soi-même. »<sup>117</sup> Le commentaire sur cette prescription consolatrice ne laisse toutefois pas de doute sur l'existence d'un destinataire, même fantasmé : « Stig Dagerman propose l'écriture à soi-même comme un moyen d'échapper à la tristesse et à la solitude. S'écrire à soi-même pour substituer la présence à l'absence en écrivant à sa mère en soi, à ses personnages intérieurs, ce que M. de M'Uzan appelle le “public intérieur”. »<sup>118</sup> N'y aurait-il écriture qu'autour d'un absent et ainsi sans véritable destinataire, c'est bien à l'absent en soi que l'on écrit : « On écrit toujours à l'intention de quelqu'un, pour ou contre un quelconque autrui qui peut rester tout à fait silencieux, mais dont l'opinion

---

115. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 584.

116. RICHARD Jean-Pierre, préface et étude, in MALLARMÉ S., *Op. cit.*, p. 10.

117. DAGERMAN Stig, *L'Enfant brûlé*, 1948, in PONS NICOLAS S., *Op. cit.*, p. 512.

118. PONS NICOLAS S., *Ibid.*, pp. 512-513.

implicite importe au plus haut point (...), une figure intérieure.»<sup>119</sup> Et le même d'ajouter que « le public intérieur est le médiateur, le dédicataire et en un sens le géniteur de l'œuvre »<sup>120</sup>.

Telle serait bien en effet l'écriture d'un homme inconsolable que celle initiée par son objet aimé et perdu et à laquelle de même elle se destine – à qui donc s'adresse Mallarmé sinon à Anatole et à la représentation qu'il a formée de son absence ? Elle est un apprivoisement de la perte, une appropriation du malheur dont jusqu'alors l'homme se pensait incapable : « La douleur si profonde quoique sans fracas que je sentais en père me fit une impression inoubliable : Hugo, disait-il, est heureux d'avoir pu parler (*à propos de la mort de Léopoldine – ndr*), moi, cela m'est impossible. »<sup>121</sup> Ce qu'il ne peut dire, il le fera par l'écriture, dans ces feuillets et dans sa correspondance. En proie au doute et à la mélancolie, n'avait-il pas déjà écrit des années plus tôt à un ami – à qui se confie sans doute ce que nul autre ne peut entendre : « Heureusement, je suis parfaitement mort »<sup>122</sup>, sentence paradoxale d'un homme justement douloureusement vivant.

La correspondance écrite fait alors comme dédoubler les destinataires. Au public intérieur dont nous parlions plus tôt s'ajoute un témoin extérieur privilégié. Eloigné physiquement de nous, il est pourtant « bien vivant » et nous nous le représentons lisant notre lettre et rédigeant sa réponse que nous attendrons avec impatience. Dans son étude de la correspondance de Freud, une auteure précise de la lettre qu'elle est « une adresse à un interlocuteur absent que l'on rend présent à soi-même »<sup>123</sup>, ce pourquoi nous pensons pouvoir *tout* lui dire ; bien entendu exalter le bonheur de vivre et de se connaître, mais trouver aussi en lui du réconfort quand il en est besoin. Dans une lettre à Fliess, « Freud évoque explicitement la dimension consolatrice inhérente au rapport épistolaire qu'il entretient avec son ami : « Que ne te dois-je pas ! Consolation, compréhension, stimulation dans ma

---

119. DE M'UZAN Michel, « Aperçus sur le processus de la création littéraire », *De l'art à la mort*, Paris, Gallimard, TEL, [1964] 1977, p. 18.

120. DE M'UZAN M., *Ibid.*, p. 21.

121. Lettre de Geneviève Mallarmé, sœur d'Anatole, in MALLARMÉ S., *Ibid.*, p. 26.

122. MALLARMÉ S., *Correspondance, 1862-1871*, lettre à Henri Cazalis, 14 mai 1867, Paris, Gallimard, 1959, p. 241.

123. SCHNIEWIND A., *Op. cit.*, p. 359.

solitude, sens de la vie – que je t’attribue, et aussi finalement santé qu’aucun autre n’aurait pu me redonner. »<sup>124</sup>

Quand, ainsi que Mallarmé et Hugo, Freud s’affronte à la perte inconsolable d’un enfant – Sophie, sa *Sonntagskind*, son « enfant du dimanche » –, il écrit à Ferenczi : « Je me suis préparé pendant des années à la perte de mes fils, et maintenant c’est ma fille qui est morte ; comme je suis profondément incroyant, je n’ai personne à accuser et je sais qu’il n’existe aucun lieu où l’on puisse porter sa plainte. (...) Tout au fond de mon être je décèle le sentiment d’une offense narcissique irréparable. »<sup>125</sup> Si elle aborde frontalement la limite que Freud prête à la consolation par sa défiance à l’égard de toute transcendance, ce que nous discuterons à la fin de notre travail, cette lettre vaut à cet instant pour dire à nouveau l’importance de la correspondance et de l’amitié. Sa lettre est une réponse aux mots affectueux que Ferenczi, semblant le plus éprouvé des deux, lui avait adressés quelques jours plus tôt : « Deux jours déjà sont passés depuis que je le sais et je me sens toujours muet et paralysé quand je dois écrire ne fût-ce qu’un mot de consolation ou de compassion. (...) Dites-moi, pour au moins me rassurer, que votre force d’âme est à la hauteur de ce malheur aussi. »<sup>126</sup> Freud lui répond espérer se glisser à nouveau dans une « douce habitude de l’être », qu’il emprunte à Goethe, « pour que tout puisse continuer comme avant »<sup>127</sup>. Mais le terme « irréparable » dont il a fait l’emploi nous évoque un arrachement, un retrait de matière, une cicatrice qui ne pourrait jamais suturer. Une fracture non consolidée autrement évoquée ici dans une lettre réconfortante de Proust à l’adresse d’un ami : « Soyez inerte, attendez que la force incompréhensible (...) qui vous a brisé, vous relève un peu, je dis un peu car vous garderez toujours quelque chose de brisé. Dites-vous cela aussi car c’est une douceur de savoir qu’on n’aimera jamais moins, qu’on ne se consolera jamais, qu’on se souviendra de plus en plus. »<sup>128</sup> Si rien ne peut être changé à la perte, la douleur qui s’y rattache est toutefois élaborée par la pensée,

---

124. FREUD S., *Lettres à Wilhelm Fliess*, [1887-1904], Lettre du 1<sup>er</sup> janvier 1896, Paris, PUF, 2006, in SCHNIEWIND A., *Op. cit.*, p. 358.

125. FREUD S., FERENCZI Sándor, lettre du 4 février 1920, *Correspondance*, Tome III, [1920-1933], Paris, Calmann-Lévy, 2000, p. 8.

126. FREUD S., FERENCZI S., lettre du 30 janvier 1920, *Op. cit.*, p. 7.

127. FREUD S., FERENCZI S., lettre du 4 février 1920, *Op. cit.*, p. 8.

128. PROUST Marcel, Lettre à Georges de Lauris, 1907, in BONNET Henri, *Marcel Proust de 1907 à 1914*, Paris, Nizet, 1971, in BARTHES R., *Op. cit.*, pp. 182-183.

reformulée dans le langage, médiatisée, transmise à un intime qui la reflète. Où s'expose encore de la consolation qu'elle transforme « la détresse en représentation pour accéder à quelque chose de l'ordre de la pensée. (...) Elle est le fruit d'un processus psychique issu de la rencontre d'un sujet en détresse avec un être secourable »<sup>129</sup>.

Mais nous ne saurions discuter cette correspondance de Freud sans la confronter à cette autre qui lui fera écho, dix ans plus tard, lorsqu'il annonce au même Ferenczi la perte de sa mère. Certes sensibles, les termes sont pourtant bien différents : « Pas de douleur, pas de regrets, ce qui explique probablement les circonstances accessoires ; son grand âge, la pitié qu'inspirait vers la fin sa détresse, et en même temps un sentiment de délivrance, d'affranchissement, dont je crois comprendre aussi la raison : c'est que je n'avais pas le droit de mourir tant qu'elle était encore en vie, et maintenant, j'ai ce droit. »<sup>130</sup> La lecture croisée de ces deux lettres nous invite à distinguer une perte attendue d'une autre qui ne pouvait l'être, et ce faisant une douleur essentiellement différente selon qu'elle s'adresse au fils ou au père dans le même homme, en ce qu'elle dessine un « ordre » à la marche de la vie et de la mort des hommes : nous concevons que nos aînés nous quittent un jour, qu'un enfant nous quitte est inconcevable. On se console des chagrins que la vie nous promet, resterait-on inconsolable de ce qu'elle nous dérobe ?

Ces amitiés épistolaires toutes d'érudition sensible, mais aussi libres dans leur forme, paraissent on ne peut plus éloignées de la lettre de consolation telle qu'on la rencontra jusqu'aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, et qui voulait aussi répondre à la douleur d'un homme. « Rigoureux appel à la raison et à la dignité humaine »<sup>131</sup>, elle semblait une écriture composée, un style en soi, un exercice littéraire aristocratique destiné à « rappeler celui qui est en deuil à ses obligations »<sup>132</sup>. Invitant à la raison, exhortant au dépassement, corsetée puisque ne pouvant se départir de ses codes rhétoriques, la lettre de consolation opérait toutefois un resserrement intime, en rassemblant immuablement

---

129. PONS NICOLAS S., *Op. cit.*, p. 515.

130. FREUD S., FERENCZI S., lettre du 16 septembre 1930, in KAËS René (dir.), *Crise, rupture et dépassement*, Paris, Dunod, 1979, p. 137.

131. HADOT I., *Op. cit.*, p. 9.

132. FÛSSEL M., *Ibid.*, p. 45.

trois figures autour de la disparition, « un endeuillé, un défunt et un consolateur »<sup>133</sup>, ainsi que dans une correspondance contemporaine. Sauf que cette dernière, à la différence de son aînée, ne cherche nullement à convaincre, ni ne rappelle à une obligation morale, ni n'adhère à quelque déterminisme de la Fortune. Ce qui rassemble alors ces lettres aux formes et aux fins si différentes, n'est-ce pas encore une croyance prêtée au pouvoir du langage ?

### II.3 *L'écriture, la narration*

Il n'y a pas loin de la correspondance à une autre forme d'écriture. Nous pouvons concevoir la lettre comme une ébauche, un premier retour à la parole d'un homme malheureux. Elle ne fait pas de bruit, elle ne crie pas sa peine sur les toits, elle reste du registre de l'intime, elle ne vaut même que dans son rapport à l'intimité : elle est une expression privilégiée de l'entre-deux. Au-delà, l'écriture prend d'autres formes, rencontre d'autres lecteurs qui débordent le seul cercle de la famille ou de l'amitié. C'est une écriture qui fait alors connaître ce qu'elle a à dire à qui veut la lire.

Aujourd'hui, à l'hôpital, alors que partout triomphe la technologie des portables ou des tablettes, que les textos ou les *tweets* sont désormais les modes d'écriture les plus habituels entre les hommes, le papier continue néanmoins de porter leurs idées, leurs demandes, leurs histoires. Seroient-ils privés de téléphone par les règles de l'hospitalisation, des patients viennent presque chaque jour nous réclamer papier et crayon. « Donnez-moi de quoi écrire ! », demandent-ils. Ils s'en emparent et retournent dans leur chambre, nous font plus tard connaître ce qu'ils ont écrit, mais le plus souvent non. Quelques mots, une poésie, un dessin, des propos décousus ou incohérents, d'autres plus construits, une lettre parfois – qui évoque rarement un deuil, plus souvent la nostalgie d'une vie avant la maladie, ce qu'elle serait *si*, ce qu'elle sera *quand*... Lorsqu'un homme nous tend sa feuille et nous fait lecteur de son travail, il attend notre point de vue avec inquiétude. Son souci de bien faire domine, il se range à notre avis, il veut que nous lui confirmions que les choses sont « bien dites », il craint de faire des fautes, il lui importe d'être précis et que son effort soit reconnu. Puis nous sommes encore sollicités pour donner une enveloppe et nous voir confiée cette lettre qu'il désire adresser à une compagne, à un enfant, à un père.

---

133. FÆSSEL M., *Ibid.*, p. 45.

Nous voilà préposés. Il faudrait qu'elle soit postée, tout de suite. Elle doit porter vers son destinataire la douleur d'être là, le remords des cris et des coups, le regret des étreintes, les promesses de changement, le désir de sortir. Elle quête, elle aussi, sa part de réconfort.

Une médiation ainsi matérialisée dans l'écriture ne vaut que par la suggestion, cette invitation à s'emparer de ce que le réel donne à percevoir, et ainsi à attraper et à faire usage des outils pratiques qui continueront la pensée : du papier, un crayon. C'est une opportunité dont l'homme peut se saisir, une volonté qu'il exerce pour se faire créateur de ses propres solutions. Aussi douloureux soit-il, il joue à nouveau – « C'est sur la base du jeu que s'édifie toute l'existence expérientielle de l'homme »<sup>134</sup> –, il a quitté la prostration silencieuse d'Anne-Marguerite. L'attention bienveillante d'un homme secourable nous semble porter ce « soin plus élémentaire, un soin parfois invisible, souvent vécu dans l'inconscience de celui qui le reçoit »<sup>135</sup>. Claire Marin rappelle ainsi avec Winnicott que « l'enjeu est en fait de “faciliter le développement” qui permet au patient de trouver une solution personnelle »<sup>136</sup>. Winnicott avait résumé cette intention par une sentence qui vaut adage pour nombre de thérapeutes : « Quand nous nous montrons capables d'attendre, le patient parvient alors à comprendre de manière créative. »<sup>137</sup> Une dynamique dont il nous faut saisir le caractère heureusement imprévisible. L'usage de la médiation peine en effet à se défaire de son intention trop souvent organisatrice, en quelque sorte modélisée ou pré-établie, et qui retire justement au jeu ce qui en fait la qualité : l'inattendu, le jaillissement, la surprise. Il ne vaut pas par sa règle, mais par sa souplesse ; il concerne d'autant mieux l'entre-deux que, ainsi qu'une relation, il est fondamental sans pour autant être figé ; il intéresse enfin l'activité humaine dont il serait le fidèle reflet : « Le jeu est la plus manifeste attestation de la contingence humaine, puisqu'il n'est pas de rôle, de fonction, de situation, d'attitude, de sentiment, dont chacun ne se découvre capable en étant capable de les jouer. »<sup>138</sup>

---

134. WINNICOTT Donald Woods, *Jeu et réalité – l'espace potentiel*, Paris, Gallimard, Connaissance de l'inconscient, [1975] 1988, p. 90.

135. MARIN C., *Op. cit.*, p. 60.

136. *Ibid.*, p. 61.

137. WINNICOTT D.W., « Objets de “l'usage d'un objet” », *La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques*, Paris, Gallimard, Connaissance de l'inconscient, [1958] 2000, p. 232.

138. GRIMALDI N., *Op. cit.*, p. 156.



Ainsi que nous souhaitons le démontrer au fil de notre première partie, l'homme secourable ne suffit pas à produire une consolation suffisante et la matière élémentaire qu'il apporte – donner du papier, tendre un crayon, permettre et susciter l'écriture – agrandirait son éventail de propositions. N'avions-nous pas lu de la consolation qu'elle fait emprunt à « un ensemble bigarré de techniques »<sup>139</sup> ? La relation consolatrice et les actions qui s'y déployaient – sécher les larmes, étreindre l'homme affligé, le guider vers une parole retrouvée – nous semblent ouvrir le chemin d'une médiation et ainsi d'une modélisation de la peine. Dès lors l'écriture ferait comme prolonger un entre-deux dont nous pouvons encore dire le possible et les limites : « Réconforter quelqu'un veut dire que, dans l'impuissance où l'on est de satisfaire vraiment son désir, on se contente de lui manifester des paroles et des gestes de sympathie ; s'ils ne modifient pas une situation décidément déplaisante ou dramatique, ils peuvent aider autrui à vivre de façon moins douloureuse. »<sup>140</sup>

La suite ne nous appartiendrait plus. L'homme inconsolable retrouverait-il la parole, la capacité à représenter sa douleur, à former l'objet d'un dépassement, nous n'aurons fait que lui en offrir l'opportunité, et peut-être s'en serait-il débrouillé sans nous. Après tout, il n'est rien de plus solitaire que l'activité d'écriture. Elle dit l'absence et requiert la solitude : « L'écriture était partout. Et quand je voyais des amis, parfois je les reconnaissais mal. (...) Ils me voulaient du bien et ils venaient par gentillesse, croyant bien faire. »<sup>141</sup> Elle peut bien être désespérée, c'est le désespoir même qui fait sa motivation, lui donne son origine et son aliment : « Se trouver dans un trou, au fond d'un trou, dans une solitude quasi-totale et découvrir que seule l'écriture vous sauvera. »<sup>142</sup> Elle est cet appui fondamental qui offre une matérialité au sentiment humain, un exutoire peut-être au « cul-de-sac de la conscience humaine qui comprend la souffrance, mais ne la supprime pas »<sup>143</sup>. L'homme inconsolable ne comprend en effet que trop bien la perte qui l'afflige, mais il trouve ainsi à la formuler et peut-être à lui donner sens. Il traverse ce malheur qui n'a pas à voir avec le soin et pourtant il tend à vouloir s'en soigner, convaincu qu'il n'y parviendra que

---

139. FÆSSEL M., *cf. Supra*, p. 13.

140. GUÉRIN Michel, *Le fardeau du monde – De la consolation*, Paris, Encre marine, 2011, pp. 120-121.

141. DURAS Marguerite, *Ecrire*, Paris, Gallimard, Folio, 1993, p. 23.

142. DURAS M., *Ibid.*, p. 20.

143. GUÉRIN M., *Ibid.*, p. 51.

seul et au travers de l'écriture : « Ecrire pour soigner ce que personne ne peut nous guérir. »<sup>144</sup> Une prétention peut-être, une détermination sans doute et ainsi une volonté retrouvée que nous lirons encore ailleurs : « Le "Travail" par lequel on sort des grandes crises (...) n'est *accompli* que dans et par l'écriture. »<sup>145</sup>

Autant d'intentions qui émanent de véritables auteurs, des jardiniers des mots qui entretiennent une relation privilégiée avec la langue. Elle leur tient compagnie, chemine avec eux, elle constitue le cœur de leur activité, elle est un outil dont ils ont fait la conquête. Ils la manient avec aisance, s'en jouent, la tricotent. Mais beaucoup d'autres hommes n'ont pas cette aptitude virtuose, ont le verbe difficile, se gardent du langage et pourtant le recherchent, nous le disions plus tôt. Et certains peinent ne serait-ce qu'à tenir un crayon avant même de porter le moindre trait – peut-être la crainte d'être maladroit plutôt qu'une véritable maladresse. Tous cependant ne sont-ils pas pareillement traversés par le langage, capables de raconter, de *se* raconter, de rattacher ce qui les afflige au fil de leur existence ? A tout homme, et justement à celui fâché avec les mots, tel auteur à l'ironie mordante a tôt fait de prescrire une écriture salvatrice : « Ecrire, c'est se guérir. (...) Formuler, c'est se sauver, même si on ne gribouille que des insanités, même si on n'a aucun talent. Dans les asiles d'aliénés, on devrait fournir à chaque pensionnaire des tonnes de papier à noircir. L'expression comme thérapeutique. »<sup>146</sup> Sitôt écartée la caricature d'un asile disparu, nous retenons cette proposition et la réaffirmation d'une écriture et ainsi d'un langage comme matière, sinon de dépassement du moins d'expression du fait malheureux : « les mots ne sont pas seulement un environnement, un « contour » verbal rassurant, ils donnent une signification à une expérience qui en manque, ils inscrivent le sujet dans l'ordre et le sens d'une narration. »<sup>147</sup> N'est-ce pas en effet au travers du langage que l'homme inconsolable peut reconfigurer l'expérience vécue et ainsi se réinscrire dans son histoire propre, y retrouver la continuité d'« un sujet qui se reconnaît dans l'histoire qu'il se raconte à lui-même sur lui-même »<sup>148</sup> ?

---

144. AUTRÉAUX P., *Op. cit.*, p. 65.

145. BARTHES R., *Op. cit.*, p. 143.

146. CIORAN, *Op. cit.*, p. 156.

147. MARIN C., *Op. cit.*, p. 71.

148. RICŒUR Paul, *Temps et récit 3*, Paris, Seuil, Points essais, 1991, p. 444.

#### II.4 *Ecrire la perte, au risque de la plainte*

Le retour de la parole au travers de l'écriture, ce pouvoir narratif reconquis, résonne ainsi comme une victoire de la volonté sur l'inhibition. Mais l'incertitude entre ressassement et dépassement n'y serait-elle pas avivée ? Si ces mots retrouvés alimentent une rumination douloureuse, comment pourraient-ils aider un homme inconsolable à se défaire d'une représentation nostalgique pour se porter vers de nouveaux objets ? Une telle écriture exclut tout autre investissement, elle renforce le sentiment de possession sur l'objet perdu, une souveraineté qui s'applique à vanter la perte et écarte ce qui ne la concerne pas. Et ainsi de l'endeuillé dont le malheur va de pair avec « l'abandon de toute activité qui n'est pas en relation avec le souvenir du défunt. (...) L'individu s'adonne exclusivement à son deuil, de sorte que rien ne reste pour d'autres projets et d'autres intérêts. »<sup>149</sup>

Si l'homme se refusait jusqu'alors à la relation et semblait promis à la prostration, il s'anime à nouveau, mais dans une circularité, une boucle raisonnante dans laquelle il demeure seul. Extrait de sa torpeur il reste néanmoins détaché du commun. Son temps n'est plus suspendu, il paraît distendu et s'étire depuis une mémoire obsédante vers l'instant présent et jusqu'à l'imaginaire de ce qu'aurait été sa vie sans l'effraction du malheur. Tout à la narration de l'objet disparu, son écriture s'affronte aux limites qu'elle entendait dépasser : « En introduisant la mort dans l'écriture, elle l'exorcise. (...) Les morts revivent, certes, mais seulement dans l'espace du livre duquel ils ne pourront ressortir. »<sup>150</sup> La représentation du malheur par les mots ne viendrait-elle pas exacerber plus encore la douleur de l'absence ? Elle installerait comme une nouvelle sépulture qu'entrouvre l'homme inconsolable pour mieux s'y précipiter : « Tu peux, avec tes petites mains, m'entraîner dans ta tombe – tu en as le droit. »<sup>151</sup> Un verbe qui entretient aussi la douleur par la projection imaginaire de ce qui n'advient pas : « Sentir éclater en nuit le vide immense produit par ce qui serait sa vie. »<sup>152</sup> L'adoucissement du malheur par un langage qui le représente se paie ainsi d'une pensée lancinante, et qui se joue des frontières de la réalité. Dans son étude de l'œuvre d'Hugo, telle auteure avance que « sa poésie permet l'écriture fantasmatique

---

149. FREUD S., *Op. cit.*, p. 147.

150. FÆSSEL M., *Ibid.*, p. 65.

151. MALLARMÉ S., feuillet 39, *Op. cit.*, p. 137.

152. MALLARMÉ S., feuillet 31, *Op. cit.*, p. 129.

d'impossibles retrouvailles »<sup>153</sup> jusqu'à l'illusion perceptive qui donne présence à l'absence : « Oh ! Que de fois j'ai dit : Silence ! Elle a parlé ! / Tenez ! Voici le bruit de sa main sur la clé ! »<sup>154</sup> Mais ce tourment ne vaut-il pas pourtant mieux que l'évanouissement de la pensée ? Le verbe au moins porte l'ambition de prêter du sens à l'indicible. La lettre informait de l'insupportable, l'écriture et la poésie aideraient à le supporter. Elles travaillent à sa représentation qui tord le réel, le transfigure, « transpose en dramatisant »<sup>155</sup> ; et « il nous semble souvent sentir plus intensément ce que l'art nous fait imaginer que ce que la vie nous donne à percevoir. »<sup>156</sup>

Des Anciens nous est précisé que « la demande de consolation y émane d'un être qui est séparé de la vérité et qui, pour cela, est prêt à entendre un autre discours que celui du savoir. »<sup>157</sup> Un autre discours qui empruntait aux mythes, à l'usage de la métaphore, à une esthétique. La poésie, le roman, le conte n'ont-ils pas ainsi poursuivi, entretenu sinon rassasié notre plaisir à raconter des histoires et notre besoin d'en entendre ? Parce que l'histoire racontée interprète, retire à la réalité de son âpreté, elle est un contournement que nous assimilerons à un évitement de conscience dont nous avons déjà discuté : « L'évitement de conscience n'est pas seulement un apathique *ne pas penser*. (...) Penser évasivement signifie avant tout : échapper à l'obligation de réalisme. »<sup>158</sup> Où la représentation rend la vie plus douce parce que l'homme n'est pas en mesure de *faire face* à tout moment, il ne peut s'affronter à chaque instant à la conscience et aux avatars de sa condition, et d'autant plus lorsqu'il est frappé par le malheur. La médiation, et ainsi la créativité, montre alors sa pertinence, mais elle révèle aussi son insuffisance et son caractère d'illusion : pas plus que la relation elle ne suffirait à consoler.

Sinon qu'elle ne peut combler et faire substitution à l'absence, l'écriture se heurte en effet au risque d'une installation dans le ressassement et la plainte, tel un trait qui ne produirait qu'une spirale sans fin. Nous accumulons à l'hôpital ces feuilles où

---

153. CHARLES-WURTZ Ludmila, « Victor Hugo, l'inconsolable », *La consolation*, France Culture, *Les nouveaux chemins de la connaissance*, 8 octobre 2015.

154. HUGO V., Livre quatrième, IV, septembre 1852, *Ibid.*, p. 214.

155. GUÉRIN M., *Op. cit.*, p. 42.

156. GRIMALDI N., *Op. cit.*, p. 155.

157. FÆSSEL M., *Op. cit.*, p. 72.

158. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 586.

sont portés les mêmes mots, les mêmes phrases, des dessins, entrelacs et gribouillis reproduits à l'envi. L'homme qui écrit tend certes à se délester, mais « pour qu'il y ait véritablement processus de transformation, pour qu'il y ait accomplissement symbolique il faut qu'il y ait une adresse, un autre sujet »<sup>159</sup>, et que cet autre sujet aide alors à rompre avec la répétition. Ce que nous espérons d'un ami – mais serait-ce bien son rôle ? –, ce qui est attendu d'un thérapeute. Celui-là, lorsqu'il estime que la perte se fait plainte, ne manque parfois pas de radicalité : « Serait-il étonnant ou scandaleux de ne pas vouloir s'attarder à ces plaintes et de ne pas se soucier de leur trouver consolation ? Les consoler ne serait rien d'autre qu'une invitation à les redoubler alors que les dénuder permettra d'en guérir. »<sup>160</sup> Une approche vigoureuse qui prône l'assèchement du verbe et qui n'est pas sans évoquer les admonestations des Anciens : « Cesse de te complandre/Sinon, tu es sans pouvoir. »<sup>161</sup>

Que serait-ce en effet que « dénuder » sinon exposer crûment les souffrances, sans fard, les épuiser avant qu'elles ne nous épuisent, avant que « la souffrance de la souffrance »<sup>162</sup> ne prenne le pas sur le retour à une harmonie en soi ? S'expose ainsi l'idée d'une « épiluchure » de la peine, son usure, une douleur limée, polie par des mots qui agiraient telle une matière abrasive : à force de la dire, la douleur s'évanouirait. Il nous semble reconnaître une idée voisine chez Hans Blumenberg lorsqu'il affirme de la représentation qu'elle peut conduire au « pâlissement des contours »<sup>163</sup> de l'objet perdu, jusqu'à la disparition du « souvenir objectif de la douleur »<sup>164</sup>. Nulle indifférence, c'est une épreuve du temps conjugulée à l'action de l'homme ; la peine s'estompe, sa forme s'évanouit. Nous lirons ailleurs : « Quand un être très proche de nous meurt, il y a, dans les changements des prochains mois, quelque chose qui ne peut se déployer qu'en son absence. Nous finissons par le saluer dans une langue qu'il ne comprend déjà plus. »<sup>165</sup> L'écriture raconte l'absence, l'intègre sans oublier, reconfigure l'expérience malheureuse, opère pour que la vie

---

159. PONS NICOLAS S., *Op. cit.*, p. 518.

160. ROUSTANG F., *Op. cit.*, p. 12.

161. BOËCE, *Op. cit.*, p. 118.

162. SIMMEL G., *cf. Supra*, p. 21.

163. BLUMENBERG H., *Ibid.*, p. 587.

164. *Ibid.*, p. 587.

165. BENJAMIN W., *Sens unique*, [1928], in PAJAK F., *Op. cit.*, p. 148.

continue. Tel serait bien ce possible en l'homme que la convocation d'une créativité qui lui est propre et lui permet de s'emparer du monde qui l'environne, de lui donner forme et de s'y refléter : « On cherche un point fixe, une certaine tenue – chez les hommes, dans les choses, dans des occupations. Si le sentiment, en s'accrochant à une telle ancre, se relève, alors l'avenir devient plus léger. »<sup>166</sup>

### II.5 *Figure résignée, figure irréductible*

Cet homme-là n'a pas la ressource de se plaindre ni de donner forme à sa peine. Il vient de loin en loin à l'hôpital, au rythme de deux séjours par an environ. Nous le connaissons depuis de nombreuses années. Sa venue obéit au rite immuable d'une inquiétude familiale devant son état, une famille qui sollicite alors notre aide. « Ce n'est plus possible de le garder comme ça », disent-ils. « Comme ça », c'est la prostration d'un homme mutique ne se nourrissant quasiment plus, buvant à peine. Gisant mais éveillé, conscient, vigilant mais sans pour autant surveiller ce qui l'environne. Il est étranger à toute idée de persécution, il ne craint pas l'autre sinon quand cet autre se montre trop insistant ou intrusif, là il se replie d'autant plus. C'est un homme doux, au regard mélancolique, il n'est pas froid mais il semble indifférent, comme détaché. Sa position est celle de l'attente, mais d'une attente qui n'attend rien de précis. La parole glisse sur lui, comme le temps dans lequel il s'évanouit. C'est même le seul projet que nous lui connaissons. Mais pourrait-on seulement parler de « projet » et ainsi le lier à quelque désir ? Si « le désir est l'attente que la vie a d'elle-même »<sup>167</sup>, cette vie-là n'attendrait rien sinon de disparaître au fil d'un temps qui s'écoule : ne pas être, ne pas apparaître, ne pas laisser de traces, travailler à sa propre disparition. C'est ainsi d'ailleurs qu'il explique le fait de ne pas s'alimenter. Ne pas s'alimenter c'est ne pas laisser de traces : pas de dépenses à l'achat de nourriture, pas de restes d'aliments ni d'épluchures, pas d'emballages, ni aucune production du corps – un corps qui ne se nourrit plus n'élimine pas puisqu'il n'y a rien à éliminer sinon lui-même. Une conduite proche de l'anorexie de jeunes filles interrogées par leur identité en devenir et dont le corps en mutation signe la floraison, mais qui, elles, déplacent leur investissement vers des objets intellectuels.

---

166. MALDINEY H., *Op. cit.*, p. 16.

167. GRIMALDI N., *Op. cit.*, p. 126.

Lui ne fait rien d'autre qui ne soit orienté vers son anéantissement. Il ne veut être que dans un effacement qui constitue donc son activité, peut-être son accomplissement – « Tous les hommes recherchent d'être heureux. Cela est sans exception, quelques différents moyens qu'ils y emploient. »<sup>168</sup> Rentré quelques jours au domicile parental, il s'empare ainsi de la boîte contenant les photos de famille et entreprend méthodiquement de découper son visage et son corps de toute image où il apparaît : les vacances au bord de la mer, le mariage de la cousine, un anniversaire. Pourrait-il seulement énoncer quelque nostalgie d'un objet perdu ? « Mon enfance était le paradis terrestre. (...) Je suis maintenant un raté, quelqu'un qui a raté sa vie. Un pauvre type. A cause de cette idée grandiose que j'ai de ma jeunesse. (...) Je me souviens d'elle comme de quelque chose de tout à fait perdu, comme ayant eu lieu dans un monde antérieur. »<sup>169</sup> Mais lui n'a pas cet art du verbe ni le goût de se raconter, et que peut-on dire sinon spéculer d'une intériorité qui refuse à se livrer ? Son geste d'ailleurs nous échappe. Certes, il efface toute trace de son existence et ainsi toute preuve de sa vie parmi les autres, mais veut-il dans le même temps oublier et faire oublier autour de lui qu'il fut peut-être un jour *heureux* ?

Il n'en est pas en tout cas à l'acceptation de la rencontre dont nous lui faisons proposition, et qui nous en dirait plus s'il voulait la partager. Son silence et son immobilité suffisent à dire son refus. Il ne fuit pas notre sollicitude, mais elle ne semble rien représenter pour lui. Nul partage sinon notre être-là, ce *Nebenmensch* dont nous ignorons la portée ; ni illusion que la médiation et ainsi la production d'un artéfact permettrait, mais qu'il récuse aussi. Que d'abnégation en tout cas à démontrer qu'il n'est rien : « Qui est encore *je* quand le sujet dit qu'il n'est rien ? Un soi privé du secours de la mêmété. (...) Il se pourrait en effet que les transformations les plus dramatiques de l'identité personnelle dussent traverser l'épreuve de ce néant d'identité. »<sup>170</sup> Bien sûr les entretiens, les hypothèses et évaluations cliniques, un traitement puis un autre, une clinique puis une maison de *repos* se sont succédé. Nous n'en discuterons pas plus, nous intéresse ce qu'il nous donne à réfléchir. Sa manière d'être ne pourrait-elle pas en effet illustrer le contrepoint à un bonheur partout vanté et promis ? Ne pourrait-on à sa rencontre évoquer les mots d'Antigone ? « Vous me

---

168. PASCAL Blaise, *Pensées*, fragment 148, Paris, Points essais, [1670] 2013, p. 85.

169. CIORAN, *Op. cit.*, p. 33.

170. RICŒUR P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Points essais, 1990, p. 196.

dégoûtez tous avec votre bonheur ! Avec votre vie qu'il faut aimer coûte que coûte. »<sup>171</sup> Et quand celle-ci se fait combattante irréductible, lui s'enferme dans une résignation désenchantée, mais tous se rejoignent dans un même refus du jeu dans la rencontre. « Quel jeu joues-tu ? »<sup>172</sup>, demande Créon ; « Je ne joue pas », répond-elle.

La réticence sinon la résistance d'un homme inconsolable à toute forme de changement ou de dépassement suggéré par autrui, nous donne à le penser comme une figure subversive, vraisemblablement sans intentionnalité à être comme telle, mais bien celle d'un être désabusé qui ne joue pas ou ne veut plus jouer, et qui s'impose dans sa négativité et la récusation d'une attente contemporaine d'efficacité ou de performance. « Le sujet performant est en concurrence avec lui-même et tombe sous la contrainte destructrice de devoir constamment se surpasser et se dépasser »<sup>173</sup>, lit-on dans cette analyse d'une société contemporaine où paraît s'être opérée « une mutation de l'homme de sujet à projet »<sup>174</sup> dans laquelle l'homme peut se consumer. Le même auteur nous rappelle ainsi que « la dépression survient au moment où le sujet performant n'arrive plus à pouvoir. Elle est avant tout fatigue de créer et de pouvoir ». L'homme en arrive à penser et dire que plus rien n'est possible et « ceci n'est possible que dans une société qui croit que rien n'est impossible »<sup>175</sup>.

Sorti du jeu, en marge, douloureux, affligé par la perte, il faudrait pourtant que l'homme se remette vite sur pieds, qu'il soit à nouveau *d'attaque*. Son inertie génère en l'autre une forme d'exaspération telle qu'elle motive un discours d'injonction qui traverse le langage et que porteront la famille puis l'institution. N'avions-nous pas déjà relevé cette tendance à l'exhortation dans l'hôpital même, mais aussi dans les textes des Anciens, et ainsi chez Sénèque auprès d'Octavia ? Ailleurs, observant « une emphase contemporaine sur le “travail de deuil” »<sup>176</sup>, Michaël Fœssel dit n'entendre de l'expression que le terme de « travail », supposant autant de techniques, de modes pratiques pour que « le deuil se fasse rapidement et que l'homme retrouve

---

171. ANOUILH J., *Op. cit.*, p. 94.

172. *Ibid.*, p. 70.

173. HAN Byung-Chul, *La société de la fatigue*, Belval, Editions Circé, 2014, p. 27.

174. HAN B.-C., *Ibid.*, p. 29.

175. *Ibid.*, p. 56.

176. FÆSSEL M., « La raison peut-elle encore consoler ? », *Les nouveaux chemins de la connaissance*, France Culture, 6 octobre 2015.



sa productivité, son capital social »<sup>177</sup>, qu'il rejoigne ainsi la place qui est attendue de lui, au risque que son retour à l'efficacité soit dans le même temps annulation de sa peine et d'une narration qui lui est propre. Ce que l'homme aurait à dire de lui reste secondarisé par ce qu'il est en mesure de faire, et n'est-ce pas d'ailleurs conduite courante que de « s'abrutir » dans le travail pour oublier ses tourments ?

L'homme dont nous parlons est aujourd'hui bien loin d'une telle participation sociale, loin aussi d'une exigence performative qui lui serait réclamée. Il semble que nous échouons à le guérir et nous ne parvenons pas plus à le consoler. Le consoler de quoi d'ailleurs ? De n'être pas heureux ? Si nous lui prêtions très librement une proximité avec la figure d'Antigone, n'est-ce pas plutôt à Hamlet qu'il fallait penser ? Lui dont « le cri de dérision, *words, words, words* ! ne trouve en toute attitude ou parole qu'opacité ou mensonge »<sup>178</sup> ; lui qui s'applique à « se détacher de toute illusion, et à être prêt à tout accepter – tout et d'abord et surtout la mort, essence de toute vie – avec ironie et indifférence »<sup>179</sup>.

## II.6 Une fausse consolation ?

Pas de contournement alors, ni de faux-semblant, nul évitement de conscience. Pas d'échange dans la parole, ni le moindre geste, pas de partage. Pas de satisfaction à vivre, rien qui ne divertisse, rien qui n'écarte cet homme d'un affrontement à sa condition ? La réponse pratique à la peine décente, détourne, mais ne résoudrait rien. Sans doute n'a-t-elle pas cette prétention, elle reconforte puis reporte à plus tard. L'homme consolateur porte cette diversion au travers de son geste, cette « forme d'imposition de la consolation au temps ; on diffère à un moment autre et à venir »<sup>180</sup>. Ni l'un ni l'autre des deux hommes qui fondent l'entre-deux de notre étude ne semblent dupes de l'insuffisance ni de l'illusion qui siège dans un acte consolateur – « ça ne peut pas faire de mal », mais ça ne ferait guère plus. Le soignant fait ce qu'il peut. Il ne peut pas *ne rien faire*, il ne peut *tout faire*, il est là face à ce qui le dépasse. Il peut communiquer la beauté du monde et la simplicité des

---

177. FÆSSEL M., *Ibid.*

178. BONNEFOY Yves, « *Readiness* », préface, in SHAKESPEARE W., *Ibid.*, p. 10.

179. BONNEFOY Y., *Ibid.*, p. 14.

180. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 83.

choses, il voudrait redire le plaisir à vivre, mais il n'est pas entendu. La peine de cet homme n'est plus seulement de l'ordre d'un soin à prodiguer. Certes la maladie s'impose à lui, marque une rupture entre un avant et un après ; son état pourra s'améliorer, les thérapeutiques, la médecine y pourvoiront. Mais sa perplexité au fait d'être, ce à quoi il aspirait peut-être d'une vie d'homme dans laquelle il puisse se reconnaître et être heureux ne répond pas de nous, et il a tôt fait dans sa résignation de nous renvoyer à un sentiment d'inutilité. C'est en cela qu'il nous semble figurer l'homme inconsolable dont nous avons choisi de parler, et chez qui les avatars existentiels ne seraient jamais que des révélateurs, l'exacerbation d'un mode d'être qui se heurte à la conscience de sa condition. Son malheur fait le désespoir de son entourage, l'institution le constate. La voici rappelée et ainsi les hommes qui y travaillent aux limites de sa proposition. Et les voilà de même rappelés à leur semblable condition que cet homme malheureux reflète.

Là où siège non une béance mais une incomplétude propre à la contingence et que la représentation, telle l'écriture, à la fois modère et entretient. Sénèque ne dit-il pas des poètes qu'« ils perdent la journée à attendre la nuit, et perdent la nuit à redouter l'aurore »<sup>181</sup> ? Une culture de l'inquiétude qui vaut pourtant toujours mieux que le vide en soi. Une matière occupe un espace, et sur elle nous nous appuyons, quand son absence nous fait affronter l'angoisse. Qui ne voudrait alors se divertir et se soulager de ce qui l'enserme ? « L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement le voilà heureux pendant ce temps-là. »<sup>182</sup> Mais voilà bien ce à quoi nous ne parvenons pas ici. L'acte de consolation, une réponse pratique, et ainsi tout divertissement ne seraient-ils donc que de *fausses* consolations, des activités dérivatives sans portée ? Ce pourquoi peut-être l'homme qui œuvre ici à sa disparition récuse toute proposition, parce qu'il ne sait que trop bien ce qu'elle révélerait de fausseté. L'acte consolateur n'est pourtant pas inutile, il est un baume généreux et nécessaire, il rompt transitoirement le fait d'une solitude fondamentale, il est un rempart à la dérélition – à moins qu'un homme ne se sente exister qu'en longeant un abîme qui justement exalte la créativité : « Lorsque la dépression arrive finalement, je suis aussi son esclave. Mon

---

181. SÉNÈQUE, *De la brièveté de la vie*, XVI, Paris, Rivages poche, 2005, p. 66.

182. PASCAL, fragment 136, *Ibid.*, p. 81.

grand plaisir est de la retenir, mon grand plaisir est de sentir que tout ce que je valais résidait dans ce que je crois avoir perdu : la capacité de créer de la beauté à partir de mon désespoir, de mon dégoût et de mes faiblesses. »<sup>183</sup> Et que rencontrerait-on aussi par une telle immersion en soi sinon un « ennui profond qui ne serait pas sans importance dans le processus de création. Pour Walter Benjamin, cet ennui profond est “un oiseau de rêve qui couve l’œuf de l’expérience”. »<sup>184</sup> Mais est-il seulement besoin de l’expérience de la perte pour qu’un homme se sente inconsolable ?



Notre deuxième partie s’est penchée sur la médiation que vous avons envisagée comme une continuation pratique de la pensée. Une activité qui invite l’homme inconsolable à modéliser sa peine et, au travers d’une parole reconquise dans l’écriture, à possiblement la dépasser. Cette initiative, un divertissement peut-être, prolongeait un acte consolateur dont nous avons déjà fait description, offrant à l’homme affligé l’opportunité de retrouver un pouvoir sur lui-même. Nous avons notamment insisté sur la correspondance, au risque de discuter un mode de relation désuet mais dont la forme – un homme éploré, son objet perdu, un homme secourable – nous semblait confirmer à nouveau le caractère fondamental de l’entre-deux en toute intention consolatrice. Nous sommes restés prudents sur le fait que la parole et l’écriture permettraient *toujours* de dépasser « la souffrance de la souffrance », les considérant aussi comme matière à l’entretien de la plainte. Enfin, nous aurons avancé combien une bonne volonté ou quelque exhortation ne sauraient extraire un homme affligé de sa peine, de même qu’une médiation que nous aurons qualifiée de *belle illusion*, vantant la créativité mais affirmant aussi son insuffisance. Faut-il alors se détacher d’un malheur identifié comme tel, ainsi le deuil, pour saisir que le ressassement ne se prête pas nécessairement à un objet perdu, et considérer que c’est l’homme même, de par sa condition et la conscience qu’il en forme, qui reste *quoi qu’il fasse* inconsolable ?

---

183. DAGERMAN S., *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier*, Arles, Actes Sud, [1952] 1989, pp. 16-17.

184. HAN B.-C., *Op. cit.*, p. 62. La citation de Walter Benjamin à laquelle l’auteur se réfère est extraite du *Raconteur* [1936].

### III- UNE MÊME CONDITION

#### III.1 *De la promesse au vertige*

A l'entame de son étude de la consolation, et à la lecture des Anciens, Michaël Fœssel fait proposition d'une triple inscription de l'homme sous l'ordre de la nature, de la communauté et du langage : « Il est consolant d'appartenir à une nature plus grande que soi et que son malheur, de se savoir membre d'une communauté qui accueille alors que la souffrance isole ou de reconquérir un langage qui met des mots sur une douleur jusqu'ici muette. »<sup>185</sup> Une nature qui donc nous précède et nous succédera et où l'homme se reconnaît dans sa temporalité propre ; une communauté qui suppose un tissu d'interdépendances, la reconnaissance intersubjective entre ses membres et ainsi le partage d'une même condition ; un langage qui enfin valide l'appartenance au monde des hommes et par lequel chacun peut éprouver sa capacité à (se) raconter. Aux confins de la communauté et du langage, l'entre-deux formerait dès lors l'entité emblématique d'une relation humaine autour de laquelle nous avons souhaité développer notre réflexion. « Tout l'art du consolateur est de faire paraître l'un de ces tiers afin de montrer qu'il demeure présent en dépit de la perte »<sup>186</sup>, ce à quoi nous souhaitons faire écho au travers d'un acte qui tend certes à reconforter un homme affligé, mais aussi à rompre sa solitude, à le ramener vers la parole, à susciter sa créativité et ainsi son pouvoir de représentation.

Ailleurs et sous d'autres termes, le même auteur expose encore que « Sénèque, Platon, Boèce... font appel à la raison et référence au fait qu'on n'est jamais

---

185. FÆSSEL M., *Op. cit.*, p. 37.

186. *Ibid.*, p. 37.

vraiment seuls. Ils convoquent pour ce faire trois grands ordres métaphysiques, ou autrement dit trois ordres de “l’être avec, l’être ensemble” »<sup>187</sup>, ceux déjà évoqués, puis rappelle que le langage était avancé en tant que promesse d’une vérité révélée, le *logos* conduisant à « une vérité qui elle-même permet de relativiser le malheur dans lequel nous sommes »<sup>188</sup> – une conception stoïcienne que nous aurons notamment observée avec Sénèque.

Nous nous souvenons que c’est aussi au travers du langage que Boèce cherche à « se démontrer à lui-même que le changement de Fortune n’atteint pas la véritable félicité »<sup>189</sup>, qu’« il n’y a pas du tout de Fortune, mais, partout, l’universelle Providence »<sup>190</sup> – ce qu’un homme affligé venait redécouvrir au travers d’une philosophie « adaptée à octroyer cette consolation »<sup>191</sup>. Un retour à soi, aux autres et au monde et ainsi le dépassement du malheur supposait l’adhésion à cette vision panthéiste, le langage se faisant le vecteur d’une raison retrouvée, d’une acceptation de sa condition et d’un pouvoir exercé sur le souvenir – « Consoler dans le monde ancien voulait dire substituer (...) à la persuasion sensuelle de l’ici-bas, la conviction d’une valeur incomparable de l’éternité, seule vraie pourvoyeuse de bonheur. »<sup>192</sup>

Sinon qu’il n’est nulle vérité qui fasse ainsi révélation aujourd’hui, ne pourrions-nous pas nous référer encore à cette « trinité » ? N’est-ce pas son appartenance à une nature, à la communauté et au langage qui fait qu’un homme se sente *tenu* ? N’est-ce pas ce qui pose les conditions de son accomplissement et le prémunit d’un sentiment de dérégulation ? Celui qui n’est plus à l’autre ni à un monde commun, ainsi peut-être un homme inconsolable, n’est-il pas justement sorti du jeu, ne s’est-il pas défait de ce maillage qui le fait adhérer à la communauté ? Mais il nous semble que sa parole douloureuse et encouragée est entendue tout autrement de nos jours qu’elle ne l’aurait été chez les Anciens – non qu’elle soit mieux écoutée, mais la valeur qui lui serait prêtée serait différente. Elle est ce qui ne

---

187. FÆSSEL M., « La raison peut-elle encore consoler ? », *Op. cit.*

188. *Ibid.*

189. BRÉHIER E., *Op. cit.*, p. 18.

190. *Ibid.*, p. 19, et *cf. Supra*, pp. 20-21.

191. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 579.

192. GUÉRIN M., *Op. cit.*, p. 29.

peut venir que de lui et ce caractère immanent ne viendrait-il pas secondariser tout discours extérieur qui lui imposerait son évidence, sa solution, sa certitude ?

Avançant dans l'histoire des idées et de leur pratique, Michaël Fœssel poursuit : « Après les Anciens se perd la conviction d'une vérité comme chose réconfortante et garantie de bonheur. Avec les Modernes, échoue l'idée que la raison puisse seule se faire consolatrice. Leur philosophie puise son origine dans les sciences naissantes, ainsi Descartes, où la relation de causalité régit aussi notre relation au temps. »<sup>193</sup> C'est une toute autre conception du malheur traversé qui surgit alors, il n'est plus tant question de vanter le souvenir : « Le présent s'explique certes par le passé, mais si mon présent est un présent de désolation, le souvenir se fait "maléfique". »<sup>194</sup> S'affirme une rupture avec la pensée stoïcienne, mais aussi la perspective d'un dépassement par une vertu prêtée à un futur heureusement imprévisible. Confiance semble ainsi donnée à une vie non écrite qui se poursuit et peut triompher du malheur : « L'idée des Modernes relativement aux stoïciens est que le passé n'est pas dissocié du présent, il ne peut ainsi être chosifié. Pour les Modernes, le « non savoir » du demain peut justement être l'instrument d'une consolation. »<sup>195</sup>

Après la philosophie, le christianisme n'aurait-il pas pourvu à la consolation ? N'était-ce pas prolonger une promesse venue des Anciens rationalisant le malheur des hommes ? Reprenant et adhérant aux propos d'un Sénèque interrogé sur « la meilleure consolation dans la souffrance », Maître Eckhart restitue : « Que l'homme prenne toutes choses comme s'ils les avait souhaitées et demandées. Car tu les aurais souhaitées si tu savais que toutes choses arrivent par la volonté, avec la volonté et dans la volonté de Dieu. »<sup>196</sup> Dans sa lecture d'*Hamlet*, Yves Bonnefoy décrit une époque bercée par ce christianisme thomiste qui tend à s'évanouir, ce que le père-spectre d'*Hamlet* symbolise. C'est une autre représentation du monde qui s'impose après lui : « L'ordre se fragmenta, la terre des signes et des promesses se retrouva la nature, la vie matière, le rapport de la personne à soi une énigme, et le destin une

---

193. FÆSSEL M., « La raison peut-elle encore consoler ? », *Ibid.*

194. *Ibid.*

195. *Ibid.*

196. ECKHART Maître, extrait du *Livre de la consolation*, in *Conseils spirituels*, Paris, Rivages poche, [1298] 2003, pp. 13-14.

solitude. »<sup>197</sup> La lettre de consolation traverse ce changement d'époque et s'adresse à une noblesse, qu'elle exhorte encore à triompher de l'adversité, mais qui a désormais quitté les champs de bataille : « Les combats les plus intenses sont désormais ceux qu'on livre avec soi-même dans les moments de la vie qui exposent au malheur. »<sup>198</sup> Passé l'évidence d'un *cosmos* harmonieux où tout être avait reçu place et fin, passé la promesse chrétienne tout aussi consolatrice d'un au-delà, l'homme s'affrontait au départ des Modernes au vertige de son issue. « En quoi la religion et, dans une moindre mesure, la philosophie, apportaient-elles aux hommes une consolation ? En quoi consistait le soulagement ? Pour aller à l'essentiel : elles apprenaient à mourir, à faire son deuil du monde dès ce monde-ci. »<sup>199</sup> Affranchi des certitudes passées, l'homme se consolait-il désormais au travers de médiations plurielles, des compensations à sa précarité, un peu de tout après le Tout ?

La consolation sera en tout cas « bien différente de celle qu'offrait par exemple l'Eglise auparavant ou Dame Philosophie à Boèce. Elle ne peut plus proposer un « appareil » de rechange, une substitution prévue dans le cadre d'un contrat implicite entre ce monde et l'autre. Comme le monde n'a plus de double, le troc est impossible. »<sup>200</sup> S'intéressant plus précisément au XIX<sup>e</sup> siècle et à l'intérêt que Schopenhauer et Nietzsche prêteront, différemment, à la vertu consolatrice de l'art, le même auteur ajoute : « Que la consolation ait émigré en direction de la création artistique et de l'esthétique en dit long sur le changement d'époque. (...) L'art est promu, avec et après le romantisme européen, en belvédère sans pareil pour regarder la vie. »<sup>201</sup> Si le salut ne peut venir d'un au-delà, c'est dans cette vie même qu'il y aura lieu de se consoler. Mais parce que promise à son achèvement et la pensée étant conscience de cette fin, un homme sans *vérité* s'y interdirait tout bonheur possible : « Je suis dépourvu de foi et ne puis donc être heureux, car un homme qui risque de craindre que sa vie ne soit une errance absurde vers une mort certaine ne peut être heureux. Je n'ai reçu en héritage ni dieu, ni point fixe sur la terre d'où je puisse attirer

---

197. BONNEFOY Y., *Op. cit.*, p. 8.

198. FÆSSEL M., *Le temps de la consolation*, *Op. cit.*, p. 44.

199. GUÉRIN M., *Op. cit.*, p. 29.

200. *Ibid.*, p. 30.

201. *Ibid.*, p. 29.

l'attention d'un dieu (...). »<sup>202</sup> Ne peut-on remarquer en cette dernière phrase une proximité de forme avec la sentence kantienne qui attendait de la philosophie qu'elle trouve « une position ferme sans plus avoir, ni dans le ciel ni sur la terre, de point d'attache ou de point d'appui »<sup>203</sup> ? Si Dagerman récuse une transcendance dont il suggère qu'elle aurait pu le porter, il ne tranche pas entre telle position ou telle autre, il n'oppose pas l'homme de foi à celui qui ne se prononce pas, mais les rassemble sous un manque semblable : « Je n'ose donc jeter la pierre ni à celle qui croit en des choses qui ne m'inspirent que le doute, ni à celui qui cultive son doute comme si celui-ci n'était pas, lui aussi, entouré de ténèbres. Cette pierre m'atteindrait moi-même car je suis bien certain d'une chose : le besoin de consolation que connaît l'être humain est impossible à rassasier. »<sup>204</sup> L'homme serait-il renvoyé à une telle impuissance que rien ne puisse le soutenir ni le reconforter ? Dire de ce besoin qu'il est « impossible à rassasier », n'est-ce pas affirmer *a contrario* que l'homme s'essaye tout de même à un possible, qu'il s'emploie à greffer à son existence un contenu qui, s'il recèle sa part d'insuffisance et d'illusion, s'emploie à vanter la beauté du monde, le bonheur de vivre, le génie humain ? Et l'incomplétude de l'homme n'est-elle pas la vacance nécessaire où son désir s'épuise et se renouvelle ?

La consolation contemporaine tendrait ainsi à répondre au tourment de l'homme. Citant Georg Simmel, Blumenberg restitue : « En tout et pour tout, on ne peut pas aider l'homme. C'est pour cette raison qu'il a développé cette catégorie merveilleuse de la consolation. »<sup>205</sup> Qu'entendre par « merveilleux » sinon le fait qu'elle soit de l'ordre de la créativité humaine, qu'elle crée une forme là où il y a du vide, qu'elle porte l'homme à générer par lui-même et pour lui-même, sinon des réponses, une atténuation à sa détresse ? Elle est « l'ensemble de ces expédients par lequel l'homme forge un sens à la place d'une vérité indisponible. Ce qu'il ne trouve pas en lui-même, et dont l'absence le rend soucieux, il est condamné à l'inventer. (...) Les arts, les mythes ou les techniques offrent un substitut à ce que son environnement immédiat ne donne pas à l'homme : des raisons d'exister. »<sup>206</sup> N'est-ce pas encore

---

202. DAGERMAN S., *Op. cit.*, p. 11.

203. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Le Livre de poche, [1785] 1993, p. 101.

204. DAGERMAN S., *Op. cit.*, p. 11.

205. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 582.

206. FGSSEL M., *Op. cit.*, pp. 147-148.



notre condition et la conscience que nous en formons qui nous y conduisent ? « L'homme est cet être qui a une nudité. (...) Il souffre de ne pas être nature comme une autre nature, de ne pas pouvoir être là aussi immédiatement et sans fondement qu'autre chose est là. C'est cela, le fait de sa contingence. »<sup>207</sup>

Le sens même de la vie serait ainsi interrogé par l'homme inconsolable, le fait de notre contingence – « ce malheur naturel de notre condition faible et mortelle et si misérable que rien ne peut nous consoler »<sup>208</sup>. L'objet ultime et insaisissable d'un être sans raison, un homme promis à l'incomplétude, tant « son œuvre doit toujours rester inachevée, puisque les questions ne cessent jamais »<sup>209</sup> – et ainsi celle de sa finitude. Faudrait-il alors que l'homme s'affronte nécessairement à une perte pour comprendre son besoin de consolation ? Le malheur qui l'afflige parfois ferait en effet comme révéler un tourment fondamental qui préexiste à la disparition d'un objet aimé. Il est à lui-même son objet perdu. Et l'homme inconsolable que nous croisons à l'hôpital, et face auquel est interrogée la limite de notre compétence, nous rappellerait mieux que tout autre à cette même condition.

### III.2 *Autour d'une vocation*

Recréant les scènes vécues et racontées par les adultes, s'emparant de leurs inquiétudes pour les théâtraliser et déjà leur prêter le génie d'un discours qui les travestit pour les rendre supportables, les enfants jouent au docteur. Sinon répondre à la préoccupation première de connaître le corps de l'autre et sa différence, leur jeu explore et résout imaginativement ce qui ne peut l'être en réalité. La guérison y est à la fois miraculeuse et instantanée<sup>210</sup>, comme la formation-désignation impérative de son praticien : « Toi, tu feras le docteur ! » Par une piqûre feinte remplie d'une solution qui n'a jamais mieux porté son nom, le moribond se lève alors comme au premier jour. Une renaissance et ainsi un pouvoir magique prêté à la médecine qui ne tiendrait pas qu'à un jeu identificatoire. Maria Shelley venait de perdre sa première fille lorsqu'elle entama l'écriture de *Frankenstein*. N'espérait-elle pas, en fantasmant des pouvoirs surnaturels qui feraient naître un nouvel homme d'entre les morts,

---

207. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 589.

208. PASCAL, *Ibid.*, fragment 136, p. 77.

209. KANT, *Critique de la raison pure*, Paris, GF Flammarion, [1781] 1987, p. 29.

210. cf. *Supra*, p. 8.

refonder une médecine qui n'était pas parvenue à sauver son enfant ? Soigner c'est vouloir sauver l'autre et croire pouvoir s'y sauver soi. L'enfant resté en l'homme poursuivrait-il son jeu ? Il pense s'y prémunir de ce qui fait souffrir, il se frotte à la maladie pour mieux s'en tenir éloigné, il console parfois en récusant le besoin d'être un jour consolé. Son affrontement de la douleur de l'autre masque possiblement l'évitement de conscience de la sienne : malade, il sera le pire des patients.

Pour Freud, le lien semblait clair entre « le vécu infantile précoce de détresse, et la recherche, à l'âge adulte, d'un être secourable dans la religion, mais également dans la culture »<sup>211</sup>. Le présentant comme un héritier de l'*Aufklärung*, « un mouvement qui cherchera à proposer des alternatives à la seule puissance divine consolatrice »<sup>212</sup>, une autre auteure souligne de Freud son aversion pour la consolation dans ses écrits scientifiques, non sans rappeler combien sa correspondance privée avait pu s'y référer, ce que nous avons présenté antérieurement<sup>213</sup>. Abordant par exemple un « sentiment océanique » qu'il dit ne pas connaître et l'associant à la religion sous une même intention consolatrice, il rejette « un système de doctrines et de promesses prétendant, d'une part, éclairer toutes les énigmes de ce monde avec une plénitude enviable, et l'assurer d'autre part qu'une Providence pleine de sollicitude veille sur sa vie et, dans une existence future, s'appliquera à le dédommager des privations subies ici-bas »<sup>214</sup>. Mais cette récusation, écho de son intime conviction et là encore rejet d'une pensée héritée des Anciens, ne l'empêche nullement d'affirmer la nécessité pour l'homme de trouver quelque substitut consolateur : « Telle qu'elle nous est imposée, notre vie est trop lourde, elle nous inflige trop de peines, de déceptions, de tâches insolubles. Pour la supporter, nous ne pouvons nous passer de sédatifs. »<sup>215</sup> Et d'énumérer en suivant « de fortes diversions » qui nous évoquent encore le divertissement pascalien en ce qu'« elles nous permettent de considérer notre misère comme peu de chose » ; des « satisfactions substitutives » qu'il rapporte à l'art, dont il souligne à la fois l'illusion et la pertinence « grâce au rôle assumé par l'imagination

---

211. PONS NICOLAS S., *Op. cit.*, p. 515.

212. SCHNIEWIND A., *Op. cit.*, p. 356.

213. *cf Supra*, pp. 32- 34.

214. FREUD S., *Malaise dans la culture*, *Œuvres complètes*, Paris, PUF, Vol. XVIII, [1929] 1994, p. 259.

215. FREUD S., *Ibid.*, p. 261.

dans la vie de l'âme » ; des « stupéfiants »<sup>216</sup> enfin, qui agissent directement sur la perception de l'homme et ainsi provoquent un évitement de conscience artificiel.

Et que dire d'un attachement à la science à laquelle nous serions nombreux à adhérer, et ainsi les soignants, parce qu'elle oppose au doute une culture de la preuve. Ne pourrions-nous pas cependant interroger une déception contemporaine, sinon une désillusion relativement à ce qui s'entend d'une telle rationalité ? « Précisément parce qu'il explique tout, le savoir rationnel moderne ne console de rien. »<sup>217</sup> Propos relatif à la rupture entre Modernes et Anciens, mais qui nous semble pouvoir être discutée sous l'angle de la seule science médicale. La rationalité s'y obsède d'une matérialité vérifiable, de la recherche de régularités, de sa quête de résultats – ce qui d'ailleurs la définit. Sa force opératoire poursuit une efficacité dont tout homme peut justement se réjouir parce qu'elle le soulage de la douleur qui l'éprouve. Mais y est possiblement sacrifiée sa narrativité : il aimerait *aussi* parler et qu'on lui parle, qu'on le console, qu'on le déleste un peu du poids d'être un homme, d'une inquiétude que la science n'épuise pas, mais aimerait peut-être épuiser – car n'est-ce pas y tendre que de croire « expliquer tout » ?

Dans la rationalité, la part du doute semble circonscrite aux seules limites de l'expérience, à ce qui parfois *ne marche pas* ; l'abandon de certitude la dénude. Si la pensée y est tout entière vigilante, tendue vers les produits de son expertise technique, elle paraît clivée, sans lien à ce qui la motive parce que tournée vers la maîtrise d'un réel qui ne cesse de lui échapper. Le soignant s'en exalte, s'y enflamme et parfois même s'y brûle : « Je voulais comprendre plus, j'étais atteint par la folie du réel. »<sup>218</sup> Le savoir rationnel se voudrait-il une nouvelle *vérité* ? Mais il ne peut procéder d'un « troc » tel que nous le lisions plus tôt. Il ne révèle pas, il ne propose pas de changement d'état, il ne substitue pas une vie à une autre ; il l'arrange, la prolonge parfois, il est un *plus* dans le *même*. Il rejoint la cohorte des « expédients », des « substituts », il échoue aux pieds d'un homme inconsolable dont nous avançons qu'il ne serait rencontré qu'entre *philia* et *agapè*.

Se soigner, guérir sa famille, se rendre *utile*, trouver un sens à sa vie, *se donner*... Chaque soignant irait de son roman intime pour dire sa vocation ; chacun le taira plus

---

216. *Ibid.*, toutes citations du même paragraphe, p. 261.

217. FÆSSEL M., *Op. cit.*, pp. 15-16.

218. AUTRÉAUX P., *Op. cit.*, p. 29.

qu'il n'en fera état. Faisant pourtant retour sur sa grand-mère disparue, le psychiatre et auteur Patrick Autréaux se remémore sans plus y adhérer la version portée par son entourage pour dire la source de sa vocation : « J'ai voulu devenir médecin, m'a-t-on répété, pour lui avoir promis de la guérir. »<sup>219</sup> Mais nous retiendrons plus précisément ce qu'il avance d'une relation au soin et à son métier qu'il redécouvre alors que la maladie l'a lui-même terrassé pendant des mois. Reprenant son activité par quelques gardes à l'hôpital, il relate : « Une part en moi avait réappris à rester professionnel et à restaurer cette distance sans quoi on ne peut que méconnaître ; une autre, qui tardait à cicatriser, aurait voulu consoler inconditionnellement. »<sup>220</sup>

Une double habitation paradoxale, entre mesure maîtrisée et relâchement démesuré, qui nous paraît précisément rassembler ce que nous souhaitions illustrer du geste soignant et d'un autre consolateur<sup>221</sup>, même si nous doutons d'un caractère à ce point tranché entre l'une et l'autre de ces conduites. Reste particulièrement sensible le fait que traverser soi-même la maladie modifierait la relation à la maladie d'autrui. De l'instant où elle est affrontée – quand le soignant est passé de « l'autre côté » –, la maladie perd de son immatérialité, elle se détache de sa stricte description clinique et des protocoles qui s'y rattachent pour imposer son empreinte dans la mémoire et la chair de celui qui soigne ; l'expérience sensible s'immisce dans le savoir et embrouille les certitudes liées aux apprentissages, la distance à un autre homme semble s'amoindrir. Dire plus serait spéculatif, mais comment ne pas lire ce désir réprimé d'une consolation « inconditionnelle » autrement que par un « si vous saviez ce que c'est » ? Etudiant le bouleversement que peut générer la maladie chez un homme, jusqu'à faire vaciller son identité, Claire Marin interroge : « Comment soigner la douleur de n'être plus soi ? (...) De quoi le soin nous soigne-t-il ? De quoi attendons-nous, lorsque nous sommes malades, que l'on nous soigne ? »<sup>222</sup> Nous ne saurions cependant considérer son questionnement sans en substituer les termes : *De quoi le soignant se soigne-t-il en soignant autrui ? Qu'attend-il pour lui-même du soin qu'il prodigue ?*

---

219. *Ibid.*, pp. 18-19.

220. *Ibid.*, p. 24.

221. *cf Supra.*, pp. 9-10.

222. MARIN C., *Op. cit.*, p. 10.

Choisir d'être du « bon côté » nous semble relever de l'engagement généreux et de l'affrontement obstiné. Contre la maladie et la mort, il faudrait bien faire *quelque chose* là où l'homme ne semble pas « outillé » : « Un être qui peut être inconsolable d'un événement aussi naturel que la mort (...) a un tout autre besoin de consolation. L'homme est un être qui *n'a pas le choix de fuir*, pas même devant la douleur. »<sup>223</sup> La raison de l'homme et ainsi la conscience de sa condition ont tôt fait de souligner sa précarité et comme justifier son besoin qu'un autre homme le soutienne, et parfois le soigne. Il ne peut « fuir », certes une douleur singulière mais surtout le fait de sa contingence, et nous saisirons d'autant mieux la nécessité du divertissement en tant que pratique d'évitement : « Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser. »<sup>224</sup>

Mais parce qu'il ne suffit pas à un homme de se divertir et qu'il ne le peut toujours, parce qu'il ne peut pas *ne pas penser*, il se heurte au souci de soi et trouvera parfois en l'autre quelqu'un pour se soucier de lui. « Le souci est une déficience qui fonde une aptitude car seul un être qui manque d'une assise solide dans l'existence recherche des justifications pour combler le vide »<sup>225</sup>, est-il ici avancé, ceci nous évoquant la notion d'incomplétude et la proposition de « sédatifs » à une vie que Freud qualifiait donc de « trop lourde ». Formant l'idée séduisante d'une qualité qui se forge au départ d'un manque, la sentence vaudrait *a priori* pour tous – le souci ne serait-il pas en effet inhérent au fait d'être homme ? Il est « la marque d'un être en manque d'une intériorité stable à laquelle il pourrait se référer comme à une présence réconfortante »<sup>226</sup>. Ce qui ne dit pas qu'un homme soit plus ou moins animé qu'un autre d'un sentiment intérieur de sécurité – l'un s'inquiéterait de tout, l'autre ne s'en ferait pas. Mais l'« intériorité stable » de ce dernier, cette habitation intime d'où il s'affirme dans sa plénitude ne saurait suffire : ne pas se sentir lesté par le quotidien n'exonère pas du souci de soi.

Dès lors, nous soulignerons la corrélation entre souci et sollicitude, le terme de souci désignant « à la fois l'inquiétude et le soin qu'un individu porte aux autres »<sup>227</sup>.

---

223. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 582.

224. PASCAL, fragment 133, *Op. cit.*, p. 76.

225. FÆSSEL M., *Op. cit.*, p. 144.

226. FÆSSEL M., *Op. cit.*, p. 145.

227. *Ibid.*, p. 144.

Réaffirmons en effet combien le souci de l'autre peut nous rendre soucieux pour lui, sans omettre ce qu'une générosité première masque d'un retour à soi : « Ce type était peut-être en train de mourir. Je n'aurais qu'à pleurer. Pas seulement sur lui. Aucune illusion : le malheur des autres fait se lamenter au fond sur soi. (...) Je voyais un homme pour qui je ne pouvais rien faire. »<sup>228</sup> Loin de nous l'idée de porter le moindre jugement : entre le rappel brutal à notre finitude et l'impuissance à pouvoir y répondre, *l'intérêt* du soignant se fait bien improbable. Et comment ne pourrait-il pas alors penser *aussi* à lui ? Une convergence nous paraît essentiellement s'effectuer ici entre sollicitude et vulnérabilité d'une part, et acte de consoler et besoin de consolation d'autre part : « Une perspective anthropologique permet de relier les deux sens du mot « souci » : la passivité de l'inquiétude et l'activité du soin. Blumenberg insiste sur la consolation parce que cette notion est à la jointure de ces deux sens. Elle renvoie en effet autant à une demande qui exprime la vulnérabilité humaine qu'à l'ensemble des tentatives pour y répondre en entourant l'autre souffrant de sollicitude. Les deux faces du souci se distribuent respectivement dans le besoin de consolation et dans l'acte de consoler. »<sup>229</sup>

Là où se forme une préoccupation pour la précarité d'un autre qui est aussi la nôtre, réaffirmant le caractère fondamental de la consolation. Nous le lirons ainsi chez l'auteur cité à l'instant : « Ce qui est enraciné dans sa structure anthropologique profonde, en tant qu'il est un être capable de délégation, n'est pas seulement que l'homme est capable de consolation, mais aussi qu'il a besoin de consolation. »<sup>230</sup> Parce que l'homme inconsolable nous rappelle à une même condition, il nous *oblige* à une proximité dont nous tendons à nous défendre. La blouse, une compétence, une *praxis* codifiée sont ainsi les attributs pratiques qui croient préserver d'un lien aux contours imprécis et dès lors anxiogène ; ils seraient surtout l'instrument d'un évitement de conscience, cette fois le nôtre : « je ne veux pas voir ça », « ce n'est pas mon problème », « je ne veux pas en entendre parler », « ce n'est pas du soin »... Il ne va pas de soi de voir le même en l'autre. Ce qui est partageable et ce qui ne pourrait l'être est à nouveau interrogé, mais la relation de soin ne semble pouvoir avancer que des limites concrètes pour mieux s'en délester et non le discuter ; elle

---

228. AUTRÉAUX P., *Ibid.*, p. 46.

229. FÆSSEL M., *Op. cit.*, pp. 149-150.

230. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 586.

s'obsède de réponses opératoires, elle brandit sa « distance thérapeutique ». Voilà qui dirait encore la pertinence à débattre lorsqu'une *praxis* entre en zone d'incertitude – l'être inconsolable est bien malgré lui un fauteur de trouble.

Ailleurs, poursuivant sa réflexion pour interroger si le besoin de consolation « est aussi « naturel » à l'homme que le souci qui le fonde »<sup>231</sup>, Michaël Fœssel porte enfin le débat vers une confrontation qui nous a paru déterminante. Il observe ainsi l'opposition entre la conception de Heidegger et l'anthropologie philosophique de Blumenberg. Il précise « l'attitude très critique de Heidegger à l'égard de l'idée de consolation. Suspecte de psychologisme, celle-ci est surtout liée à la possibilité d'opposer quelque chose de consistant à la mort. Or, il importe à Heidegger que la mort du *Dasein* singulier soit impartageable (...) La consolation n'offre que des substituts qui occultent le fait que l'existence humaine est dépourvue de fondement. »<sup>232</sup> Dans notre seconde partie intéressant la représentation de la perte, nous avons avancé l'idée d'une douleur discutable mais non partageable. Si la consolation est un substitut, et la médiation un même truchement que nous qualifions plus tôt d'illusion, l'objet perdu ne serait qu'une condition rappelant à l'homme qu'il est un être sans raison. Le fait que je sois et ne serai plus vaut autant pour autrui – que je reconnais et qui me reconnaît dans cette même condition –, mais l'expérience de l'affrontement à cette condition est propre à chacun. Les hommes peuvent se parler de ce qu'ils pensent de leur existence et de son issue, mais l'homme se heurte seul à sa finitude. Sa mort est impensable puisqu'il ne peut en faire une expérience dont il ferait *a posteriori* narration. La penser est donc interroger ce que nous investissons dans notre vie relativement à cette condition. Toute consolation échouerait sur cette solitude infranchissable en apportant une réponse pratique à ce qui n'en relève pas.

Pour Blumenberg en revanche, « si la consolation fournit une « explication fondamentale de la réalité humaine », c'est parce que l'homme est un être qui exige une raison pour pouvoir exister, mais que cette raison ne lui est pas donnée dans sa nature d'être vivant. (...) Il définit l'homme comme un être auquel manque la définition. Ce manque le contraint à recourir à des expédients qui lui permettent de

---

231. FÆSSEL M., *Op. cit.*, p. 145.

232. *Ibid.*, p. 147.

donner, malgré tout, un sens à son aventure. »<sup>233</sup> Oserons-nous proposer que ce « malgré tout » ferait *toute* la différence ? Quand l'un dit de l'homme qu'il est sans raison, l'autre s'essaye à lui donner un mobile sans être dupe qu'il soit substitutif. « On en reste là : l'homme est cet être qui est « tout de même » capable de vivre. Le besoin de consolation et la capacité à consoler sont des instruments de cette position au cœur de la négation. »<sup>234</sup> *Sinon vivre et dès lors partager, quoi d'autre ?* prescrivent ce « malgré tout » et ce « tout de même », où acceptation résignée et exaltation à vivre se confrontent et se confondent.

### III.3 *Un homme réconcilié ?*

Exaltation et résignation, dépassement et ressassement, affrontement et évitement président-elles en effet à la représentation de notre condition ? S'observent « deux attitudes fondamentales dont l'une consiste à assumer cette inéluctable possibilité de l'impossibilité, et dont l'autre consiste à tenter de la dissimuler en s'en cachant l'horizon »<sup>235</sup>. Ailleurs, Stig Dagerman évoque un sentiment océanique pour dire son ambivalence : « Venant d'une direction que je ne soupçonne pas encore, voici que s'approche le miracle de la libération. Cela peut se produire sur le rivage, et la même éternité qui, tout à l'heure, suscitait mon effroi est maintenant le témoin de mon accession à la liberté. »<sup>236</sup> « Liberté » d'une pensée souveraine, seule *vraie* consolation à ses yeux : « Il n'existe pour moi qu'une seule consolation qui soit réelle, celle qui me dit que je suis un homme libre, un individu inviolable, un être souverain à l'intérieur de ses limites. »<sup>237</sup> La vie, de l'instant où l'homme concède à la jouer, le conduirait à créer pour ce faire les conditions de son acceptation. La position créative qu'il peut occuper, et d'autant plus quand l'adversité l'interroge sur sa possibilité, le restaure potentiellement dans le fait de son existence et de la jouissance d'un donné. Nous lirons ainsi cette proposition d'« un homme réconcilié avec le monde, du fait qu'il est devenu l'artisan de sa croyance »<sup>238</sup>, affirmant au départ de son intériorité ce

---

233. *Ibid.*, p. 147.

234. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 588.

235. GRIMALDI N., *Op. cit.*, p. 244.

236. DAGERMAN S., *Op. cit.*, p. 17.

237. *Ibid.*, pp. 15-16.

238. GUÉRIN M., *Op. cit.*, p. 33.



en quoi il voudrait adhérer, vérité ou non, certitude ou illusion. Son doute est bien l'émanation d'une pensée vivante. Se référant à Nietzsche, le même auteur avance : « C'est ce monde qui est vrai, tout faux qu'il soit. (...) Cette *vérité* serait proprement invivable si elle n'était presque aussitôt habillée, voilée, apprivoisée par "plusieurs formes du mensonge" nous permettant de *croire en la vie*. »<sup>239</sup> Se divertir sans assurance de salut, trouver des « sédatifs » selon Freud, créer des « substituts » chez Blumenberg et Fœssel ; exalter une énergie créative sur la place de la résignation. « L'art mérite que le sage lui rende justice, car loin d'être une occupation futile vouée à l'amusement, il est le grand et sublime divertissement »<sup>240</sup>, lit-on encore. Une vie représentée, reconfigurée par des artefacts, ce que nous aurons abordé dans notre deuxième partie au travers d'un usage de l'écriture et ainsi d'un récit qui « console parce qu'il met la tristesse en intrigue »<sup>241</sup>. Et si ce n'est dire l'objet perdu, il s'agira de donner forme au plus grand des tourments : « Quant à la mort, les récits que la littérature en fait n'ont-ils pas la vertu d'éteindre l'aiguillon de l'angoisse en face du rien inconnu, en lui donnant imaginativement le contour de telle ou telle mort ? »<sup>242</sup>

Justement trompe-la-mort, les soignants se garderaient *a priori* d'un homme inconsolable qui valserait de trop près avec leur meilleure ennemie. Eux sont tout à leur engagement pour la combattre, et dans sa réalité et dans sa représentation. Telle serait bien leur propre consolation : « Les seuls à véritablement défier la mort sont ceux qui se dévouent à une tâche, non pas avec autant de désinvolte liberté que s'ils étaient immortels, mais aussi assidûment, patiemment et régulièrement que s'ils étaient assurés de pouvoir la finir. »<sup>243</sup> Quoi d'autre en effet sinon investir autant qu'on le puisse les objets que la vie nous donne à saisir ? Nous pouvons espérer pour l'autre, recevoir et lui transmettre, le soutenir : « On ne peut pas aider l'homme pour son bonheur, parce que nul ne sait ce qu'est le bonheur de l'autre. On ne peut rien lui apporter, mais on peut cependant le décharger de certaines choses. C'est en cela que réside l'unicité de sa possibilité, sans laquelle il ne pourrait pas vivre. »<sup>244</sup>

---

239. *Ibid.*, pp. 41-42.

240. *Ibid.*, p. 110.

241. FÆSSEL M., *Ibid.*, pp. 247-248.

242. RICŒUR P., *Soi-même comme un autre*, *Op. cit.*, p. 192.

243. GRIMALDI N., *Ibid.*, p. 246.

244. BLUMENBERG H., *Op. cit.*, p. 583.

L'homme sait pouvoir se reposer sur son semblable. Sa limite fait son humanité et convoque son besoin d'une consolation même éphémère, elle qui « ne dure que le temps d'un souffle de vent dans la cime d'un arbre »<sup>245</sup>. Un partage, puisque tant qu'il existe quelqu'un pour nous tenir dans ses bras, nous ne serons pas perdus dans ce monde ; une illusion, parce que rien ne nous épargnera notre issue. Mais l'homme inconsolable ne masque-t-il pas au travers de son apparent désespoir sa profonde joie de vivre et sa tristesse d'autant plus grande d'avoir un jour à le quitter ? Et n'est-ce pas « un encouragement à compter nos jours et à les faire compter »<sup>246</sup> ? Se lever et se relever encore et toujours pour célébrer notre présence au monde : « Les heures s'enfuient / Les jours passent / Il en reste un fruit / L'existence seule. »<sup>247</sup>



Revenu de son escapade<sup>248</sup>, un homme rentre chez lui. Il emprunte l'allée qui longe la maison, y retrouve son fils aîné puis voit son plus jeune garçon se diriger vers lui en larmes – celles d'un petit qui s'est écorché. Il s'agenouille, le prend dans ses bras, absorbe son chagrin. Et tout son geste semble transmettre ce que nous peinons à dire : nous sommes inconsolables tant nous aimons la vie.

---

245. DAGERMAN S., *Ibid.*, p. 12.

246. JONAS Hans, « Le fardeau et la grâce d'être mortel », in JONAS H. et ENGELHARDT H.T., *Aux fondements d'une éthique contemporaine*, Paris, Vrin, 1993, p. 52.

247. ARENDT Hannah, « Consolation », *Heureux celui qui n'a pas de patrie – Poèmes de pensée*, Paris, Payot, 2015, p. 25.

248. CASSAVETES J., *cf. Supra*, p. 3.

## CONCLUSION

Nous avons abordé le thème de la consolation au travers de son appréhension dans une relation soignante. Notre intention était de réfléchir l'approche d'une souffrance cheminant avec la maladie sans nécessairement en relever, celle d'un homme éprouvé par le malheur et qu'un autre secourable viendrait reconforter. Il s'agissait dès lors d'interroger les contours d'une *praxis* inhabituelle et la place qu'y tiendrait l'acte de consoler : à la lisière du soin ou en son cœur. Notre travail s'est articulé autour des figures incarnant cet entre-deux indécis où le ressassement de la peine le dispute à son dépassement : un homme inconsolable, un autre consolateur. Du premier nous aurons observé la résignation à moins qu'il ne récuse le besoin d'être aidé, avançant le caractère stérile d'un acte de bonne volonté mais qui ne saurait effectivement lui rendre ce qui fait sa peine. Privilégiant le refuge dans l'intériorité jusqu'à l'évitement de conscience, ailleurs souverain sur la pensée d'une perte dont il cultive le souvenir, il réfute un mieux-être potentiel qui équivaldrait à trahir l'objet aimé et perdu.

Pour le rencontrer, le second se sera porté sur le seuil de sa compétence, entre *philia* et *agapè*. Sa seule présence ferait en elle-même consolation : un être à côté, un *Nebemensch* témoignant d'une même condition – tous les hommes parce qu'ils sont hommes s'affrontent à la douleur de la perte – et retirant possiblement à la relation son trop d'asymétrie. Sans prétendre restituer ce qui ne peut l'être, il produit en suivant des gestes de reconfort que nous aurons discuté au fil de notre première partie. Mais s'il invite justement à une parole retrouvée, l'homme consolateur peut aussi s'immiscer à l'excès dans une douleur qui n'est pas sienne en exhortant l'autre à « se reprendre » quand il ne le peut.

Ici encouragements affectueux, ailleurs prescriptions impératives telles que rencontrées chez les Stoïciens, la consolation décline ses moyens pluriels pour arracher l'homme à sa douleur – ce que nous aurons poursuivi dans notre seconde

partie intéressant la médiation, et ainsi l'écriture dans sa relation à une modélisation de la peine et à son récit. Un retour au jeu en quelque sorte pour celui qui s'en sera retiré, jusqu'à peut-être redécouvrir que « la vie vaut la peine d'être vécue » selon les mots de Winnicott. Loin d'une vérité révélée des Anciens, la consolation ne serait peut-être que pratique, dérivative, pourvoyeuse de « substituts » ou de « sédatifs », mais la créativité qu'elle suscite rappelle justement l'homme à l'exercice de sa seule volonté et à son pouvoir de représentation. Quel baume alors que l'art entre ses mains ou devant ses yeux pour donner forme à sa douleur et au-delà alléger la conscience de sa condition.

Enfin, nous aurons poursuivi notre écrit en discutant la vocation du soignant relativement au fait de sa contingence, estimant aussi sa rencontre indéfinie avec un homme inconsolable dont la peine indicible, sinon qu'elle le renvoie à son impuissance, ferait écho à ses propres doutes. Soucieux en lui-même, soucieux pour l'autre, l'homme se révèle autant en besoin de consolation que capable de consoler.

Parvenant à la conclusion de notre étude, nous estimons rétrospectivement combien notre travail recèle de larmes et de tristesse. Mais l'homme inconsolable n'aurait pas tant retenu notre attention s'il n'était justement porteur d'une peine intense et entière, en cela qu'il se montre délesté des artifices du paraître et fait comme nous rappeler aux tourments de l'existence et de sa finitude. Figure de négativité, désenchanté, semblant détaché d'une attente formée à son endroit, décevrait-il une injonction contemporaine de performance, d'efficacité, d'exhortation au dépassement de la souffrance au profit d'un bonheur partout vanté et promis ? Telle serait une « positivité de la tristesse », selon l'expression de Michaël Fœssel, lorsqu'elle nous aide à penser l'homme et ce qu'il peut authentiquement investir de son existence.

## BIBLIOGRAPHIE

- ANOUILH Jean, *Antigone*, Paris, La Table ronde, [1944] 2008.
- ARENDT Hannah, *Heureux celui qui n'a pas de patrie, poèmes de pensée*, Paris, Payot, [1924-1961] 2015.
- AUTRÉAUX Patrick, *Soigner*, Paris, Gallimard, L'un et l'autre, 2010.
- BARTHES Roland, *Journal de deuil*, Paris, Seuil, 2009.
- BLUMENBERG Hans, « Le besoin de consolation de l'homme et l'impossibilité de combler ce besoin », *Description de l'homme*, Paris, Cerf, 2011, pp. 579-608.
- BOÈCE, *Consolation de la Philosophie*, Paris, Rivages poche, [524] 2006.
- BRÉHIER Emile, « La philosophie en occident », *La philosophie du Moyen Age*, Paris, Albin Michel, [1937] 1971, pp. 15-42.
- CIORAN, *Entretiens*, Paris, Gallimard, Arcades, 1995.
- COCTEAU Jean, *Antigone*, Paris, Folio Plus classiques, [1922] 2015.
- DAGERMAN Stig, *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier*, Arles, Actes Sud, [1952] 1989.
- DURAS Marguerite, *Ecrire*, Paris, Gallimard, Folio, 1993.
- ECKHART Maître, *Conseils spirituels*, Paris, Rivages poche, [1298] 2003.
- FÆSSEL Michaël, *Le temps de la consolation*, Paris, Seuil, L'ordre philosophique, 2015.
- FREUD Sigmund, « Deuil et mélancolie », *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, [1915] 1986.
- FREUD S., *Malaise dans la culture*, Paris, PUF, Vol. XVIII, [1929] 1994.
- GONTCHAROV Ivan, *Oblomov*, Paris, Le Livre de poche, 1999.
- GRIMALDI Nicolas, *Traité de la banalité*, Paris, PUF, 2005.
- GUÉRIN Michel, *Le fardeau du monde – De la consolation*, Paris, Encre Marine, 2011.

- HAN Byung-Chul, *La société de la fatigue*, Belval, Editions Circé, 2014.
- JAMES Henry, *L'Autel des morts*, Paris, Stock, La Cosmopolite, [1895] 2004.
- LAGARCE Jean-Luc, « L'Apprentissage », *Trois récits*, Besançon, Les Solitaires intempestifs, 2001, pp. 7-35.
- MALLARMÉ Stéphane, *Pour un tombeau d'Anatole*, Paris, Seuil, [1879] 1961.
- MARIN Claire, *La maladie, catastrophe intime*, Paris, PUF, 2014.
- PAJAK Frédéric, *Manifeste incertain*, Tomes I à IV, Lausanne, Les Editions noir sur blanc, 2012 / 2014.
- PASCAL Blaise, *Pensées*, Paris, Seuil, [1670] 1963.
- PLATON, *Phédon*, Paris, GF Flammarion, 1991.
- RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- ROUSTANG François, *La fin de la plainte*, Paris, Odile Jacob, 1999.
- SANSBERRO Claude, *Homme parmi les hommes*, Toulouse, Erès, 2014.
- SÉNÈQUE, *De la brièveté de la vie*, Paris, Rivages poche, 2005.
- SÉNÈQUE, *Consolations*, Paris, Rivage Poche, 1992.
- SHAKESPEARE William, *Hamlet*, Paris, Gallimard, Folio, 1988.
- SOPHOCLE, *Antigone*, Paris, GF Flammarion, 1999.

#### ARTICLES

- DE M'UZAN Michel, « Aperçus sur le processus de la création littéraire » (1964), *De l'art à la mort*, Paris, Gallimard, TEL, 1977, pp. 3- 27.
- HOCHMANN Jacques, « Empathie et consolation – Retour aux sources du soin psychique », *Revue française psychanalyse*, Paris, PUF, 2015/2, Vol. 79, pp. 407-418.
- KLEIN Melanie, « Le deuil et ses rapports avec les états maniaco-dépressifs », *Deuil et dépression*, Paris, Payot, [1938] 2004, pp. 75-134.
- JONAS Hans, « Le fardeau et la grâce d'être mortel », in JONAS H. et ENGELHARDT H.T., *Aux fondements d'une éthique contemporaine*, Paris, Vrin, 1993, pp. 39-52.

MALDINEY Henri, « Psychose et présence », *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Millon, 1991, pp. 6-82.

PONS NICOLAS Sylvie, « L'écriture, une consolation ? », *Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, 2015/2, Vol. 79, pp. 511-524.

SCHNIEWIND Alexandrine, « Consoler par correspondance », *Revue française de psychanalyse*, Paris, PUF, 2015/2, Vol. 79, pp. 355-367.

#### DOCUMENTS AUDIOVISUELS

CASSAVETES John, *Husbands*, long métrage, 2h34min, 1970.

CHARLES-WURTZ Ludmila, « Victor Hugo, l'inconsolable », *Les nouveaux chemins de la connaissance*, entretien avec Adèle VAN REETH, France Culture, 8 octobre 2015.

FINKIELKRAUT Alain, « La philosophie et la vie », entretien avec André COMTE-SPONVILLE et Michael FÆSSEL, *Répliques*, France Culture, 23 janvier 2016.

FÆSSEL M., « La raison peut-elle encore consoler ? », *Les nouveaux chemins de la connaissance*, entretien avec Adèle VAN REETH, France Culture, 6 octobre 2015.

GUÉRIN M., « Schopenhauer et Nietzsche : l'art consolateur », *Les nouveaux chemins de la connaissance*, entretien avec Adèle VAN REETH, France Culture, 7 octobre 2015.

MARIN C., « La consolation : Y a-t-il un remède à la maladie ? », *Les nouveaux chemins de la connaissance*, entretien avec Adèle VAN REETH, France Culture, 5 octobre 2015.

TRUFFAUT François, *La Chambre verte*, long métrage, 1h34min, 1978.

WILDER Billy, *Sunset Boulevard*, long métrage, 1h50min, 1950.

## INDEX DES AUTEURS CITES

- ANOUILH J. : 8, 44  
 ARENDT H. : 62  
 AUBENQUE P. : 24  
 AUTRÉAUX P. : 10, 29, 38, 55, 56, 58  
 BARTHES R. : 28, 33, 38  
 BENJAMIN W. : 30, 41, 47  
 BLUMENBERG H. : 6, 7, 11, 13, 14, 15, 17, 27, 31, 40, 41, 45, 49, 52, 53, 57, 58, 60, 61  
 BOÈCE : 5, 9, 11, 17, 19, 20, 41  
 BONNEFOY Y. : 45, 51  
 BRÉHIER E. : 19, 20, 49  
 CANETTI E. : 3  
 CASSAVETES J. : 3, 62  
 CIORAN : 21, 38, 43  
 CHARLES-WURTZ L. : 40  
 DAGERMAN S. : 31, 47, 52, 60, 61  
 DE M'UZAN M. : 32  
 DURAS M. : 37  
 ECKHART M. : 50  
 FÆSSEL M. : 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 27, 34, 35, 37, 39, 40, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 57, 58, 59, 61  
 FREUD S. : 4, 15, 16, 21, 24, 26, 33, 34, 39, 54  
 GONTCHAROV I. : 30  
 GRIMALDI N. : 21, 22, 23, 30, 36, 40, 42, 60, 62  
 GUÉRIN M. : 37, 40, 49, 51, 60, 61  
 HADOT I. : 14, 34  
 HAN B.C. : 44, 47  
 HUGO V. : 18, 40  
 JAMES H. : 22, 24  
 JOAS H. : 29  
 JONAS H. : 62  
 KANT E. : 52, 53  
 KLEIN M. : 6  
 LAGARCE J.-L. : 10  
 MALDINEY H. : 30, 42  
 MALLARMÉ S. : 24, 32, 39  
 MARIN C. : 23, 28, 36, 38, 56  
 PAJAK F. : 30, 41  
 PASCAL B. : 43, 46, 53, 57  
 PLATON : 6  
 PLUTARQUE : 19  
 PONS NICOLAS S. : 8, 31, 34, 41, 54  
 RICŒUR P. : 38, 43, 61  
 ROUSTANG F. : 10, 26, 41  
 SANSBERRO C. : 11  
 SCHNIEWIND A. : 12, 32, 33, 54  
 SÉNÈQUE : 5, 8, 10, 12, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 25, 46  
 SIMMEL G. : 29, 41  
 WILDER B. : 22  
 WINNICOTT D.W. : 36