

Libre lecture d'*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, d'Alain Didier-Weill,
(Flammarion, Aubier Psychanalyse, 2010).

Cette libre lecture est le fruit de rencontres : entre autres, et premier lieu, celles entre les membres montpelliérains du *mouvement du coût freudien* et ceux des *cartels constituant de l'analyse freudienne*, rencontres préparatoires à celle avec Alain Didier-Weill lors de sa venue à Montpellier le 26/06/10. Elles n'auraient pas été possibles sans les "énergies" de Michèle Skierkowski et de Jean-Louis Pradeilles, sans oublier, bien sûr, celles de Moufid Assabgui, et de quelques autres ...

Non-fini, et non l'Infini...

Lire le dernier livre d'Alain Didier-Weill, *Un mystère plus lointain que l'inconscient*, est un de ses plaisirs à sans cesse conquérir. Les *à-coups successifs* revoilent de leur dévoilement même, ce « *mouvement qui donne forme au monde, [...] un mouvement par lequel ce qui a commencé ne cesse de commencer.* » (*Ibid.*, p. 23) *La vie, c'est le torrent et le rocher*, peignaient Léonard ou Shitao, littéralement la "vague de pierre", tous les deux sont sans cesse dans le mouvement de l'unique trait de pinceau du jadis jadissant.

Il faut, tout d'abord, remercier Alain Didier-Weill, lui dire merci d'insister sur ce qui ne cesse d'insister. Merci de le laisser insister en lui, de le laisser passer, par lui ...

Merci de nous faire (re)passer *die Bejahung*, und *die Ausstossung*.

Die Behajung : « acte psychique fondateur de l'inconscient, [dans lequel] Lacan trouve ce point de départ [d'un réel humain] en lisant comment Freud introduit la notion d'un « oui » originaire... » (*Ibid.*, p. 14).

Die Ausstossung : « non au service du oui » (*Ibid.*, p. 39), « ... le propre de cette activité de fermeture par laquelle le processus d'*Ausstossung* dit « non » à l'ouverture au symbolique se spécifie d'être un « non » qui est absolument différent des autres « non » que Freud identifie comme refoulement, comme déni ou encore comme forclusion. En effet alors que ces trois types de « non » sont différentes façons d'abolir le « oui » de la *Bejahung*, le « non » de l'*Ausstossung* a, tout au contraire, ceci de particulier, d'être au service du « oui » qu'il confirme indirectement. » (*Ibid.*, p. 41-42).

Avec ce oui et ce non au service du oui, Alain Didier-Weill peut « échapper au dualisme d'Empédocle » (*Ibid.*, p. 46), et revisiter Éros/Thanatos en un formidable moteur à quatre temps logiques, et à deux temps chronologiques.

« Cette vision dualiste entre Thanatos et Éros, construction et destruction, laisse de côté la question d'un au-delà de la discontinuité "présence-absence". L'existence du signifiant d'une continuité "présence-absence" est un point fondamental de l'enseignement de Lacan qui a écrit ladite continuité : présence d'un signifiant de l'Autre barré, c'est-à-dire présence signifiante (S) de l'absence de signifiant (A), soit S(A). Ce signifiant passeur de l'absence réelle dans la présence symbolique et de la présence réelle dans l'absence symbolique est la réponse qu'apporte Lacan à la différence ontologique selon Héraclite. » (*Ibid.*, 118-119)

« ... le paradoxe absolu consistant à reconnaître que la part d'indestructible dans la vie humaine est octroyée par la mort [...] le vivant reçoit une source de sa mortalité [...] Source d'un mouvement dont la continuité, propre au réel, est impensable : autant le discontinu est pensable, autant le continu est impensable. » (Ibid., p. 30)

Il n'y a d'angoisse que de vie, une angoisse devant la vie, devant une vie qui serait une vie désirante ...

Pour panser la psychanalyse, Alain Didier-Weill nous invite à dire et « oui » et « non », et au *logos* grec, et au *Nom ineffable* des Bibles, avec, il va de soi, un « non au service du oui ». Ce n'est plus Freud contre Lacan, c'est Freud avec Lacan.

Certes, le « *goy Lacan* [...] va introduire sa lecture de la Bible dans son enseignement, [alors que] le regard du juif Freud va se porter sur la conception grecque d'un réel incréé ne devant rien à l'énigme d'une création "ex-nihilo". » (Ibid., p. 14) « De cette opposition entre eux se déduit, d'un côté, le recours massif de Freud au refoulement (c'est-à-dire à ce qui est déjà là), tandis qu'avec Lacan ce qui est évoqué avec insistance, c'est la référence à un sujet surgissant ex nihilo ou ne surgissant pas (forclusion). » (Ibid., p. 268)

L'opposition entre une « *pensée biblique* [qui] déprécie l'image pour exalter le prix de l'écoute de la parole divine » et une « *pensée grecque* [...] tournée vers le processus du regard [...] incitant à la contemplation silencieuse du divin. » (Ibid., p. 35-36), (re)-trouve celle entre « *les deux jouissances* » : « ... par la "jouïe-sens" l'inconscient se dévoile [en deux temps (sidération et lumière)], par la jouissance "Autre" le réel se révèle comme lieu d'existence d'un réel commençant [dans une expérience immédiate] » (Ibid., p. 15). Il y a aussi celle des « *deux faces* » du réel : « un réel offert à l'existence d'un devenir après l'opération du "fiat lux" » (dévoilement) et « un réel en attente (verset 2) de s'offrir à la révélation de l'être » (Ibid., p. 21), « qui résiste indéfiniment au pouvoir du signifiant demeure à jamais chargé du pouvoir de dire au symbolique : "encore !", lui rappelant ainsi que son travail n'est pas et ne sera jamais achevé. » (Ibid., p. 22).

« *Les deux faces du symptôme, la face freudienne appelant l'interprétation, et la face lacanienne appelant la nomination du réel...* » (Ibid., p. 150) rencontrent une solution, chez Lacan lui-même, dans « *la trouvaille* [...] du nœud borroméen où symbolique et imaginaire ne sont pas dans un rapport hiérarchique pour autant qu'un troisième terme, le réel, les porte à exister de façon égale. » (Ibid., p. 36) « Dans cette perspective, Lacan inventeur du "réel" n'invente pas ex nihilo : il ne devient inventeur, il ne devient lui-même qu'en « répondant » à la découverte freudienne de l'inconscient en deux temps. » (Ibid., p. 157)

Alain Didier-Weill n'omet pas de souligner : « Qu'il n'y ait pas de hiérarchie [...], ne veut pas dire qu'il n'y ait pas conflit : il y a conflit structural entre l'instance – le moi – qui, en nous, tend à regarder et à s'identifier à une image spéculaire qui fonde l'espace, et l'instance qui en nous tend – avec l'appréhension du temps – à entendre. » (Ibid., p. 36)

Comment ne pas le suivre, lorsqu'il écrit, toujours page 36 ?

« *La psychanalyse n'a pas à faire, comme l'a fait le christianisme, la synthèse de ces deux héritages contradictoires : elle a [...] à se laisser divisée par ce qu'elle reçoit contradictoirement de l'une et de l'autre : de l'une elle reçoit l'idée que l'écoute du signifiant prime sur la vision, de l'autre, que la vision prime sur l'écoute.* »

In principio, la parole n'est pas première (*Ibid.*, p. 125 et suivantes) : « ... *le logos ne parle pas.* » (*Ibid.*, p. 36). Les images ont précédé les mots. Les ressentis, les images. La voix, le regard. Le tonnerre a précédé l'éclair. La foudre, le tonnerre et l'éclair... Il y a ce regard, qu'Alain Didier-Weill (re)trouve chez Picasso, celui étonné de l'*infans* :

« ... *par son regard 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 liée à la perte de l'instinct : 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'est pas l'équivalent d'une identité et se traduit par une question.* » (*Ibid.*, p. 11)

« *Est-ce ?* », la question de la sidération (*Ibid.*, p. 25) :

« *En quoi le signifiant sidérant est-il transmetteur de nouveauté ? En ceci que ce à quoi il renvoie n'est pas un autre signifiant de la mémoire inconsciente mais à cette question toujours nouvelle : qu'est-ce ? par laquelle se révèle au sujet, toujours comme pour la première fois, que le mouvement par lequel l'existence a commencé, s'avère toujours commençant.* » (*Ibid.*, p. 26)

« *Lacan écrivant la lettre "S" ne fait-il pas entendre ce "Est-ce ?" ?* » (*Ibid.*, p. 116)

L'inquiétante étrangeté est aussi une étonnante étrangeté.

Par deux fois dans l'*Odyssée*, Athéna, la déesse aux yeux pers, rend Ulysse, aux milles tours, méconnaissable, pour qu'il reste un temps encorps *Personne*. Elle le couvre d'une épaisse nuée. Au *Chant VII*, elle couvre son *prosopôn*, son visage-masque, pour le protéger du regard, du *mauvais œil*, des fiers Phéaciens. Le fils de Laërte ne croise pas les regards. Lors de son retour à Ithaque, au *Chant XIII*, il ne peut plus en être ainsi. Pour le rendre étrangement étranger aux siens, la déesse, sortie tout armée du crâne du Cronide, le rend étranger à lui-même. Inquiétante/étonnante étrangeté.

« *Ulysse s'éveillait de son premier sommeil sur la terre natale, mais sans la reconnaître après sa longue absence ; car Pallas Athéna, cette fille de Zeus, avait autour de lui versé une nuée, afin que, de ces lieux, il ne reconnût rien et qu'il apprît tout d'elle. [...] Brusquement relevé, debout, il contemplait le pays de ses pères. Il se prit à gémir, et du plat de ses mains se frappant les deux cuisses, il eut un cri d'angoisse.* »

Les anciens Grecs formèrent une société du *face à face*. Dans cette culture de la honte et de l'honneur, l'existence de chacun était sans cesse placée sous le regard d'autrui. Pour se connaître, il fallait contempler son image reflétée dans l'œil de l'autre. Se contempler dans le miroir de l'autre – « activer » ses *neurones miroirs* ? –, dans la pupille de l'autre, sa petite poupée, sa *Coré*.

Les humains sont les seuls êtres vivants à se regarder durablement dans les yeux. Les autres animaux, les animaux *sauvages*, détournent le regard, y compris chez les primates les plus proches. Cette faculté est si *naturelle* qu'on finit par ne pas en voir la dimension tout à fait exceptionnelle. Les êtres humains sont capables de s'interroger des yeux avant même de (se) parler. Le regard est un échange, un partage.

Les enfants veulent autre chose que le langage avant de parler. Ce n'est pas l'existence du langage qui les pousse à l'acquérir. C'est la bouche de leur mère, le sourire qui la transforme, le regard qui les supplie.

Le regard de l'enfant s'appuie sur le regard de la mère. De même que le nouveau-né ne marche pas sur ses deux jambes frêles, de même qu'il fût porté dans le ventre de sa mère, puis dans ses bras, de même, il est porté dans son regard avant qu'il puisse se dresser. Le regard dresse le corps de l'autre. Tout regard se repose sur le regard de l'autre. Le regard n'abandonne jamais le premier passé. Là, notre regard était le sien. Tel est le fondement de la connivence. Sa "défection" ouvre au *mieux* la porte de l'*anaclitisme*.

La néoténie du petit d'homme lui donne des voies sensorielles de la vision encore immatures à la naissance – à la différence de celles de l'audition. Le réflexe de détournement du regard n'est pas encore physiologiquement installé. La mère et le bébé peuvent se regarder *les yeux dans les yeux* ... Ils peuvent (s')envisager, (se) dévisager, (s')invisager, et même (se) *visager* dans les yeux fermés de la connivence. C'est la porte ouverte de la trans-subjectivité.

L'homme est un primate néotène. Il naît prématuré corporellement, il meurt non-fini, y compris dans son corps. La néoténie constitue une régression par rapport au développement germinal attendu, une question d'*hétérochronie* dans l'expression du génome. Cet animal *non-fini*, à la différence des autres animaux, doit donc ne jamais finir de se parachever « ailleurs » que dans sa première nature *perdue*, dans une *seconde* nature, généralement appelée « culture ». L'homme a le génie de changer la nature de ce qu'il touche, avec sa main, avec sa pensée, dès qu'il le touche, dès qu'il est touché ...

Lacan fait référence à la « néoténie » dès 1946, dans « *Propos sur la causalité psychique* », et y revient, en novembre 1974, dans « *la troisième* » avec le *processus de foetalisation de Bolk* : « *Au départ j'ai bien souligné ceci, c'est qu'il fallait pour ça quand même une raison dans le réel* ». Il y comprend *cette préférence pour l'image* : « ... *c'est qu'il n'y a que la prématuration qui l'explique, cette préférence pour l'image qui vient de ce qu'il anticipe sa maturation corporelle.* »

Aristote disait que nous ne pouvions penser : *noein*, sans image mentale : *aneu phantasmatos*. Réfléchir ... *Idea*, l'idée en grec ancien, c'est la *forme visible*.

La pensée serait une main prédatrice : pronation/supination, prendre/supplier-sublimer. Pour prendre, il faut viser. Pour viser, il faut fermer un œil. Aussitôt un corps sublime se dresse orthographiquement sur un corps obscène. *L'objet* est halluciné.

« *La pensée n'est rien d'autre que l'ersatz du désir hallucinatoire* », écrit Freud dès *Die Traumdeutung* (1899).

La pensée serait une main qui aurait poussé à l'oreille, une main prédatrice-suppliante/sublimante. Seules certaines *parties* se mettent à briller, sont hallucinées de façon mystérieuse – le langage versant à l'inouï, le regard à l'invision, le toucher à l'immatériel –, en échange d'autres *parties* qui elles demeurent réelles, c'est-à-dire *déséxualisées*.

« ... cette « *main-de-la-main-de-la-main* » qui commence à agir de façon continue et perpétuelle depuis que le langage et le réel sont entrés dans une résonance particulière : elle n'est causée ni par le signifiant ni par le réel mais par les deux en même temps, comme si en ce point d'origine s'avérait une rencontre entre deux éléments dont aucun n'a d'ascendant sur l'autre. » (*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, Flammarion, Aubier, 2010, p. 28)

Le mot hébreu *iad* dit le mot français *main*. Les voyelles « a » et « o », qu'Alain Didier-Weill fait chanter dans *fort/da* – « *célébration par l'enfant de sa façon d'entrer dans le langage* » chez Lacan, plus que « *tentative visant à amadouer la disparition traumatique de la mère* » chez Freud (*Ibid.*, p. 117) –, se sont distinguées, en hébreu, très tardivement. *Vocalement*, le mot *iad* est très proche de la lettre *iod*, la première des trois lettres qui écrivent les quatre du tétragramme. Le *poing* de départ ...

« *La lettre iod a la spécificité d'être l'émergence du point infinitésimal intermédiaire entre le "il y a" et le "il y a pas" : il est le lieu le plus simple d'une tension entre une force d'expansion et une force de rétraction, que la kabbale a nommée Tsimtsoum pour évoquer le retrait du divin.* » (*Ibid.*, p. 65)

Alain Didier-Weill lui fait danser avec la lettre *he*, les quatre temps d'un rock'n'roll *endieusé*, ou plutôt les trois claudicant d'une valse qui s'enthousiasme d'elle-même d'un quatrième hors temps : le premier temps, le premier temps d'un appel à (re)naître, d'un appel à (re)n'être, qui *prendrait* encorps le temps, encore le temps, le temps du premier temps ...

... Une valse à trois temps
Qui s'offre encore le temps
Qui s'offre encore le temps
De s'offrir des détours
Du côté de l'amour
Comme c'est charmant ...

Jacques Brel,
La valse à mille temps, 1959.

Un corps a deux yeux. Il en ferme un. Les deux temps du dévoilement ?

Il existe un autre regard, celui de la révélation, celui de la contemplation, les deux yeux ouverts ou fermés, peu importe après tout.

Le regard d'un « *ouïr mystique* » (*Ibid.*, p. 75), qu'Alain Didier-Weill découvre chez Dionysos/*Zagreus*, déchiqueté devant la rhombe par les Titans, autant par le mouvement sans cesse (re)commençant du *jouet*, que par l'appel *du vent qui se lève*, qui s'en élève, sans finir de commencer : « *originnaire sacrifice de Diasparagmos* » (*Ibid.*, p. 52).

« Éclaté », pourrait-on dire aujourd'hui par anachronisme. (S')éclater ?

Il faut ce regard d'enfant, de l'*infans*, de celui qui ne parle pas encore, *encorps*, de celui qui n'a pas *encorps* de *parole*, même s'il parle déjà. Il n'a pas encore *une* parole, même si il a la parole. Il n'a pas *encorps* cette voix intérieure, qui se met à tourner en boucle sur elle-même au temps de ce qu'on nomme parfois l'âge de *Raison*.

« *Cette voix intérieure m'évoque la façon dont Lacan oppose la voix du réellement symbolique (voix de l'inconscient qui parle par l'intermédiaire de la négation) à la voix du symboliquement réel, qui "dit la vérité mais ne parle pas".* » (Ibid., p. 289)

Reste le *réel en attente* du verset 2, « *qui résist[ant] indéfiniment au pouvoir du signifiant demeure à jamais chargé du pouvoir de dire au symbolique : "encore !", lui rappelant ainsi que son travail n'est pas et ne sera jamais achevé.* » (Ibid., p. 22)

Pascal Quignard (*Images entêtées* in "Picasso érotique", Éditions de la RMN, 2001, p. 43) : « *... il y a quelque chose à l'intérieur de la tête qui ne cède pas le pas devant l'acquisition du langage. [...] Il y a une tête rebelle dans la tête, plus ancienne, entêtée en elle, sans voix. Cette tête en état de rébellion à l'état pur, c'est le rêve.* »

Le temps est l'originnaire qui afflue. Le temps est un enfant qui joue. Ce n'est pas un adulte qui contemple. Ce n'est pas un *puer* qui apprend. C'est un *infans* entièrement absorbé par sa danse et sa joie. L'homme est un vivre terminable et un dire interminable. Le temps ne corrompt pas le vivant. Il corrompt le parlant.

« *... alors que pour la métaphysique, le temps du devenir est processus corromp-
teur – l'être ne se révèle dans l'étant qu'à travers une dégradation, une diminution – pour
la pensée biblique, le temps est la dimension dans laquelle agit l'effet d'une procréation
divine incessante (Les Trois Temps de la loi, note n°1, p. 18)* » (*Un mystère plus lointain
que l'inconscient*, p. 35)

L'*infans*, celui qui n'a pas *encorps* une parole, qui n'a pas encore accédé au voile, voit encore la nudité originnaire. Les adultes, les courtisans du langage, sans qu'ils témoignent, ce faisant de la moindre hypocrisie, voient toujours un fascinus déjà voilé par le langage qui les fait hommes. Il y a aussitôt deux corps, ou plutôt un corps clivé : plus qu'un et *encorps* moins de deux.

Un corps sublime posé orthographiquement sur un corps obscène.

Le premier sens du mot *orthographia* désigne la ligne conçue comme estrade sur le mur des fresques des *villæ* romaines, où repose la *scæna tragica* : la scène tragique.

La tragédie, c'est le chant (*ode*) du chœur lors de l'égorgeage du bouc (*tragos*).

« *... le couteau sacrificiel représente en effet, l'action tranchante par laquelle le signifiant va faire une entaille dans la chair du sacrifié. Lacan, instruit des commentaires talmudiques, nous propose de comprendre pourquoi ce sacrifice va finalement être celui du bouc, c'est-à-dire de l'animal totemique : le sacrifice par l'homme, de sa part animale biologique, est nécessaire au devenir humain.* » (Ibid., p. 19)

La catharsis est résonance :

« ... c'est un même mouvement qui pousse et le couteau à trouver l'humain, et l'humain à chercher le couteau signifiant : tout se passe comme si ce mouvement était celui d'une "résonance".

Qu'est-ce que la "résonance" ? C'est une mise en vibration réciproque selon laquelle deux éléments hétérogènes sont conduits à s'articuler non pas successivement mais dans une simultanété qui coupe court à une causalité unique. » (Ibid., p. 20)

La tragédie, c'est le chant du chœur lors de l'égorgement du bouc, le sacrifice par l'homme de sa part animale biologique, nécessaire au devenir humain. C'est, encorps, l'Elohim des origines, qu'Abraham offre en holocauste, à la place de son fils, Isaac, dont il coupe, tout de même, un petit bout, le petit bout du (petit) bout ...

« ... le sujet advient par sacrifice du biologique c'est-à-dire de ce qui en nous, est de l'ordre d'un déterminisme fixe et immuable ? [...] ... le nouveau-né naît au symbolique par ce deuil du biologique qui le soustrait au déterminisme animal, qu'il advient comme sujet à la fois déterminé et indéterminé par le signifiant. [...] il est en effet impossible de s'habituer à l'expérience du réel : quand il se délivre, le réel ne se livre que comme nouveauté absolue. » (Ibid., p. 24)

« À l'inattendu (paradoxon) les dieux livrent passage ... », chantait rituellement le chœur à la fin des tragédies grecques. Les dévoilements re-voilent de l'inattendu auquel ils livrent passage.

La description, par Alain Didier-Weill de la naissance de la tragédie grecque, est des plus éclairantes. La tragédie humaine – pléonasmе –, ce serait encorps celle du petit d'homme, appelé à ren'être homme en rompant (avec) la complétude originaire, appelé à n'en jamais finir avec ce commencement qui ne cesse de commencer.

« Ce conflit tragique entre nomos et phusis, entre ce que le mot peut nommer et ce que la phusis tend à voiler, est par ailleurs inhérent au dispositif théâtral de la tragédie : l'acteur qui entre en scène, ne dévoile pas seulement sa présence, il dévoile aussi – s'il est un acteur véritable – par le fait même de sortir des coulisses, que ce dévoilement n'est rendu possible que parce qu'à l'instant précédant son apparition, il était voilé dans ce lieu de retrait, lieu d'invisibilité où il avait disparu. » (Ibid., p. 44-45)

« Œdipe était si spécifiquement lié au surgissement de cette étrange béance qu'était la scène, ce lieu vide qui apparue un jour, sur le sol grec dans les circonstances suivantes : [...] le jour où l'acteur, se séparant du chœur dithyrambique, laissa éclore un trou laïque qui n'existait pas jusque-là. » (Ibid., p. 52)

« Le jour où Thespis, eut l'idée d'attenter à l'unité mystique du chœur originaire en l'amputant d'un de ses membres qu'il mit face au nouveau chœur, il créa le dispositif tragique qui obéissait à une nouvelle topologie : la disparition d'un élément du chœur était un acte qui faisait apparaître un trou réel dans le chœur, lequel devenant incomplet, cessait de représenter la complétude maternelle sacrée. » (Ibid., p. 53)

« Ce trou réel, en désacralisant le chœur mythique introduisait dans l'espace grec la dimension laïque de la scène. Dès lors l'apparition de l'acteur sur cette scène était une apparition – qui commémorait la disparition – de la sacralité du chœur.

Elle était celle de l'Hérétique cause de la souffrance du chœur dont les lamentations renvoyaient, au-delà des péripéties de l'acteur, au fait que ce chœur avait à jamais perdu sa complétude originaire. De ce fait l'acteur était voué – comme tout hérétique – à la malédiction, il représentait à jamais pour le chœur – qui plus tard sera le chœur de l'Église chrétienne – la possibilité de perdre son unité. » (Ibid., p. 53-54)

Le sujet aurait été comme l'écume, comme la vague qui se soulève à la surface de l'eau. Elle ne peut s'en séparer tout à fait. Elle retombe très vite dans la masse solidaire qui l'engloutit. Elle retombe toujours dans le mouvement irrésistible de la marée qui la porte. Elle doit se soulever encore et encore et encore et en corps ...

«... la structure topologique du sujet renvoie à l'acte par lequel l'acteur tragique est structurellement divisé entre deux types de trous : il est à la fois celui qui est cause de la souffrance du chœur ayant perdu sa complétude depuis qu'il s'est séparé de lui, et à la fois celui qui, comme Antigone – fille d'Œdipe – s'expose à la colère de Créon en faisant valoir qu'au-delà de la loi écrite il affirme l'existence d'une loi non écrite dont il s'autorise.

Entre le trou dans le réel du chœur et le trou dessiné dans le symbolique de la loi écrite, le sujet est en déséquilibre : comment peut-il ne pas tomber, ne pas céder au vertige ? [...] Le choix du symptôme lui offre plusieurs possibilités : l'une d'elles est de réduire au silence la souffrance traumatique de la mère en s'employant à se faire un « bouchon » pouvant boucher le trou réel de la privation maternelle. [...] Une autre possibilité offerte par le symptôme est d'abolir en lui – en devenant conforme à ce que l'autorité de la loi écrite attend de lui – tout désir de s'autoriser de lui-même.

Mais il existe un autre choix que celui du symptôme : choix de maintenir vivante la division. Celui, donc d'inventer son déplacement entre le trou dans le réel qu'il a produit en s'arrachant à la fusion maternelle et le trou dans le symbolique qu'il introduit dès lors qu'il s'autorise de lui-même. » (Ibid., p. 57)

Le chant du chœur, à l'instant où le bouc est égorgé, fait entendre la *petite histoire* du sujet. D'une disposition dans l'espace : ici, là, là-bas, naissent les trois personnes : je, tu, il, qui recomptent le commencement « *absolument nouveau* » (Ibid., p. 55) de la *même* petite histoire du sujet, qui n'aura été que, dans l'après-coup d'un futur antérieur, dans la scansion entre les deux positions temporelles : perdu/imminent, o/a.

« ... le temps humain [est] engendré dans son rapport à l'espace. » (Ibid., p. 69)

Dans *Subversion du sujet et dialectique du désir*, 1960, (Écrits, p. 806), Lacan, commentant la cellule élémentaire de son graphe, décrit « *la fonction des deux points de croisement dans ce graphe primaire.* » :

« L'un, connoté A, est le lieu du trésor du signifiant, ce qui ne veut pas dire du code, car ce n'est pas que s'y conserve la correspondance univoque d'un signe à quelque chose, mais que le signifiant ne se constitue que d'un rassemblement synchronique et dénombrable où aucun ne se soutient que du principe de son opposition à chacun des autres. L'autre, connoté s(A), est ce qu'on peut appeler la ponctuation où la signification se constitue comme produit fini. Observons la dissymétrie de l'un qui est un lieu (place plutôt qu'espace) à l'autre qui est un moment (scansion plutôt que durée).

Tous deux participe de cette offre au signifiant que constitue le trou dans le réel, l'un comme creux de réel, l'autre comme forage pour l'issue. »

Page 51 d'*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, Alain Didier-Weill souligne fort justement que *Le complexe d'Œdipe n'est pas assez complexe.*

Il développe la valeur heuristique d'une *prise en charge du dispositif tragique*, qu'élide Freud, à qui il reproche de *situe[r] son Œdipe exclusivement à travers le mythe*. Cela lui permet de faire entrer en scène avec bonheur, avec *enthousiasme*, un aïeul d'Œdipe, Dionysos, dans une danse *endieusée* « entre » continu/discontinu.

« *Ainsi Dionysos, faisant passer l'ancien dans le nouveau, et le nouveau dans l'ancien, se tient dans un lieu « entre deux » d'où ces deux « trous » – trou réel et trou symbolique – sont mis en continuité.* » (*Ibid.*, p. 58-59)

Dans *l'envers de la psychanalyse*, (Seuil, 1991, p. 131), le 11 mars 1970, Lacan se plaint que Freud s'en tienne non au mythe mais à *l'historiole*, c'est-à-dire le mythe, *moins son tragique* : « *Le complexe d'Œdipe tel que nous le raconte Freud quand il se réfère à Sophocle n'est pas du tout traité comme un mythe. C'est l'historiole de Sophocle [...] moins son tragique.* »

Et Lacan de nous (r)envoyer relire chez Claude Levi-Strauss combien les mythes sont *interminables*. Des commencements qui ne cessent de commencer.

L'histoire se résume à une naissance, une mort. La naissance n'est précédée par rien. La mort, rien ne lui succède. Un récit est immédiatement mis en place, un temps aussitôt épousé l'apparence, de la flèche ou de la ligne, si folles que soient pareilles images. L'ensemble reçoit sur-le-champ une direction, tire son sens en traduisant subitement un ordre logique dans le délire d'une interprétation, et fait système entre ces pôles. La mise en valeurs est une tribulation inévitable.

Le mythe ne se résume pas à : une mort, une re-naissance. Cette renaissance n'est pas renaissance en tant que restauration des anciens dans leur ancienneté, elle est renaissance de la naissance même.

Page 75, Alain Didier-Weill écrit : « *... non pas retour répétitif du premier temps, mais recommencement de la création du premier temps du temps.* »

Les Juifs auraient fait de leur histoire, Exil babylonien, un mythe, Exode égyptien, dont ils auraient fait leur histoire...

Les anciens Grecs nous ont fait passer leurs *mythologies*. Ils nous ont laissé leurs « deux chambres ». Grâce à Dionysos, le *deux fois né*, le dieu de la re-présentation de cet insaisissable présent, le miracle grec put séparer, sans vraiment les rompre, un temps du moins, le *muthos* du *logos*. Les deux peuvent se *trahir* par *discours*. Peu à peu, le *muthos* signifia plus précisément un discours narratif, un récit, qui s'éloigna, dans un temps hors du temps, un temps primordial, antérieur, extérieur et hétérogène, à celui que nous vivons. Hérodote au V^e siècle lui donna finalement le sens de *récit non confirmé par des témoignages*, et à *logos*, celui de *récit authentifié par des témoignages*. C'est encore, chez cet ancien Grec, la primauté d'un regard.

S'il nous faut reprendre le *cycle thébain*, nous devons commencer par aborder sur les rivages de la Phénicie, ce pays de l'alphabet, pour voir partir Cadmos.

L'aïeul d'Œdipe, le grand-père de Dionysos, part à la recherche de sa sœur Europe, ravie en Crète, par Zeus lui-même, métamorphosé en taureau.

Jamais nous ne serons bien ici, c'est toujours là-bas si j'y suis ...

« ... dès l'origine de l'histoire, les hommes ont agi comme s'ils étaient en quête d'un "ailleurs" dont ne disposait ce qui était "ici". » (*Ibid.*, p. 96)

Nous ne sommes pas Ulysse. Nous n'avons pas de chez nous à la surface de ce monde. Tout Ithaque que nous voudrions rejoindre est interne. Cet internat est celui de la poche maternelle que chaque naissance rompt. L'errance n'a pas de terme à la surface des flots ou de la terre. Pour chaque vivant vivipare, un premier monde est perdu. Où retourner ? Le retour impossible, tel est le temps. Notre seul chez nous est cette étrange ek-sistence où pousse la *phusis*.

L'oracle de Delphes fit renoncer Cadmos à son projet, et destina le fils d'Agénor à suivre une génisse. Là où elle se coucha, il fonda une ville : Thèbes. En creusant le sillon dans la terre pour déposer les semences (*trou symbolique dans le réel ?*), il apprit aux Béotiens à pénétrer la Mère, à la (re)féconder. En gravant les lettres dans la pierre (*trou réel dans le symbolique ? – et/ou réciproquement ?*), il les initia par l'écriture, à (re)vivifier le Père. Cadmos épousa Harmonie, fille adultérine d'Aphrodite et d'Arès, et donc sœur d'Éros et d'Antéros.

L'imagerie d'Épinal nous présente Éros, le plus souvent, sous sa forme latinisée de *Cupidon*, un des prototypes imaginaires du futur angélisme chrétien, poupon joufflu, ailé, distillant *la petite mort*, par à-coups de flèches. Il fait son *apparition* dans un monde déjà formé, organisé, soumis à l'ordre immuable que lui impose Zeus, le Jupiter des latins, *Dius Pater*, le Père *lumineux* – où *Dius* vient du *Dîos* grec, génitif de Zeus. Son action consiste à rapprocher et à conjoindre deux êtres humains différenciés par leur sexe pour en procréer un troisième qui s'ajoute aux premiers.

Il existe un Éros plus ancien, l'*Éros primordial*, sexuel d'« avant » la sexuation, vieux comme le monde, et donc bien « antérieur » à Aphrodite. Dans la *Théogonie* d'Hésiode, d'abord vient à la forme *Khàos*, et dans ce premier temps hors temps, *Gaïa* et *Éros*, *le plus beau des dieux immortels*. Une bouche béante, un ventre grouillant, et une poussée constante. Face à l'énigme d'une poussée constante, Alain Didier-Weill aborde la *question de la pulsion* (*Ibid.*, p. 29) entre le *mythe de la psychanalyse* qu'en fait Freud, et le « *mystère* » du réel lacanien, dans son *embrasement par le logos*.

L'*Éros primordial* pousse les unités primordiales à produire au jour ce qu'elles cachent obscurément en leur sein. Il ne réunit pas deux pour en faire un troisième, il rend manifeste la multiplicité contenue dans l'unité.

« Au moment où les présocratiques commençaient à penser la question de l'un et du multiple, ce rituel [bachique] nous montre le lien qu'il y avait dans le mouvement qui poussa les Grecs à découvrir ce qui était révélé par la dialectique de l'apparaître et du disparaître ... » (*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, p. 52)

« Phusis philei kryptestai », proposa « dans la sentence 123 », « Héraclite, contemporain des premiers tragiques, [qui] est à ma connaissance celui qui conçoit le plus radicalement la pensée d'une tiercité dépassant le dualisme lié à la découverte de la différence ontologique entre l'être et l'étant, faite par les présocratiques. » (*Ibid.*, p. 45)

« Phusis philei kryptestai » : « Pierre Hadot propose de traduire ainsi : il y a un même amour pour ce qui apparaît et ce qui disparaît. » (*Ibid.*, p. 46)

Un même amour : plus qu'un, et pas tout à fait deux ?

L'Éros primordial n'appartient pas à un monde formé, organisé, soumis à l'ordre immuable de Zeus. Il vient à la forme avec *Khàos*. Les anciens Grecs l'appelaient le *vieil Amour*. Il est la dépendance deux fois rythmique à la vie. C'est l'esclavage de survie qui est due à la mère chez les vivipares, après que le corps personnel en a défusionné. La néoténie du petit d'homme ne fait qu'accroître cette dépendance fascinée.

Kronos, fils de *Gaïa* et d'*Ouranos*, en émasculant son père à la demande de sa mère, le fixe désormais Ciel au sommet du monde, loin de la Terre, donne naissance à Aphrodite, et fait désormais d'Éros le "rejeton-assistant" de cette dernière. Saluons l'intuition lyrique des poètes orphiques, lorsque, deux siècles environ après Homère et Hésiode, ils ont confondu, par « pure » musicalité, *Kronos*, avec *Chronos*, le dieu du Temps, et de l'Âge d'or.

L'enfant d'Aphrodite implique manque, défaut, dénuement. Il joue comme l'instrument qui, dans le cadre désormais de la sexualité, permet à deux de s'unir pour engendrer un troisième et ainsi de suite indéfiniment. Du fond de ce dernier, l'Éros primordial continue de "pulser". Le passé (le fini) ne peut jamais totalement recouvrir le jadis qui ne cesse de *jadir* (le non-fini : un commencement qui ne cesse de commencer).

Chez les anciens Grecs, trois démons volaient dans le monde sublunaire : Éros, Thanatos, et Hypnos. Ce sont les modernes qui distinguent le fantasme, le fantôme et le songe. À la source grecque, ils sont cette unique et identique capacité de l'image dans l'âme, à la fois inconsistante et effr-actrice. Ils sont les maîtres du même rapt hors de la présence physique et hors de la *domus* sociale. Dans leurs relations avec les hommes, ils sont des bergers pour leur troupeau. Dans cette Méditerranée de *transhumance* « entre » sauvage/domestiqué, ils rythment l'oubli et la vérité, le non-oubli, le non-voilé, qui revoile sans jamais cesser. Hypnos recouvre les deux autres de ses ailes. Hypnos : l'oubli et le rêve. Une vision de l'*Ombre*, que recherche sans jamais cesser Michèle Montrelay (*La portée de l'ombre*, éditions des crépuscules, 2009) ?

Pour passer du continu au discontinu, Alain Didier-Weill reprend Dionysos et sa danse endieusée, où le sujet découvre qu'en fait ce n'est pas lui qui entend la musique, mais elle qui l'entend dans ce « premier » temps hors temps :

« Dans un premier temps logique infinitésimal, il y a entre la musique et le corps humain qui la reçoit, une rencontre vibratoire où se produit une rencontre inaugurale, où se produit une expérience de résonance qui subvertit radicalement la subjectivité : à l'instant où il entend sonner la musique, le sujet découvre qu'en fait ce n'est pas lui qui entend mais elle qui l'entend. » (*Ibid.*, p. 62).

« ... le trou que fait la pointe du pied sur le réel terrestre est un trou symbolique dans le réel qui détient le pouvoir de métamorphoser cette surface amorphe qu'est la terre, en "scène" [...]. » (Ibid., p. 64)

« Pour nous faire une idée du pouvoir du trou tracé par la pointe du pied, nous pouvons porter attention à la signification de la lettre par laquelle la langue hébraïque écrit, sous la forme du iod, l'inscription d'un simple point. » (Ibid., p. 65).

Le *Fiat lux* latin ne traduit pas le *yehi or* hébreu :

« Si nous revenons à la question du trou creusé par la pointe du pied, nous rencontrons l'idée d'un trou qui, n'existant pas de lui-même, demande à être procréé et nous rencontrons aussitôt la façon dont Lacan évoque cette procréation : relisant le troisième verset de la Genèse, *fiat lux*, Lacan propose de traduire par *fiat trou*. Il ressort de cette référence, par laquelle le latin *fiat lux* traduit l'hébreu *iod-he-iod or*, que Lacan est passé à côté de quelque chose d'essentiel qui contrevient à la possibilité de penser la scansion. Le *fiat* latin donne en effet deux idées : idée d'une part que ce qui surgit *ex nihilo* renverrait à un "être" de la lumière (lumière soit) et d'autre part que c'est d'un seul coup, "*Fiat*" que surgit "*Lux*" la "lumière". » (Ibid., p. 66-67).

« Qu'une scansion temporelle préside à l'apparition du trou évoqué par Lacan nous conduit à revenir sur cette originaire scansion par laquelle doit nécessairement passer le temps pour devenir rythme pulsionnel : cette pulsion s'incarnera dans le mouvement du danseur pour autant qu'il passera par le trou du iod (trou symbolique dans le réel) puis le temps du he (dont nous verrons qu'il est trou du réel dans le symbolique) pour revenir et recommencer un nouveau mouvement. » (Ibid., p. 67)

« Avec le trou symbolique dans le réel qu'introduit avec le temps du iod, la pointe du pied du danseur, surgit ce lieu vide qu'est la scène : vacuité donnant l'occasion à un sujet d'apparaître avec une possibilité de liberté donnée par le fait qu'en l'absence de tout objet, de tout signifiant, il échappe au déterminisme. » (Ibid., p. 67-68)

Pour tenter de comprendre les quatre temps logiques (Ibid., p. 67), et la danse du sujet, avec Éros-Thanatos (Ibid., p. 74-75), je vais essayer de les reprendre en faisant trouer ce, qui devient la scène, par l'Éros primordial. Il serait ce « oui » au *flux originaire*, peut-être ce *flux originaire* lui-même ? Il romprait la complétude originelle de Gaïa, avec à son service ce « non », Thanatos, qui empêcherait que *tout* se répande d'un coup, en dehors de la matrice, seulement par à-coups : *pas-tout d'un coup*.

« Or la référence à l'hébreu transmet une toute autre conception intraduisible par le latin : pour la pensée biblique ce qui advient n'advient pas "d'un coup", comme un "être" achevé de pied en cap, mais à l'issue d'un devenir marqué par trois temps différenciables audibles dans *yehi or* : ce n'est qu'après le temps du iod, puis celui du he, puis après celui du retour au iod qu'advient or, la "lumière". » (Ibid., p. 67)

La scène dans le théâtre grec antique a d'abord désigné la toile, puis la tente, à l'arrière de l'espace contemplable, la partie cachée au fond de l'espace visible, derrière laquelle l'acteur changeait de masque. L'expression *scène primitive* est un pléonasme. Le renouvellement des traits et des visages humains au cours de la copulation, le

changement des personnages à l'ombre d'un voile, un commencement qui ne cesse de commencer. Avec le temps, va ..., le mot skéné s'étendit à l'espace qui la devançait.

Le continu, *die Behajung*, le "oui" originaire, l'acte psychique fondateur de l'inconscient (p. 14), ce serait l'Éros primordial, le discontinu, *die Ausstossung*, le "non" originaire, Thanatos, n'intervenant que dans un second temps logique, et dans un même premier temps chronologique – le temps se compte encorps à la seconde. Quatre temps logiques et deux chronologiques : les deux temps de la ritournelle ?

« La conversion de cette poussée en contre poussée est le fruit de deux mouvements élémentaires, la *Behajung* et l'*Ausstossung* par lesquels le sujet, dans sa pulsion originaire dit à la fois « oui » et « non » au flux originaire continu. » (Ibid., p. 68)

« ... ce que l'oreille entend comme le premier temps est déjà constitué de deux temps logiques agissant simultanément : le temps du *iod*, créateur de la scène et le temps du *he*, comme effet du pouvoir acquis par la scène sur le sujet... » (Ibid., p. 69-70)

« ... la particularité [de l'*Ausstossung*] est de n'être pas continu comme l'est la poussée du flux originaire : c'est un non transitoire, discontinu, qui ne dure qu'un temps. » (Ibid., p. 69)

Il faut un événement pour que le temps advienne.

L'hypothèse serait la suivante : l'Éros primordial comme premier *iod*, du "yehi or", comme premier trou (de l'un faire du multiple, du tout commencer à faire du pas-tout), le fils d'Aphrodite en place de second *iod*, (du multiple faire de l'un, mais un *un pas-tout*, des pas-tout (re)commencer à faire du pas-tout, renaissance comme naissance même du premier temps), Thanatos en tant que *he*, situé entre les deux Éros, et revenant en fin (enfin), Kronos ouvrant l'espace de son geste castrateur, et envisageant Chronos, le temps. L'Éros primordial serait comme un temps zéro, un temps hors (du) temps.

« C'est dans ce retour où, une nouvelle fois, la pointe du pied va procréer le trou du *iod* que je repère le quatrième temps logique qui est, non pas retour répétitif du premier temps, mais recommencement de la création du premier temps du temps – celle, selon moi, de la condition de possibilité de la sublimation. Recommencement littéralement écrit dans le verbe biblique *yehi or*, qui fait entendre à travers la pulsation de trois lettres *iod-he-iod*, le retour du *iod* : la pulsation implique que le commencement du rythme originaire (*iod-he*) ne cesse de recommencer car le *iod* ne cesse de revenir. » (Ibid., p. 75)

D'emblée, Alain Didier-Weill pose la question la plus originaire : celle du regard étonné de l'infans, dont le *Pourquoi ?* ne cesse de lui bourgeonner au bout de la langue.

« ... la question porte en vérité sur un réel qui outrepassé tout ce à quoi peut répondre le savoir. » (Ibid., p. 9)

Ce « *Pourquoi ?* » ne porte pas sur l'espérance d'un savoir, mais sur l'inespéré.

« 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. » (Ibid., p. 10)

Cette question résonne pas sans raison. Elle aurait ses raisons que la raison ignore. Raison devient Barbarie quand elle veut la raisonner, l'arraisonner, l'a-résonner. « ... la Terreur commença [...] quand la raison régna en maître absolu. » (Ibid., p. 210).

Alors, je frissonne. Me revient en pleine gueule l'aboiement rédhibitoire que reçut dans la sienne, Primo Levi, réduit à n'être même plus (une) personne dans un *Arbeitslager* nazi : « *Hier ist kein Warum !* » (Ici, il n'y a pas de pourquoi !)

« ... cet effroi du "résonnement" se dissimule souvent derrière la passion d'un raisonnement froid qui imprime sur le corps, de façon lisible, l'empreinte d'une certaine forme de frigidité. Une telle anesthésie de la sensibilité [...] s'accompagne souvent [...] d'une anesthésie éthique qui retentit inévitablement sur le prochain.

Qu'une telle anesthésie soit ce qui dispose la raison à devenir dogmatique, et parfois totalitaire, est un point par lequel le psychanalyste peut contribuer à penser le politique. » (Ibid., p. 33)

La psychanalyse n'est pas normative.

Elle ne fait pas pour autant bon ménage avec l'injustice.

« Comment Freud nous apprend que dire non à l'injustice n'est pas l'équivalent de dire oui à la justice [...] La psychanalyse prend en charge cette confusion, car elle sait combien la haine de l'injustice – négation de la négation – est différente de l'affirmation du juste. » (Ibid., p. 178)

Avec l'envol, au crépuscule, de la chouette d'Athéna, « raison chérie de Freud » (Ibid., p. 270), où « ... la raison, lorsqu'elle n'[est] pas entièrement livrée à sa propre clarté, mais limitée par le réel de l'obscur, [est] capable de voir les étoiles » (Ibid., p. 208), Alain Didier-Weill interroge la démocratie athénienne, qui connut certes la tyrannie, mais jamais la Terreur.

La dernière partie de *Lycophron et Zétès* (Gallimard, 2010) de Pascal Quignard s'intitule *Notes sur les civilisations bicamérales*. « Zétès » observe (p. 293) :

« Nos sociétés sont devenues immanentes. Rien d'autre que leur population, intégralement humaine, ne les gouverne. Elles se donnent à elles-mêmes leurs chefs en se projetant en masse dans l'élection où elles amassent leurs « voix ». Chaque humain est une voix. Les États-nations démocratiques modernes forment des sociétés monocamérales c'est-à-dire acamérales. Leurs "parlements" ne "parlent" plus. Leur fin réside dans l'autonomisation de chaque groupe, et à l'intérieur de chaque groupe, dans l'autonomisation de chaque individu.

Les sociétés anciennes étaient religieuses. Les fauves, les relais des fauves, les dieux, les vestiges des dieux, les gouvernaient, imposaient leurs interdits, prescrivaient les mœurs, contrôlaient leurs désirs. Cités ou grands empires, tous étaient regroupés autour de temples. Leur principe résidait dans l'hétéronomie de chaque classe sociale par rapport au pouvoir supérieur dans la hiérarchie collective, et dans l'hétéronomie directe du destin de chacun (jugement dernier, paradis, purgatoire, enfer, dans "l'autre chambre" du monde dédoublé par le langage). »

La lumière d'Athéna, avec ses ombres della serra, qui s'avancent encorps, ombres errantes, permet à Alain Didier-Weill de méditer le faisceau de contradictions des Lumières, dans leur tentative d'écrire la loi non écrite, ininscriptible, et cependant inscrite en nous. Elle lui permet de méditer *das Unbehagen in der Kultur* (1930), le Malaise dans la civilisation (*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, p. 237 et suivantes).

« ... si la démocratie grecque n'a pas eu à connaître la monstruosité d'une terreur révolutionnaire, c'est parce que sa pratique de la raison ne tendait pas à forclure, par décret immédiat, l'ancienne monstruosité, mais à la nommer autrement en lui assignant une place nouvelle. » (*Ibid.*, p. 284)

Déjà, au VIII^e siècle avant l'ère chrétienne, Homère, le divin aède aux yeux clos, chantait le *boulé*, le conseil des chefs, et l'*agora*, l'assemblée des hommes. À Athènes, l'*agora* désigna le lieu même de l'assemblée des citoyens, la place devenue publique, après le geste de Clisthène, qui y déposa, en son milieu, le symbole de la royauté, à la fin du VI^e siècle. Par anachronismes, nous pourrions dire que le *boulé*, le conseil, devint un « Sénat » ; quant à l'« Assemblée », elle prit le nom d'*Écclésia*, qui se francisera en *Église*. *Wo es war, soll ich werden*. La démocratie des Athéniens fut bicamérale.

L'*agora* fut un bout d'espace sur la terre, inappropriable par personne en son nom propre. Ce trou *laïque* sur la terre répondit à un autre trou, un trou dans le ciel, celui-là, le trou qu'avaient creusé les présocratiques en rendant impropres les propres noms des dieux, désormais « remplacés » par des noms communs. Avec ces restes irréductibles d'inappropriable, le ciel et la terre étaient désormais évidés (de noms propres), plus que vides. Ils grondent toujours. Le miracle grec fut de faire correspondre allusivement, ces trous, un temps.

« La lumière d'Athéna nous intéresse, car elle nous initie à un type de savoir paradoxal qui est apte à penser la dimension de l'inappropriable pour autant qu'il est savoir échappant à toute propriété. [...] c'est le savoir inconscient. Il intervient au point où le savoir du maître s'interrompt. » (*Ibid.*, p. 272)

La démocratie des Athéniens est née historiquement comme une limite mise au pouvoir de la propriété : la réforme de Solon (-593) interdit l'esclavage pour dettes (inappropriation des corps), celle de Clisthène (-508) cassa le pouvoir local des riches propriétaires (inappropriation de – toute – la terre : *pas-toute*).

Si nous réduisons le monde à n'être plus qu'une marchandise, nous nous condamnons à l'*Hilfflosigkeit*, à la détresse. Comme le savait Sitting Bull (*Ibid.*, p. 281), nous perdrons nos rêves, Hypnos lui-même, et avec lui l'angoisse et le désir – ce *désir x*, celui de la signifiante, et son « énigme d'un désir sans objet » (*Ibid.*, p. 104) –, pour nous oublier dans la jouissance fétichiste :

« ... l'objet fétiche offre une solution possible à cette expérience de détresse dont Lacan remarque avec génie qu'elle est dénuée d'angoisse : elle est expérience de ce *los* qui fait découvrir à l'homme moderne, existentiellement "jeté", "détaché", "délié", une détresse qui est bien au-delà de l'angoisse. » (*Ibid.*, p. 278)

Les anciens Grecs auraient fait des trous inappropriables dans l'espace.

Les Hébreux, dans le temps : *ex nihilo*, il y eut une nuit première, il y eut un premier jour. Il y eut un commencement, un commencement qui ne cesse de commencer, « lieu » impensable des incessants passages entre continu et discontinu. Il y eut un créateur, dont le nom reste proprement inappropriable. Il y eut *Le septième jour*, inappropriable par personne, si ce n'est pour le nom ineffable des Bibles.

« ... en outrepassant le régime du discontinu, la chouette d'Athéna s'envole vers un lieu où règne la continuité jour/nuit. » (*Ibid.*, p. 271)

Alain Didier-Weill force, un peu, le trait quand il écrit page 245 :

« ... les signifiants nouveaux [La crainte hébraïque d'un dieu devenu mutique et l'étonnement grec devant la nature émancipée de la théogonie hésiodique] [...] ont surgi de la rupture avec le monde divin ... »

La rupture accouche de la Terreur. Ni les Athéniens, ni les Hébreux, ne se la sont infligés. Ce fut plus une séparation qu'une rupture, une séparation en *deux chambres*. Le *Premier* et le *Dernier Royaume*, de Pascal Quignard. Là où c'était (là où j'ai entendu la voix, l'appel à renaître, à n'en jamais finir), je dois advenir (par ma propre voix, en ne cessant de ren'être, de n'en jamais finir) ?

Le développement d'Alain Didier-Weill sur *Paul et les révolutionnaires "pauliniens"* (*Ibid.*, p. 202 et suivantes) est une « réponse » au livre d'Alain Badiou, *Saint Paul* (PUF, 1997). Elle remet à leur place les *pauliniens* :

« ... la négation par Badiou de l'existence d'un interdire qui est l'effet d'un dire transcendant, est radicalement différente de celle de Paul : alors que Paul sait ce qu'il méconnaît pour les besoins de sa cause, Badiou et les pauliniens dogmatiques ne savent pas ce qu'ils méconnaissent, puisque leur connaissance du judaïsme passe uniquement par ce que Paul a choisi de leur faire savoir. » (*Ibid.*, p. 224)

« ... toutes les citations qu'il [Paul] fait des Écritures se réfèrent aux Septante qui traduisent la Torah par le mot grec Nomos. A cet égard, la loi dont parle Paul a perdu les caractéristiques de la Torah révélée, gardant enfouie dans ses lettres l'existence d'un esprit indéfiniment déchiffrable. [...] elle est, en tant que Nomos, une loi éthique dépouillée de signification mystique. » (*Ibid.*, p. 190)

« ... le surmoi n'est-il pas ce qui apparaît quand la place du symbolique sidérant est désertée. [...] l'apôtre voit revenir en persécutrice injuste la loi de Moïse qu'il rejette. [...] processus [...] fondateur du christianisme ? » (*Ibid.*, p. 181)

Peut-on nommer le *mal absolu* sans conséquences réelles (*Ibid.*, p. 225-230) ?

Le *péché originel* est une doctrine de la théologie chrétienne occidentale. On ne le retrouve ni en *Orthodoxie*, ni dans le Judaïsme, ni dans l'Islam. La formalisation du concept tient à une lecture explicitée de l'*épître aux Romains*, de Paul de Tarse, par Augustin d'Hippone au IV^e siècle, dans sa lutte contre Pélage. Pélage considérait que la création était bonne. Augustin soutenait l'opinion pessimiste de Paul. Elle lui permettait de répondre à une question fondamentale pour qui, comme lui, avait été manichéen :

Pourquoi le mal ? Pourquoi la mort ?

La réponse de Paul, déterminante dans la conversion d'Augustin, est simple :

« C'est pourquoi, comme par un seul homme, le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort s'est étendue sur tous les hommes, parce que tous ont péché... » (Rom. V, 12)

Paul parle de la faute d'Adam comme de la *faute d'un seul*. Il ne dogmatise pas un péché originel. Augustin s'en tient à une lecture atomiste de Paul, sans lecture pa-

rallèle du texte de la Genèse. En ce sens, il est un des premiers *révolutionnaires paoliniens*. Dans les Bibles le mot *hattat*, faute en hébreu, n'apparaît qu'en Genèse IV, 7, dans le dialogue entre Caïn et Dieu. Ce n'est pas une faute imposée et héréditaire, mais un choix éthique, fondateur d'un libre arbitre.

Lorsque Alain Didier-Weill souligne la contradiction d'Alain Badiou (*Ibid.*, p. 229), nommant le péché *originel*, et niant la conséquence d'une telle nomination, celle réelle d'un *mal absolu*, nous informe-t-il aussi de l'impossibilité pour le *mal absolu* d'être représenté quelque part dans le symbolique ?

Quand on voit ce que cette notion de *mal absolu* a pu produire, ne serait-ce que tout dernièrement, par les bouches de Georges W. Bush ou d'Oussama Ben Laden, on ne peut être que réticent à l'appeler. Mais alors, comment nommer, sans l'appeler, l'abjection, l'obscénité, l'immonde, l'indicible ..., la Shoah ?

Ce concept de *mal absolu*, dans une pensée dualiste, manichéenne, appelle celui de *souverain bien* : un grand Autre imparable ! Imparable !

Alain Didier-Weill s'en tient *plus loin* :

« Le moi qui "demande" signifie : l'Autre absolu existe. » (*Ibid.*, p. 109)

« Qu'est-ce que la "résonance" ? C'est une mise en vibration réciproque selon laquelle deux éléments hétérogènes sont conduits à s'articuler non pas successivement mais dans une simultanéité qui coupe court à une causalité unique. » (*Ibid.*, p. 20)

« ... cette "main-de-la-main-de-la-main" qui commence à agir de façon continue et perpétuelle depuis que le langage et le réel sont entrés dans une résonance particulière : elle n'est causée ni par le signifiant ni par le réel mais par les deux en même temps, comme si en ce point d'origine s'avérait une rencontre entre deux éléments dont aucun n'a d'ascendant sur l'autre. » (*Ibid.*, p. 28).

Dans cette vision, le verbe et le corps ne sont pas sujet et objet. Ils sont l'un pour l'autre résonance, appel, co-rythmie. Ils se répondent l'un à l'autre allusivement comme des cordes harmoniques. Dans l'allusion, il ne peut pas y avoir de médiation. L'allusion est l'absence soudaine du relais, du transporteur, de la métaphore, du messenger, de l'écran entre deux êtres. Immédiatement, chacun dans son ordre, vibre de l'autre dont il n'a même pas le temps de recevoir l'appel.

« ... le trou médian qui articule l'un et l'autre, se veut une intersection entre le réel et le symbolique qui n'implique ni l'ascendant du réel sur le symbolique ni l'ascendant du symbolique sur le réel : cette équivalence entre réel et symbolique est concevable par la notion que nous avons déjà évoquée d'une résonance silencieuse, détentrice d'un pouvoir d'appel du sujet. » (*Ibid.*, p. 59)

Qu'en est-il de cette résonance silencieuse ?

De cet ailleurs, de la dritte Person, et du vide médian actif, tiers ?

« Cette capacité d'altérer la réalité en y introduisant cet "alter" absolu qu'est l'au-delà de la réalité ressortit à cet exploit unique consistant à se déplacer, par l'action de la sublimation, au-delà des limites du principe de plaisir, "sub-limites", vers cet autre place,

vers ce trou réel dans le symbolique que nous nommons pour l'instant l'“ailleurs”. » (Ibid., p. 100)

« Afin de qualifier cette scène [où siègent tous les signifiants, où siège « la » signifiante même], Freud utilise le terme de « dritte Person » : ce « il » évoque la dimension impersonnelle du signifiant qui pourrait faire écho au mode de résidence du logos grec – lieu de résidence du langage qui existe « en soi », comme un « il » qui, en tant que tel, ne se convertit pas en « je » (le logos grec, contrairement au Dieu de la Bible, ne dit pas « je »). » (Ibid., p. 174)

« Nous aurons à rencontrer ultérieurement ce tiers médium quand nous serons conduits à interroger de nouveau la Dritte Person de Freud ainsi que la structure du “vide médian actif” que Lacan a reçu de la tradition taoïste par son ami Cheng. » (Ibid., p. 20)

En forçant le trait, nous pourrions dire que le *vide médian actif* ne serait vraiment tiers que dans la dualité. Dans un ternaire, il serait, au mieux, un quatrième, et non le quatrième, ni le premier d'ailleurs. Il (re)lirait les trois autres. Il disparaîtrait d'apparaître de sa mise en résonance silencieuse, par une mise en continuité des discontinuités des trous que les trois autres ne cesseraient de (se) creuser entre eux.

« Dans le rapport verbe-chanteur-auditeur, nous pouvons discerner un triple oui, une triple Bejahung : le chanteur dit « oui » au verbe ; il passe ce « oui » à l'auditeur, qui à son tour produit un « oui » silencieux. Ce « oui » de l'auditeur n'est pas univoque : il est à la fois adressé au chanteur, et au-delà de la voix chantante, à plus haut que le chanteur, au tiers qu'est le verbe, dont le chanteur est le passeur. Ce triple « oui » met en rapport les éléments de la « triplicité » que la langue discerne : le « je », le « tu » et le « il » ; le chanteur s'adresse à l'auditeur par l'énonciation d'un « je » nommant ce « tu » : « En toi je suis ». Quant à l'auditeur, il devient un « je » qui, en disant « je te suis », signifie : « Je poursuis celui qui est plus haut que toi, le verbe qui te poursuit. » En évoquant ainsi celui qui est « plus haut que toi », l'auditeur allude ce que les grammairiens arabes nommaient « le grand absent » : le « il ». » (Ibid., p. 138)

Cette dritte Person n'est peut-être pas si haute que ça.

Elle serait seulement plus lointaine.

« J'ai essayé d'introduire quelque chose qui va plus loin que l'inconscient. » de Jacques Lacan, le 16 novembre 1976, ouvre *Un mystère plus lointain que l'inconscient*.

Plus loin plus que plus haut. Plus haut rime, le plus souvent, avec les espérances de la désespérance, *die Hilflosigkeit*. Plus loin, avec l'inespéré. Plus haut, c'est bien vite se retrouver *encavernés* avec la vision de l'ombre de l'idée de l'idée ... Le « il », la troisième personne, c'est peut-être d'abord la bête, cet *Élohim des origines*, qu'Abraham immola sur l'autel. Le temps dériva du guet suivi du bondissement des prédateurs. L'aïeul du temps vit dissimulé dans les deux temps de la première danse à mort. Le temps naît de l'intervalle, du passage entre voir qui tue, et être vu qui est dévoration. À l'imprévisible les *dieux* livrent passage.

Pascal Quignard, *Les trois personnes de l'espace* (livre-catalogue Marie Morel, Éditions avec un C comme Chalut-Mots, 2009, p. 8-9) :

« Cela dit Freud a raison. Je et tu suffisent à toute mémoire. Je et tu suffisent à tout dialogue. Le tiers du dialogue n'est pas à proprement parler humain.

“Il” n'est pas l'homme. Humboldt lui-même accepte l'idée que la troisième personne, dans toutes les grammaires humaines, est la bête.

Dans les temps préhistoriques, cette bête était un fauve comme on le voit en effet dessiné ou entaillé sur les premières parois de la peinture. La société humaine se fonde dans le dialogue où “je” viager transmet “je” au “tu” viager face au prédateur qui les menace de mort. Bondissant, hors du dialogue, au-dessus du dia du dialogue, ailleurs, in alio loco, dans “l'autre” du lieu, la sauvagerie menace, la prédation surplombe, la mort épie, cachée dans sa futaie.

“Il” est le “alter” qu'invente la réciprocité linguistique sous la menace de la mort. C'est le fauve dont tous les chasseurs guettent le surgissement dans le réel. C'est l'image originare et impossible dont les hommes attendent la survenue dans le rêve chaque nuit et qui dresse leur sexe au cœur même du sommeil.

L'illéité de la troisième personne est aussitôt irréciproque, irréversible, non linguistique (silencieuse), non insistante (antérieure), non visible (invisible) ou du moins non figurative. Elle est là, dans le loin, dans le dort, dans le fort, dans le il de l'âme qui parle, dans l'ailleurs de l'espace qui entoure le corps esseulé et asexué. »

Comment enfin comprendre cet *infini*, qui insiste dans les dernières pages d'*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, le dernier livre d'Alain Didier-Weill ?

« Les premiers ambassadeurs de cet *infini* ininscriptible furent en Occident les Grecs – avec la découverte de la loi non écrite – et les Juifs – avec la découverte d'une loi orale nécessitant l'acte d'interprétation.

Pourquoi disions-nous qu'un tel pacte était un possible transmetteur d'inespéré ? Parce qu'en déléguant au sujet une obligation infinie impossible à satisfaire, celle-ci lui signifie que, s'il ne peut pas être conforme à l'infini, il peut être enclin à renoncer à la tentation offerte par la loi d'être conforme à toute forme finie. » (Ibid., p. 291)

« Ces trois types de résistance – résistance à la déchéance, à l'oubli du désir, à l'oubli de la dette signifiante – font de l'artiste et du psychanalyste des résistants car ils ont en commun de savoir que l'obligation illimitée qu'ils reçoivent du pacte originare avec le signifiant fait d'eux des délégués de l'infini chargés de léguer cet impossible. » (Ibid., p. 294)

Le non-fini est plus « large » que l'infini, il en contient indéfiniment ...

L'homme est un primate néotène.

Il naît non-fini, il meurt non-fini, y compris dans son corps.

L'homme Moïse et la religion monothéiste (1939) est peut-être une réponse ultime de Freud au *Malaise dans la civilisation* (1930). L'homme Moïse est né non-fini : incircocis des lèvres. Il meurt non-fini : il n'entre pas en Terre Promise, il n'a pas de sépulture connue.

Moïse a su rester un homme, ein Mann, *Der Mann Moses*... Il a évité la folie de l'ego. Il a écrit. Il a écrit les lois dites *mosaïques*, elles interdisent l'idolâtrie moïque. La

vie assigne aux *parlêtres* la place d'un *canal*. Pour cette raison, Moïse est né. Pour cette raison, la manière, dont il a été. Par l'écrit des lois de la parole, Moïse enseigne la circoncision des lèvres. Pour ne pas devoir aller trouver Pharaon, il prétexte, à deux reprises, devant le Nom, *haChem*, être *incirconcis des lèvres* (Exode VI, 12 et 30).

Moïse est bien un homme, *ein Mann*, et non un dieu. Il amène à l'humanité la circoncision des lèvres. Moi est un prépuce qui doit être circoncis par la lecture de l'écrit pour le dire dudit : *Moi, frère en langage, fils dudit langage...* . Seule, l'écriture du nom, qui (ne) cesse (pas) de (ne pas) se dire, soutiendrait le dire des paroles, qui (ne) cessent (pas) de (ne pas) s'écrire.

Le renouvellement de l'alliance qui aboutit à la seconde écriture des tables de la loi, sur le mont Sinaï, n'est pas allé sans difficulté. Dans un premier temps, *haChem* veut anéantir le peuple qui a adoré le veau d'or :

« *Maintenant laisse-moi [cesse de me solliciter] ; ma colère va s'enflammer contre eux, et je les consumerai ; mais je ferai de toi une grande nation.* » (Exode, XXXII, 10)

Moïse doit s'interposer et intercéder pour éviter le pire. *HaChem* fait à Moïse, la même promesse qu'il avait faite aux Patriarches : une nouvelle Alliance. Il deviendrait le Père d'une grande nation. La multitude lui ouvrirait l'infini. Moïse refuse. Moïse n'est pas, ne veut pas être le Père d'une grande nation, il n'engendre aucune lignée *particulière* chez les fils d'Israël. Il refuse, se récite et accuse : Que vaut une telle promesse ? Que vaut la promesse faite à ses ancêtres ? Y a-t-il une parole qui tienne ? Existe-t-il des puissances capables de s'avancer dans le vide pour la soutenir ? N'y a-t-il pas un nom imprononçable, qui la garantisse, et la signe de son arrêt de mort ?

Pendant quarante ans, Moïse a jeûné, veillé, discuté, dans le tumulte du tonnerre, la cacophonie des paroles, très régulièrement, pendant quarante jours, devant *haChem*. Et il a écrit. Il n'en a pas fini d'écrire. Il s'est employé sans jamais cesser à (se) circoncire les lèvres. Il a écrit pour ne pas oublier. Ne pas oublier de s'oublier, plus précisément ne pas oublier de circoncire son Moi. Ne pas oublier qu'il est un homme, et que poussière, il y retourne.

« [*haChem*] l'ensevelit dans la vallée, au pays de Moab, vis-à-vis de Bet-Péor, et nul n'a connu sa tombe jusqu'à ce jour. » Deutéronome XXXIV, 6.

Le Christ ne retourne pas à la poussière. Sur le Golgotha, il accomplit ce qui ne s'est jamais accompli, ce qui n'est jamais accompli toujours s'accomplissant. La fraternité chrétienne suppose un Père, lui aussi accompli, *Tout-Puissant*.

Moïse reste un homme. Il reste inaccompli, même dans son corps, à l'image du créateur, le Nom, *haChem* et de son *Tsimtsoum* : non-fini, et non Infini.

En ce sens, le Judaïsme est bien *plus loin(tain)* que le Christianisme.

Je ferai passer, pour ne pas en finir, la dernière phrase d'*Un mystère plus lointain que l'inconscient*, d'Alain Didier-Weill (p. 295) : « ... rien n'empêchera, à jamais, que ce qui a commencé continue de commencer. »

Luc Diaz,

Montpellier,
le mardi 8 juin 2010.
Luc.diaz@wanadoo.fr