



Alain Didier-Weill

Un mystère plus lointain que l'inconscient

Aubier

Psychanalyse

Alain Didier-Weill

Un mystère plus lointain que l'inconscient

Ancien psychiatre,
psychanalyste,

Alain Didier-Weill

a été élève

de Jacques Lacan

et conférencier

à son séminaire en

1975, 1976 et 1980.

Il est notamment

l'auteur de :

Les Trois Temps

de la Loi (*Seuil,*

1995 ; rééd. 2008),

Incantations. Dionysos,

Moïse, saint Paul et

Freud (*Calmann-Lévy,*

1998) et Quartier Lacan

(*Denoël, 2001 ; rééd.*

Flammarion, 2004).

Qu'y a-t-il dans le regard étonné que le nouveau-né pose sur le monde ? dans le « pourquoi » insistant de l'enfant ? dans la sidération de l'adulte à l'écoute d'une note, d'un rythme, d'un trait d'esprit inouïs ? dans le vol suspendu du danseur ? Le surgissement d'un nouveau radical qui va bien au-delà du renouveau lié à la remémoration d'un signifiant refoulé, tel que Freud l'avait formulé. Il est la clé d'un lieu auquel le mot ne donne pas accès et que Lacan situait « plus loin » que l'inconscient.

Mais comment s'approcher d'un tel lieu ? L'acte de création semble y mener lorsqu'il offre à notre perception de quoi appréhender l'invisible, l'inouï. Et n'y a-t-il qu'une réponse à cet étonnement ? Quelles instances psychiques met-il en jeu ? Pour répondre à ces questions, la religion offre une piste intéressante : le choix inconscient que provoque le nouveau radical sera celui de l'hérétique (qui veut que l'étonnement subsiste) ou celui de l'inquisiteur (qui veut le voir abdiquer). C'est ainsi que certains philosophes contemporains – tel Alain Badiou – sont conduits, au nom du dogme chrétien inventé par saint Paul, à ne voir qu'une imposture dans l'étonnante universalité des lois de la Parole données par Moïse.

L'étonnement est ce qui cesse avec le dogme : lorsqu'il est la voie par laquelle le sujet entre en *résonance* avec la loi et l'outrepasse ; lorsqu'il rend le complexe d'Œdipe plus complexe en le renvoyant à son ancêtre Dionysos, dieu de ce qui sonne et résonne ; lorsqu'il donne accès au nouveau absolu délivrable par le réel.

Fred Astaire, vers 1970

© Michael Ochs Archives/Getty Images.

UN MYSTÈRE
PLUS LOINTAIN
QUE L'INCONSCIENT

DU MÊME AUTEUR

- L'Heure du thé chez les Pendlebury*, Arles, Actes Sud, 1992
- Les Trois Temps de la loi. Le commandement sidérant, l'injonction du surmoi et l'invocation musicale*, Paris, Seuil, 1995 ; rééd. 2008
- Invocations. Dionysos, Moïse, saint Paul et Freud*, Paris, Calmann-Lévy, 1998
- Quartier Lacan* (avec Emil Weiss et Florence Gravas), Paris, Denoël 2001 ; rééd. coll. « Champs », 2004
- Lila ou la Lumière de Vermeer. La psychanalyse à l'école des artistes*, Paris, Denoël, 2003
- Mémoires de Satan. Essai sur la manière de bien faire le mal et de mal faire le bien*, Paris, Flammarion, 2004
- Freud et Vienne. Freud aurait-il inventé la psychanalyse s'il n'avait pas été viennois ?* (sous la dir.), Toulouse, Érès, 2004
- Vienne 1913*, Paris, Elema, 2006
- Travailler avec Lacan* (présenté avec Moustapha Safouan), Paris, Aubier, 2008
- Théâtre*, Paris, Éditions des crépuscules, 2010

Alain Didier-Weill

UN MYSTÈRE
PLUS LOINTAIN
QUE L'INCONSCIENT

AUBIER

© Paris, Flammarion, département Aubier, 2010
ISBN : 978-2-7007-0409-9

À Axelle

*« J'ai essayé d'introduire quelque chose
qui va plus loin que l'inconscient. »*

Jacques Lacan,
le 16 novembre 1976

LA QUESTION LA PLUS ORIGINAIRE

**Pourquoi ? Le regard de l'*infans*
et le « oui » originaire**

Il est toujours émouvant d'être témoin de la façon dont le langage commence à parler une fois qu'il s'est emparé de celui qui est destiné, et qui se destine, à devenir un parlant.

Nous-mêmes, adultes supposés, que ressentons-nous quand nous sommes conduits à reconnaître que la voie de la parole passe nécessairement, à un moment ou à un autre, par l'articulation d'un mot clé disposant du pouvoir d'ouvrir ce qui ne l'était pas encore : ce mot clé est le mot « pourquoi » ? Pourquoi le ciel est en haut ? Pourquoi le coquelicot n'est-il pas bleu ? Pourquoi grand-mère est-elle vieille ?

Cette question renvoie-t-elle à une soif de savoir ? Parfois, certaines réponses semblent éteindre cette soif, et l'on suppose dès lors que les questions peuvent obtenir des réponses suffisantes. Mais on ne peut le supposer qu'un instant, car voici aussitôt le *pourquoi* resurgir d'une façon irrépressible, donnant à entendre que la question porte en vérité sur un réel qui outrepassé tout ce à quoi peut répondre le savoir.

Nous pouvons nous rapprocher de ce qu'il y a d'irrépressible dans ce *pourquoi* originaire en réalisant que le sens de la question ne porte pas sur l'espoir d'une réponse, mais sur ce qu'il y a d'inespéré dans le fait même que les ascendants – papa, maman – ne disposent pas de « la » réponse.

L'inespéré est plus large que l'espéré, car avec lui se transmet la découverte de l'existence d'un sujet, constitué comme une question inépuisable, dont nous aurons à dire en quoi elle peut animer un désir d'inespéré, que nous nommerons *désir x*.

Notre attention se déplace et ne se porte plus alors sur le contenu de la question, mais sur sa cause : pourquoi y a-t-il une question ? *Pourquoi y a-t-il du pourquoi ?*

Faisons un pas de plus et reconnaissons une nouvelle énigme : le *pourquoi* posé par l'enfant n'est pas seulement une question ; il est aussi à entendre *comme une réponse* à quelque chose qui précède. Mais réponse à quoi ?

Ce *pourquoi* ne serait-il pas, en l'occurrence, à entendre comme la réponse d'un sujet qui, avant d'être questionnant, adviendrait bien avant qu'il ne parle, comme questionné ?

Picasso et le regard étonné de l'infans¹

Le questionnement n'est-il pas ce qui se lit dans le regard étonné du nouveau-né sur ce nouveau naissant qu'est le monde qu'il regarde ? Lorsque Picasso prétendait qu'il cherchait dans le regard étonné du nouveau-né la clé

1. Terme de Sándor Ferenczi qui désigne l'enfant qui n'a pas encore acquis le langage.

du mystère qui guidait sa recherche, ne s'interrogeait-il pas sur ce qui se donne à voir de si mystérieux à ce regard primordial ? Voit-il le monde de façon impressionniste, pointilliste, cubiste... ?

À cette question, nulle réponse. Rien ne nous empêche cependant, pour cerner le sens de l'étonnement du regard humain primordial, de le différencier d'autres types de regards ; s'il a en commun avec celui du jeune animal ce que nous reconnaissons et nommons « curiosité », il en diffère toutefois en ceci : par son œil curieux sur le monde, l'animal tend à exprimer qu'il veut explorer ce monde qui se donne à lui, non comme étranger, mais comme sien. Le regard étonné introduit une dimension supplémentaire : il exprime certes une curiosité envers le monde qui se propose comme sien, mais cette curiosité est teintée d'un étonnement, fruit du type de lien qui s'établit entre ce monde et lui ; ce monde lui apparaît comme étranger mais, étrangement, il s'avère qu'il n'est pas étranger à cet étranger. Le fait de ne pas être étranger à l'étranger n'induit pas une identité et se traduit donc par une question.

Dès que l'enfant dispose de la parole, cette question est contenue dans le mot *pourquoi* ? Avant qu'il *ne parle*, la parole donne lieu à cette question muette qu'on peut lire dans le regard étonné du nouveau-né et traduire ainsi : *qu'est-ce que c'est que ça* ? Si nous nous demandons pour quelle raison le regard du nourrisson autiste semble indifférent au monde, comme si le réel était pour lui un magma indistinct, nous sommes enclins à répondre que le réel indistinct auquel il accède est un réel qui ne se donne pas. Pourquoi ? Parce que c'est un réel qui n'a pas échoué au symbolique.

Que le réel soit une dimension de l'humain susceptible d'être frappé de déchéance nous conduit à considérer que le destin de l'homme est lié à la destinée originare qui sera assignée au réel : ce réel sera-t-il, comme chez la personne autiste, frappé d'une déchéance produisant un déchet inintéressant ou bien, inversement, sera-t-il échu comme un lieu d'existence dont le mystère ne saurait s'éprouver sans les questions : *qu'est-ce que c'est que ça ? C'est pour qui ?*

Les présocratiques

N'hésitons pas à dire que le simple fait de pouvoir poser cette question apparente le nouveau-né à l'interrogation originare des présocratiques, ces premiers penseurs occidentaux qui abordèrent la distinction ontologique entre l'être et l'étant. Le simple fait que la question « qu'est-ce que c'est que cet étant ? » puisse être posée n'implique-t-il pas d'emblée que le nouveau-né ne se contente pas, comme l'animal, d'un monde apparent, car ce monde est pour lui telle une *apparition* ?

Que le monde puisse être une apparition et non une apparence signifie qu'il ne se donne pas comme statique, qu'il n'est pas une identité renvoyant à elle-même, mais qu'il se donne comme surgissant d'un lieu mystérieux que les présocratiques abordèrent à travers l'invention de la *phusis*.

Si, pour Thalès et ses amis, l'aptitude à être étonné permet de concevoir le dévoilement de l'être dans l'étant, nous osons poser cette question : l'audace de ces premiers penseurs serait-elle liée au courage qu'il faut pour retrouver, comme Picasso, l'étonnement le plus

originnaire qui se pose à l'humain à l'instant même où – nouveau naissant – il commence à devenir humain ?

Aussitôt que nous tournons notre regard vers cette question du commencement, nous découvrons, tel le navigateur qui voit l'horizon reculer au fur et à mesure de son avancée, que nous voyons vertigineusement reculer l'horizon de l'originnaire alors que nous en approchons. Cette ligne d'horizon évoque un trait horizontal qui forme une croix avec la verticalité de l'homme qui s'en approche : cet entrecroisement que l'horizon renvoie au navigateur m'évoque la façon dont Lacan parle du « face-à-face » entre l'homme et le *logos* : « l'homme est nécessaire, dit-il, à l'action du *logos* dans le monde... nous avons à voir *comment il y fait face...* comment il le soutient de son réel, c'est-à-dire de ce qu'il lui reste toujours de plus *mystérieux...* »

Deux actions concomitantes sont ainsi mises en scène par Lacan, comme un « face-à-face » entre l'action du langage et celle de l'homme, qui est « nécessaire au fait que le langage puisse agir ». C'est en ce point que Lacan introduit le « réel humain » comme cette dimension « mystérieuse » par laquelle le devenant humain « soutient » sa façon de « faire face » à l'action du *logos*.

*L'invention du réel par Lacan
et le « oui » originnaire*

Pour entrer dans l'intelligibilité de l'acte mystérieux par lequel le devenant humain « se soutient » de son réel, il faut revenir au point à partir duquel Lacan introduit la notion de commencement d'un « réel » humain qui n'est pas encore l'inconscient, mais qui le précède et prépare ses conditions de possibilité. Ainsi

pourra-t-on saisir en quoi le cheminement de la pensée de Lacan l'a conduit, selon son propre aveu, à « inventer » le réel. Lacan trouve ce point de départ en lisant comment Freud introduit la notion d'un « oui » originaire – *Bejahung* – comme acte psychique fondateur de l'inconscient.

Poser la question d'un commencement absolu par lequel un surgissement se produirait *ex nihilo* n'a pas été nécessaire au fondateur de la psychanalyse. Que Freud, contrairement à Lacan, n'ait jamais été appelé à méditer sur l'héritage biblique de la création *ex nihilo* ne s'explique pas seulement par l'athéisme nécessaire, selon lui, à l'investigateur scientifique : contrairement au goy Lacan, qui va introduire sa lecture de la Bible dans son enseignement, le regard du juif Freud se portera sur la conception grecque d'un réel incréé ne devant rien à l'énigme d'une création *ex nihilo*.

La prise en charge par Lacan de cette énigme de la procréation d'un au-delà de l'inconscient ne l'a pas conduit à la résoudre, mais à la rendre articulable en distinguant deux types d'actions entremêlées : l'action du *logos*, rendue possible par l'action d'un sujet dont on ne sait rien, sinon qu'on lui suppose la capacité d'advenir. Advenue *ex nihilo*, rendue possible parce que ce sujet serait tourné vers le langage d'une façon telle qu'il serait capable de lui dire « oui » (*Bejahung*). Ce « dire oui » est proprement l'acte de naissance par lequel un sujet se révèle producteur d'un réel humain dont Lacan n'hésita pas à accentuer la dimension mystérieuse par l'emploi du terme « révélation » : cette « *Bejahung* » est, dit Lacan, la condition primordiale pour que du réel vienne s'offrir à la *révélation* de l'être.

Cet énoncé est une litote qui concentre en quelques mots – nous les déploierons progressivement – une grande partie de la théorie de Lacan. À partir de cette litote, je me propose d'explorer la façon dont peut être pensée la question de ce qui est commençant – de ce qui commence à s'offrir à la révélation de l'être.

*Les deux jouissances : ce qui se dévoile,
ce qui se révèle*

Le fait que Lacan en tant que penseur se situant dans la filiation des Lumières emploie le terme « révélation » est fondamental : par ce mot qui introduit une perspective d'ordre mystique étrangère à celle des Lumières, Lacan indique dès le début de son enseignement que la psychanalyse aura à prendre en charge l'existence d'un réel humain que nul savoir ne saurait s'approprier. Ultérieurement, il substituera au mot « révélation » le mot « jouissance », qu'il nommera « jouissance autre », pour l'opposer à la jouissance « j'ouïe-sens » propre à l'inconscient.

Ces deux types de jouissance renvoient à deux types d'expérience dont il nous faut comprendre la différence : alors que par la « j'ouïe-sens » l'inconscient se *dévoile*, par la « jouissance autre » le réel *se révèle* comme lieu d'existence d'un réel commençant. Ces deux types de jouissance ont un rapport différent au temps : dans son travail sur le mot d'esprit, Freud enseigne que, si le propre de la « j'ouïe-sens » est de se donner en deux temps (sidération et lumière), il n'en va pas ainsi pour la jouissance de l'existence, qui est une expérience de révélation immédiate ne requérant pas deux temps successifs.

Pourquoi la « j'ouïe-sens » requiert-elle deux temps pour se dévoiler ? Parce qu'elle a besoin du temps nécessaire (le temps de latence de Freud) pour qu'un signifiant trouve l'autre signifiant équivoquant auprès duquel il pourra représenter un sujet.

Tout au contraire, l'expérience de révélation n'est pas expérience d'un signifiant renvoyant à un autre signifiant ; comme dans la production artistique, elle est expérience d'un signifiant ouvrant à un réel vibratoire dont l'art nous donne le soupçon. Un tel réel est l'inouï auquel renvoie une note musicale, il est l'invisible auquel renvoie une touche picturale.

*La rencontre origininaire du signifiant
et du réel*

L'articulation origininaire du signifiant et du réel est un fait impensable ; Freud a néanmoins tenté de la représenter avec son ardoise magique : il nous propose comme modèle la trace active d'un stylet dans une cire passive, symbolisant le réel humain ; mais sa tentative est hypothéquée par la représentation traditionnelle « actif-passif » renvoyant à l'imaginaire d'un fantasme sexuel qui n'est pas de mise.

Pour évoquer un réel humain primordial attendant qu'un signifiant s'incarne en lui, l'idée de la cire supportant la flamme de la bougie est propice. Plus propice que la cire de l'ardoise magique, qui tend à évoquer l'imagerie sexuelle d'une cire passive exposée à l'activité d'un stylet phallique.

L'image de la flamme de la bougie nous transmet à cet égard un au-delà du couple actif-passif : la flamme, métaphore de ce qu'il y a de brûlant dans le commencement

humain, ne peut advenir qu'avec le concours de la cire : celle-ci ne donne vie à la flamme que parce qu'elle lui dit « oui » (*Bejahung*), qu'elle l'entretient, qu'elle consent en somme à se métamorphoser pour elle depuis qu'une étincelle de lumière (le signifiant) a mis le feu à la mèche de la bougie.

Dans la rencontre entre l'étincelle de lumière qui s'emploie à allumer la flamme humaine et le réel de la cire humaine qui attendait d'être enflammée, qui a commencé ? Est-ce la cire de l'ardoise qui attendait le stylet ou bien le stylet qui cherchait la cire ? Ce dualisme est à l'œuvre lorsque la religion et les Lumières s'opposent sur la question de l'origine : pour la religion, le verbe divin est cause ; pour les Lumières, inversement, le réel humain (la cire) est au commencement. En renonçant à cette perspective dualiste (transcendance ou immanence), nous serons conduits à concevoir le commencement du commencement humain dans l'existence d'un mouvement initiateur venant d'une tierce dimension : le deux cessera dès lors d'être pensé à partir du un, pour être pensé à partir du trois.

La tierce dimension et la résonance

Freud introduit ce point avec la découverte de la castration symbolique : une conception tierce qui renouvelle, en la complexifiant, la question de l'originare. La castration symbolique est l'opération par laquelle le signifiant va introduire dans le devenant humain une soustraction d'être qui sera génératrice de la structure. Lacan a le mérite de distinguer trois aspects dans cette soustraction :

- Soustraction dans le réel, qui correspond à l'entaille originaire par laquelle le signifiant s'inscrit comme trait unaire dans le réel du corps à jamais marqué par cette trace symbolique.

- Cette soustraction que Lacan écrit (- 1) précède celle que Freud découvre comme castration et que Lacan écrira (- phi) pour marquer sa représentation imaginaire.

- Enfin, reprenant la découverte freudienne d'un point d'ombilic du rêve révélant l'existence d'un trou dans la chaîne des signifiants inconscients, Lacan nomme ce troisième type de soustraction (A), où apparaît l'existence d'un trou réel dans le symbolique.

Avec le temps, Lacan va nouer ces trois types de trous (trou dans le réel, trou dans l'imaginaire et trou dans le symbolique) selon un nouage dit « borroméen », dont il trouve le principe dans les armoiries de la famille du cardinal Borromée. L'énigme de ce nouage tient en cela : en se conjuguant, ces trois trous font apparaître un trou central. Nous tenterons progressivement de nous en approcher en commentant le « *fiat trou*¹ ! » grâce auquel Lacan propose de récrire le troisième verset de la Genèse : *fiat lux* !

La question de la résonance

Pour m'approcher du temps mythique originaire par lequel un stylet s'inscrirait dans une cire originaire, je fais appel à l'expérience du sacrifice, et plus particulièrement au sacrifice d'Abraham : le couteau sacrificiel

1. J. Lacan, *Lettres de l'École freudienne de Paris*, 1975, n° 18, p. 267.

N° d'édition : L.01EHVN000118.N001
Dépôt légal : avril 2010