

La vérité

Sous la direction de
Michel Plon et Henri Rey-Flaud

La vérité

Entre psychanalyse et philosophie

 érès
The logo for Érès editions, featuring a stylized lowercase 'é' with a vertical bar through it, followed by the lowercase letters 'rès'.

Version PDF © Éditions érès 2012
ME - ISBN PDF : 978-2-7492-2670-5
Première édition © Éditions érès 2007
33 avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse
www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC),

20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris,

tél. : 01 44 07 47 70 / Fax : 01 46 34 67 19

Table des matières

<i>Michel Plon</i>	
« Le premier minois croisé »	7
<i>Henri Rey-Flaud</i>	
La question de la vérité selon la psychanalyse	11
<i>Jean-François Mattéi</i>	
L'Être de la vérité.....	21
<i>Annie Tardits</i>	
Comment j'ai cheminé d'une surprise à l'autre	37
<i>Françoise Wilder</i>	
Petit commentaire au texte :	
L'Être de la vérité de Jean-François Mattéi.....	43
<i>Jacques Le Brun</i>	
Vérité scientifique et vérité historique à l'âge classique	45
<i>Yves Duroux</i>	
La traversée de la Manche, ou pourquoi il faut mettre la vérité au carré	71
<i>René Major</i>	
Les quatre vérités	75
<i>Françoise Balibar</i>	
La vérité, toute la vérité, rien que la vérité.....	85
<i>Jean-Daniel Causse</i>	
Vérité, savoir et croyance	105
<i>Guy Le Gaufey</i>	
Je/te/le/demande	111

<i>Érik Porge</i>	
La ronde des mi-dits nets	117
<i>Olivier Grignon</i>	
Le vertige de la vérité, Réflexions autour du texte d'Érik Porge	
« La ronde des mi-dits nets »	141
<i>Bertrand Ogilvie</i>	
La production du vrai	147
<i>Jacques Rancière</i>	
La vérité par la fenêtre (Vérité littéraire, vérité freudienne)	159
<i>Catherine Millot</i>	
Les embrouilles du vrai.....	177
<i>Marie Gaille-Nikodimov</i>	
La vérité de Jacques Rancière ou l'irruption de l'indéchiffrable.....	183

Michel Plon

« *Le premier minois croisé* »

Guilденstern : *Que pourrions-nous dire, mon Seigneur ?*
Hamlet : *Tout sauf la vérité. On vous a appelés,*
et il y a une sorte d'aveu dans vos regards
que votre confusion n'est pas assez habile pour farder.
Hamlet II, 2.

Pierre d'achoppement des rapports tourmentés qu'entretient depuis plus d'un siècle la philosophie – peut-être conviendrait-il de dire certaines philosophies – et la psychanalyse, la vérité fut donc l'argument, brutal en sa concision, proposé aux participants de cette Rencontre de Castries, troisième du nom mais aussi dernière par la grâce d'un prince qui n'en goûtait pas la tonalité.

On ne saurait ici résumer, ni même introduire ces interventions qui, pour tour à tour se heurter et se rencontrer, visaient moins, voire pas du tout, à un quelconque consensus qu'à dissiper quelques malentendus stériles qu'une toile de fond politique, marquée par les turbulences d'une guerre qui continue aujourd'hui, plus de trois ans après, de ne pas dire son nom, pouvait contribuer à entretenir.

Pour être *une*, la vérité en psychanalyse – Lacan n'a pas manqué de le souligner – a plus d'un visage.

La chose ne date ni d'aujourd'hui ni même d'hier mais bien du temps des premiers balbutiements de la psychanalyse : rentrant d'Italie, Freud écrit à Fliess, tôt le matin du 21 septembre 1897, qu'il ne croit plus à sa *neurotica* et cela pour diverses raisons qu'il ne manque pas d'énumérer à son correspondant, à commencer par celle tenant au « constat certain qu'il n'y a pas de signe de réalité dans l'inconscient, de sorte que l'on ne peut pas différencier la vérité et la fiction investie d'affect ¹ ».

Par la suite, il est vrai que l'on a pu lire tel ou tel texte de Freud comme justifiant une assimilation de la vérité à la réalité, moyennant quoi la psychanalyse ne manqua pas d'être affublée d'un profil réparateur à même de l'autoriser à postuler toute fonction participant de cet exercice du rappel à l'ordre dont nos sociétés modernes sont plus que friandes. Mais c'était là exporter le verbe freudien en *terre étrangère* et il reviendra précisément à Lacan, en 1964, de bien marquer que ce qui allait devenir son École devait avant tout constituer le cadre d'un travail qui « dans le champ que Freud a ouvert restaure le soc tranchant de sa vérité ² ». Cette vérité-là, Lacan en faisait on ne peut plus clairement l'enjeu d'un combat mené alors contre ceux qui, de déviations en compromissions, portaient atteinte, dans la pratique même, à ce qu'il en était de son développement. Phrases et combat dont on ne saurait ignorer qu'ils conservent leur pleine actualité. François Balmès le soulignait avec force, Lacan, quelque plaisir qu'il ait pu prendre à le laisser croire, ne fit pas sienne la démarche sophiste mais se revendiqua comme étant « de l'autre bord, de celui qui ne lâche pas d'un pouce sur la vérité, et ceci jusqu'au bout ³ ». En ce point, celui de la vérité, comme en d'autres, nulle dérive mais une montée en puissance, recherche de la vérité *littérale* de la vérité freudienne dans ce qui est *véritablement* dit par Freud et de ce qui *se dit* dans le texte freudien. Ainsi de cet « *amour de la vérité* » que Freud aurait situé au fondement de la relation analytique : Lacan fait observer qu'il n'est pas tant question, dans l'allemand de ce paragraphe, de *vérité* que de *reconnaissance des réalités* et que ledit paragraphe se

1. Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, 1887-1904, Paris, PUF, 2006.

2. Jacques Lacan, *Acte de fondation de l'ÉFP*, 21 juin 1964.

3. François Balmès, *Ce que Lacan dit de l'être*, Paris, PUF, 1999, p. 2.

termine par cette précision concernant l'exclusion, dans la relation analytique, de « tout faux-semblant et tout leurre ⁴ ». Mais Lacan fait aussi observer que le texte freudien se poursuit là du constat, déjà évoqué par Freud dans sa préface au livre de Gustav Aichhorn, *Jeunesse à l'abandon* ⁵, que le métier d'analyste, l'acte analytique est de l'ordre de l'impossible au même titre que ceux de gouverner et d'éduquer. Non seulement ce prétendu amour de la vérité prêté à Freud comme fondement de la relation analytique se dérobe à cette seule lecture, mais ladite relation, pour se garder de donner sans appel dans le registre de la jouissance et de la mort, devra demeurer dans ce registre de l'impossible. Lacan en avertit on ne peut plus clairement : il y a lieu pour l'analyste d'exercer sa méfiance, de ne pas « tomber fou d'une vérité, du premier minois rencontré au tournant de la rue ». La vérité a bien plus d'un visage.

Le leurre de la vérité *une* tient dans une opération de substantification ⁶, une coalescence entre le *je* de l'énoncé et celui de l'énonciation, il donne crédit à un savoir plein et ne peut faire autrement que congédier l'inconscient. Le « bien dire » que Lacan situe au fondement d'une éthique, celle de la psychanalyse, ne saurait se confondre avec ce leurre dont un certain discours politique se repaît, celui du « parler vrai » voire celui, propre à une certaine camaraderie qui n'exclut pas la complaisance, du « franc parler ». L'éthique lacanienne du bien dire ne véhicule aucune idée de transparence, ne vise aucune révélation définitive et absolue : elle stipule que la vérité, celle du désir inconscient, ne se donne à entendre que par bribes, dans l'espace temps du glissement, heurt et choc, des signifiants. Cette vérité qui ne cesse d'échapper a de ce fait quelques rapports avec l'objet *a*, elle se donne à entendre aussi bien dans les manifestations

4. Sigmund Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin » (1937), dans *Résultats, idées problèmes*, vol. II, Paris, PUF, 1985, p. 263.

5. En ce point Lacan fait mention de l'incomplétude de sa recherche croyant pouvoir situer dans une lettre à Fliess la première occurrence de cette mention. Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livre XVII, *Lenvers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, séance du 10 juin 1970, « L'impuissance de la vérité », p. 191-208.

6. Cf. Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, séance du 22 avril 1964, « Analyse et vérité ou la fermeture de l'inconscient », p. 125-135.

fulgurantes de ces formations de l'inconscient, rêves, lapsus et autres actes manqués, mots d'esprit, dont Freud a fait bonne liste.

L'inconscient est d'essence dérangeante en cela qu'il n'a que faire de l'adage qui voudrait, ordre moral autant que social, que *toute vérité ne soit pas bonne à dire* !

La psychanalyse ne participe pas, comme cela a pu être allégué, d'une stratégie du soupçon, elle postule seulement que le sujet qui veut bien se prêter à son exercice y trouvera la possibilité de prendre acte que ce qu'il croit et pense *véritablement* vouloir n'est pas nécessairement ce qu'il désire, la vérité de ce désir allant même, le cas échéant, à l'encontre de ce vouloir.

Je sais bien que tu sais que je sais... De Lemberg à Cracovie, mais de Cracovie à Lemberg aussi bien, le voyage est sans fin... Jean-Michel Rabaté ⁷ en a récemment exploré les arcanes, ceux d'une « éthique du mensonge » qui fait épissure avec la vérité. Voyage, parcours sans fin qui matérialise cet impossible dont Freud fait état à propos du métier analytique, *Das Analysieren*, que Lacan nomme *l'acte analytique* ⁸.

Pour autant rien ne devait alors s'opposer, c'était du moins le sens du projet à l'origine des textes qui suivent, à ce que philosophes et analystes refassent ensemble, en ce mois de juillet 2003, une partie de ce trajet, un « bout de chemin ».

7. Jean-Michel Rabaté, *Tout dire ou ne rien dire*, Paris, Stock, 2005.

8. Jacques Lacan, *Lenvers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 193.

Henri Rey-Flaud

La question de la vérité selon la psychanalyse

La vérité (qui n'est pas l'exactitude) doit avoir pour contrepartie le faux (qui n'est pas l'erreur) qui la fonde et la justifie. Au nom du même principe, le faux a besoin de la vérité pour exister. D'où ce paradoxe qu'on peut dire la vérité pour tromper son interlocuteur, ainsi que le montre la célèbre historiette, rapportée par Freud, du voyageur reprochant à son compagnon de train de lui dire qu'il va à Cracovie, alors qu'il va bien à Cracovie, pour lui faire croire qu'il va à Lemberg où il n'a rien à faire. En quoi ce personnage se présente comme l'héritier lointain du Crétois Épiménide, proclamant que tous les Crétois sont menteurs. Tirant le constat de cette impasse, dans laquelle Freud à l'époque de la cure de l'Homme aux loups s'était un moment enfermé, Lacan va déduire la conclusion qui nous servira de fil rouge qu'il n'existe pas pour l'homme de signifiant de la vérité. Par où il rejoignait l'intuition d'Hölderlin, affirmant que nous étions « un signe dépourvu de sens ¹ ».

1. Friedrich Hölderlin, « Mnémosyne », dans *Œuvres*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1995, p. 879.

LES LABYRINTHES DE LA VÉRITÉ

À son orée la psychanalyse avait cru établir que le sujet humain tenait un discours qui témoignait à chaque instant que l'intéressé était coupé de sa vérité et que la cure, rétablissant les distorsions et les lacunes opérées par la censure, était en mesure de reconstituer et de rétablir le texte originel, conservateur de l'histoire du patient, restituant ainsi à ce dernier *in fine* la vérité de son destin. C'est cette conception qui préside à l'analyse d'une jeune fille dont Freud rapporte le cas dans le texte connu sous le nom d'*Esquisse*, adressé en 1895 à son ami Fliess².

Il s'agit d'une patiente, nommée Emma, qui souffrait de ne pouvoir se rendre seule dans les magasins. La raison en était, selon elle, une scène pénible remontant à sa treizième année, dont elle avait conservé le souvenir : dans un magasin deux commis (dont l'un ne lui avait pas déplu) s'étaient moqués en riant de ses vêtements. La logique des processus psychiques, qui avait conduit à l'inhibition terminale, apparaît simple : Emma avait peur d'entrer seule dans les boutiques par peur de son désir refoulé pour l'homme, incarné dans la scène de l'adolescence par le commis qui ne lui avait pas déplu. Son inhibition était donc la négation de la vérité de ce désir.

Mais là où les choses se compliquent, c'est que ce mensonge second en recelait, en fait, un premier fondamental, qui était resté enfoui dans son inconscient. À partir des données initiales fournies par la jeune fille, le travail de la cure, en effet, va bientôt mettre au jour un autre souvenir plus ancien : à l'âge de huit ans elle avait été victime d'attouchements à travers ses vêtements de la part d'un vieux boutiquier au ricanement sardonique chez lequel elle était pourtant retournée à plusieurs reprises. Et c'est la vérité incluse dans ce retour qu'elle avait toujours refusé de reconnaître.

Ce mensonge premier niait, lui aussi, un émoi sexuel, mais un émoi beaucoup plus ancien, plus pénible et plus traumatique, celui qui avait été éveillé par les caresses du séducteur horrible et obscène, incarné par le vieux boutiquier alors qu'elle n'était encore qu'une enfant. L'attrait éprouvé pour le commis (qu'elle

2. Sigmund Freud, « Esquisse pour une psychologie scientifique », dans *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1973, p. 363-369.

reconnaissait sans grande difficulté) n'était donc que la réactivation de l'excitation sexuelle de l'enfance (beaucoup plus difficile à assumer). Le lien d'un personnage à l'autre était établi, dans ce cas, par le rire, affiché par les deux protagonistes, le vêtement mis en avant par la patiente au niveau manifeste jouant ici le rôle d'accessoire-écran, présent dans les deux scènes, chargé en même temps de cacher et de révéler la vérité archaïque.

Ainsi pour Freud, à cette époque, le symptôme de la jeune fille se présente-t-il comme une enveloppe mensongère, contenant sur le modèle des poupées russes un mensonge dans un mensonge, le mensonge le plus ancien étant le véritable indice de la vérité de la jeune fille, qu'il est, lui, Freud, en mesure de lui restituer, de façon que sa patiente puisse dire *in fine* comme la Sylvia de Marivaux : « Je vois clair enfin dans mon cœur. »

Les progrès de la théorie analytique, accomplis en particulier à travers le labyrinthe de la cure de l'Homme aux loups, ont dissipé les illusions, nourries durant un temps par Freud dans l'exaltation des premières découvertes.

LES IMPASSES DE L'INTERPRÉTATION

Cette cure célèbre (la dernière publiée par Freud) est focalisée sur la reconstruction d'une « scène primitive » (l'observation d'un coït de ses parents) supposée vécue par le patient à l'âge de dix-huit mois (plus vraisemblablement de six). Or, parce qu'il échoue à mener à bien cette entreprise, le travail analytique, porté par sa dynamique propre, va circonscrire dans le discours de l'intéressé un « blanc » qui s'avère être l'expression d'un noyau opaque et irréductible situé au cœur de l'inconscient représentatif. Un an après la fin de la cure, Freud donne un statut métapsychologique à ce constat, en déterminant l'existence d'un refoulement primordial (*Urverdrängung*) portant sur une représentation particulière, exclue *in principio* de la chaîne des représentations et arrimant paradoxalement celle-ci par son défaut. De cette thèse il ressort que l'inconscient est désormais marqué d'une tache aveugle qui scelle sur un oubli sans retour l'origine énigmatique du sujet humain ³.

3. S. Freud, « Le refoulement », dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1989, p. 48.

Ainsi s'impose la conclusion que l'insigne de la vérité première du sujet (représenté dans le cas de Sergueï Pankejeff, alias l'Homme aux loups, par le souvenir de la scène primitive) est, par nature, exclu de son discours et que c'est cette exclusion même qui permet le déploiement de la chaîne discursive. Ce principe est établi sans ambages par l'analyse du rêve d'angoisse fait par le patient le jour de son quatrième anniversaire, lui montrant cinq loups blancs assis dans un grand noyer, ainsi que par la floraison symptomatique hétéroclite de la névrose adulte. Le corrélat est alors que, sur le deuil reconnu de la vérité, le travail de la cure ne pourra plus désormais que défaire fil à fil le tissu des leurres imaginaires qui constituent l'étoffe de la personne mondaine du patient, dans le projet que ce démaillage conduise à terme l'intéressé au point « catastrophique » où le signifiant de sa vérité s'est perdu.

Dans le style mallarméen qu'il affectionnait, Lacan délivre la logique de ce procès : « Car me voici revenir au cristal de la langue, écrit l'auteur de *Radiophonie*, pour, de ce que *falsus* soit le "chu" en latin, lier le faux moins au vrai qui le réfute, qu'à ce qu'il faut de temps pour faire trace de ce qui a défailli à s'avérer d'abord ⁴. »

LACAN LECTEUR DE FREUD : LES LEÇONS DE L'HOMME AUX LOUPS

Dans ce texte, Lacan entreprend d'établir la fonction et le statut du « chu » (*falsus*), qui constitue, en même temps, l'origine et le fondement paradoxal du sujet. À cette fin, dans la reprise du concept capital de refoulement originaire, déterminé par Freud dans l'analyse de l'Homme aux loups, il va montrer que ce « chu » se confond avec une défaillance première de la vérité (« ce qui a défailli à s'avérer d'abord »). Mais ici Lacan apporte une précision essentielle à la théorie freudienne : la perte en question n'est pas référée à la castration.

Il ne s'agit plus, selon des modalités établies dans la cure du petit Hans, de la mise en place du phallus maternel dans l'inconscient de l'enfant. Le procès de perte concerné est à situer,

4. Jacques Lacan, « Radiophonie », *Scilicet* 2/3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 80.

nous est-il dit, bien en amont du moment où se pose la question de la reconnaissance ou du refus de la castration, soit aux temps primordiaux où le « petit d'homme » est confronté à la coupure en tant que telle (et en ceci Lacan explicite les leçons de l'analyse de l'Homme aux loups qui avait déjà dégagé l'importance du rejet de cette coupure effectué par le petit enfant au moment de la révélation de la béance maternelle). La conclusion logique du procès ainsi reconstitué est que le « trou dans le savoir », mis en évidence par la cure de Sergueï Pankejeff, doit être compris comme affectant la structure de la puissance représentative (à savoir que celle-ci est frappée d'un manque originel), déchirure qui est signifiée au petit humain à son entrée dans le monde (ainsi qu'il advint au patient de Freud à travers la vision du sexe maternel) et qui va déterminer son rapport à la vérité.

La suite du texte de Lacan développe les attendus de cet axiome fondateur.

LE « SÉISME DE LA VÉRITÉ »

Le paradoxe du procès que nous venons de décrire est, nous l'avons déjà indiqué, que la perte sans retour du signifiant primordial constitue le *shifter* du déploiement de la puissance signifiante, accompli à travers un processus laborieux de transcriptions d'un corps de signes dans un autre corps de signes plus élevé, ce processus s'effectuant au cours des années d'enfance pour introduire par étapes le sujet du langage à la réalité psychique symbolisée⁵. C'est à cette opération de traduction que Lacan fait référence quand il évoque « ce qu'il faut de temps à faire trace de ce qui a défailli à s'avérer d'abord ». Le jeu de mots fait sur « faut » montre ici que la chute première du signifiant est la condition logique *nécessaire* pour que soit mis en branle dans l'inconscient le procès par lequel ledit signifiant *ne cessera* plus (nouveau jeu de mots) désormais de s'écrire – sans jamais, bien entendu, s'inscrire en tant que tel : le *faut* est ainsi l'accomplissement du *faillir*.

5. La théorie des registres d'inscriptions est exposée par Freud dans une lettre adressée à son ami Fliess le 6 décembre 1896 (recueillie dans *La naissance de la psychanalyse*, op. cit., p. 153-160).

En ce point, Lacan subvertit la théorie des registres d'inscriptions de Freud : à l'encontre du père de la psychanalyse qui postulait à l'origine de la psyché un signe (*Zeichen*) chargé de consigner une « prise du vrai » (au sens propre de l'allemand *Wahrnehmung* ⁶), Lacan soutient qu'au départ l'inscription du *Wahr* (le vrai) est « chue » et que tous les procès scripturaux advenus dans l'histoire du sujet comme traces de ce signifiant perdu n'auront pour effet, à chaque fois, que de réitérer la perte primitive. D'où ce corrélat que l'interprétation en psychanalyse ne peut être elle-même que fausse (*falsa*, « bien tombée », dit Lacan), sinon l'analyste serait le maître pétrifiant de la vérité de son patient.

Une fois écartée cette position de forfaiture, les principes établis par la psychanalyse ne laissent à l'homme qui persisterait à vouloir établir un rapport à la vérité qu'une alternative : soit récuser radicalement, soit reconnaître dans un consentement sublime la loi primordiale du manque, c'est-à-dire suivre la voie perverse ou s'engager sur les chemins de la sagesse.

LA VOIE PERVERSE : LA VÉRITÉ COMME RÉEL

La perversion est véritablement introduite en 1927 par Freud dans la théorie analytique par le truchement du fétichisme, identifié comme démenti manifeste de la différence des sexes, mais indice au niveau de l'inconscient d'un refus du manque, lourd d'une révolte contre la loi du langage qui impose à l'homme de se consoler de la perte de l'être et de la vérité avec des figures de semblant. Dépouillé des oripeaux imaginaires qui occultent son projet fondamental, le pervers découvre ainsi que sa condition se fonde d'un refus de reconnaissance de la perte originelle du *Wahr* qui exile l'homme du champ de la vérité.

Replacée dans ce projet, la perversion se présente comme une variété de nihilisme au sens où cette tradition philosophique traduit la position d'un sujet ayant fait table rase des semblants du monde jusqu'à éradiquer et rejeter le cœur de la fève, le

6. Dans la « Lettre 52 » à Fliess, évoquée dans la note précédente, Freud fait des « signes de perception » (*Wahrnehmungszeichen*) la première saisie du réel par le langage.

« hile », par lequel celle-ci maintient le lien avec la puissance fécondante du terreau sur lequel elle a été ensemencée ⁷. Par cette action radicale, le nihiliste se retire d'un monde où les signes du semblant tressent des chaînes de causalité qui ne rendent compte à ses yeux que de phénomènes éphémères, sans importance, sans consistance et sans valeur, analogues aux illusions d'un théâtre d'ombres et qui ne peuvent, à ce titre, que manquer misérablement la vérité de l'être. De là, cette attitude de détachement que donnent souvent à voir les sujets relevant de ce registre subjectif, qui tient à un principe simple : que du lieu de l'indifférence, tout devient insignifiant. Le personnage de Dom Juan chez Molière, balayant d'un revers de main toutes les croyances des hommes, présente la figure emblématique de cette condition.

Cette référence littéraire s'avère ici précieuse car elle met en exergue le paradoxe de cette position : à savoir que ce personnage souverain, pour lequel aucun trait d'amour ou de haine, de trahison ou de fidélité, de tort ou de droit, inscrit dans le monde, n'a de signification, va rechercher avec acharnement un indice de la transcendance, susceptible de lui révéler la vérité de l'amour, de la fidélité ou du droit, recherche patente dans l'obstination mise par l'intéressé à obtenir un signe du Ciel. Transférée du théâtre classique français à la tragédie grecque, cette volonté de découvrir au-delà du miroir la vérité de l'être rejoint la prétention prométhéenne du roi Œdipe à accéder au « sur-savoir » impliquant « la transgression des limites de la condition finie de l'homme ⁸ », qu'Hölderlin figure sous la forme d'« un œil en trop ⁹ ». Qu'en dépit de l'accusation d'*hubris*, imputée à ce projet, celui qui triompha de la Sphinge soit resté pour la postérité le modèle de l'homme affranchi des entraves mises à la raison ¹⁰, délivre une leçon : cette volonté, soutenue dans un forçage du

7. Cf. Pierre Boutang, *Ontologie du secret*, Paris, PUF, 1988, p. 334.

8. Philippe Lacoue-Labarthe, *Métaphrasis*, Paris, PUF, 1998, p. 15.

9. Friedrich Hölderlin, « In lieblicher Bläue... », dans *Poèmes*, traduit de l'allemand par André du Bouchet, Mercure de France, 1986, p. 128.

10. Ainsi que l'atteste la médaille offerte à Freud par ses élèves et ses amis à l'occasion de son cinquantième anniversaire, qui portait sur une face l'effigie du héros thébain et sur l'autre un vers emprunté à la pièce de Sophocle : « Le voilà bien celui qui sut résoudre les plus difficiles énigmes et fut un homme puissant ».

symbolique, est tout à fait propre à fonder une éthique du réel – au prix toutefois, pour le sujet de ce choix, d'être retranché de l'espace imaginaire des petits hommes (le même engloutissement attend, on le sait, Dom Juan et Œdipe).

Face à ce choix, la sagesse orientale, portée par une pensée de la négativité, promeut, à rebours, la face purement symbolique de la vérité.

LE SAGE ORIENTAL, MAÎTRE DE LA VÉRITÉ BLANCHE

Le moine bouddhiste, qui frappe indéfiniment sur un tronc d'arbre avec un maillet en bois ou qui répète à l'infini sur un rythme particulier les mots sacrés de ses mantras (tel le fameux *om mani padme om*), parvient, au bout d'un temps prolongé, à se confondre avec le bruit qu'il produit ou à se dissiper dans sa formule répétée. Au terme de quoi son bruit devient monde et lui-même ne fait plus qu'un avec la palpitation du cosmos. Par sa pratique rituelle, le sage se dégage ainsi du champ des sensations et des représentations pour se retirer au lieu vide du signifiant primordial mis en place dans l'inconscient par le refoulement originare, qui est au principe de la puissance signifiante et qui maintient le monde comme pure négativité. Le maître oriental démontre alors qu'il a traversé l'espace imaginaire des représentations et que, devant la vanité des semblants, il s'est retiré au point ombilical de la puissance représentative qui détient la potentialité du monde des apparences comme vérité blanche.

C'est cet état que consacre le *satori* (illumination ou éveil), auquel parviennent au Japon les moines zen après des années d'exercice de méditation et d'ascèse, menées dans le froid et le jeûne pour réduire « le singe » (notre pensée ordinaire qui saute de branche représentative en branche représentative) et qui fait que l'on voit dans sa propre nature, que changent toutes les perspectives de l'être et que l'on accède *in fine* à la non-dualité avec le monde. C'est dans la ligne de cette éthique que « le peintre japonais traditionnel, rapporte Lucien Israël, ne saura dessiner un corbeau perché sur un bambou que quand il sera parvenu à force de les observer et de les intérioriser, à devenir lui-même corbeau et bambou, agité par le vent, face au vide. [...] Quant au maître de thé, poursuit le même auteur, après avoir officié, il sai-

sira son bol d'une façon que seul un autre maître peut reproduire, car il se meut et se comporte comme s'il était l'argile dont il est fait et le potier qui l'a tourné et l'âme du thé qu'il va boire ¹¹ ».

CONCLUSION

La vérité comme réel ou la vérité comme pure expression du symbolique, telles sont donc les deux voies offertes à l'homme entre perversion héroïque et sublimation pour échapper à ce que Lacan, se référant à la tradition midraschique juive, avait appelé le « séisme de la vérité ¹² ». Voies étroites l'une et l'autre assurément, auxquelles l'humanité ordinaire, enchaînée par les lois du langage, n'a guère d'espoir d'accéder, heureuse finalement de se divertir au spectacle des ombres fugitives qui défilent devant elle et supportent au quotidien ses peines et ses désirs.

11. Lucien Israël, *La droite et la gauche*, Paris, Plon, 1995, p. 97, 267 et 270.

12. Jacques Lacan, « Radiophonie », *op. cit.*, p. 80.

