

Fabien Tarby

L'éternité paradoxale du sujet

(Ljubljana, 5 décembre 2009)

Argument : Cette intervention tente de saisir la nature du sujet, et de son éternité, en croisant sa réduction typiquement matérialiste en machine ou animal, les diverses phénoménologies du sujet, critiquées, l'interrogation classique et métaphysique sur la composante éternelle en l'individu, le sujet vide de la psychanalyse de Lacan et de Žižek. Le fil directeur pour évaluer ces diverses conceptions est la pensée du sujet de Badiou. Je pars de la distinction, chez lui, entre l'animal humain et la capacité d'être sujet pour nous conduire à une dialectique entre singularité et dépersonnalisation du vulgaire en lui. Là est le sujet, et son éternité paradoxale.

Pour une philosophie de la multiplicité mathématique, une substance n'a d'autre signification que d'être une unité ensembliste, c'est-à-dire relative. Une telle philosophie déconstruit à jamais un tel substrat, un tel noyau d'identité stricte et absolue. Pas même selon la relation, qu'elle soit d'idéalisme allemand, ou de phénoménologie. Mais à jamais. Parce que l'idée de substance n'a plus de sens, et cela tant au niveau cartésien que spinoziste, ces deux figures majeures de la substantialité. Contre Descartes, le centre du sujet n'est pas une substance pensante. Contre Spinoza, la Nature n'est pas une substance totalisante, fût-elle quasi-immanente à elle-même.

Cela, le post-modernisme l'a dit, lui aussi, qu'il n'y avait nulle part de substance, ni en l'être humain, ni hors de lui, dans l'immanence naturelle où il se trouve qu'on le trouve, ce sujet. Mais une philosophie de la multiplicité mathématique le dit d'une tout autre manière. Parce qu'une telle philosophie étudie les structures, les exhibe, et, en conséquence, construit bien plus qu'elle ne déconstruit. C'est en construisant que la pensée de Badiou déconstruit. Et si elle déconstruit, c'est donc en un geste de maître, créateur et non pas réactif, au sens le plus authentiquement nietzschéen du mot. Et c'est, à mon avis, la grande force de Badiou contre Derrida. Non pas le crépuscule des idoles, ou l'éternel différé de la pensée entre chien et loup, mais l'aurore, véritablement, d'une articulation savante et exacte des concepts à penser. Le post-modernisme appartient au fond à l'histoire du kantisme, un kantisme linguistique. Il y a là une belle différence. Dé-construire est un moment peut-être nécessaire, mais négatif ; construire est créer.

L'exigence d'une *nouvelle formalisation du sujet* est dès lors ouverte. Ce qui combine deux des traits essentiels de la pensée de Badiou : on ne cède en rien sur la possibilité paradoxale d'inscrire ce sujet dans la formalisation ; mais en même temps le sujet n'est pas réductible à l'ontologie, puisqu'il est induit par l'événement et la

vérité, qui, en un sens, dépassent l'ontologie, bien que leur réalité se localisent en elle.

On doit remarquer qu'il y a trois usages de la formalisation chez Badiou.

Le premier usage est strictement mathématique et logique. Ce sont les arcanes d'un discours sur l'être et sur l'apparaître, dont la rigueur scientifique est avérée, qu'il suffit de suivre et, certes, diront certains, d'interpréter.

Le deuxième est de l'ordre du mathème, au sens où Lacan l'entendait. Quelque chose peut être dit du sujet, transmis, par le moyen d'une combinaison formelle qui en expose la figure essentielle. Ce sont, pour ainsi dire, des topiques. Songez aussi bien à celles de la *Théorie du Sujet*, sur le courage, l'angoisse, la justice et le sur-moi, qu'à celles du "sujet obscur", du "sujet réactif" et du "sujet fidèle" dans *Logiques des mondes*. Ces formes ont une sorte de structure déductive ; mais celle-ci ne s'inscrit pas dans le procès logico-mathématique. Ce sont, si j'ose dire, des formules profondes mais magiques ; c'est le grimoire de quelque sujet qui y est consulté, ou son sésame scandé.

Il y a enfin un troisième usage qui consiste à partir de l'inscription en exception de l'événement, à suivre dans la rigueur logique et mathématique les effets de cette exception. Ce troisième usage est fascinant, puisqu'il signifie que Badiou invente par là une mathématique et une logique du sujet, c'est-à-dire une mathématique et une logique inouïes. S'il y a bien, en effet, un "objet" qui semble n'avoir jamais été thématiqué par la formalité c'est le sujet, et c'est justement la raison pour laquelle l'épistémologie du déductif est un débat sans fin. L'intuitionnisme, par exemple, voit l'aura ou le fantôme du sujet partout, indescriptible mais agissant, tandis que le platonisme des mathématiques coupe court. Badiou formalise "du sujet" dans le déductif, en événementielle vérité ; tout en affirmant qu'il n'y a pas d'effets de sujet totalisant ou transcendantal sur le déductif, sur l'être, puisqu'il y s'y trouve à la suite de l'événement, localisé. Mais il y a des effets locaux, à partir de l'exception, de la transgression locale, et ces effets locaux peuvent être pensés déductivement, en général, dans la structure logico-mathématique de l'être et de l'apparaître. Les chapitres les plus extrêmes de *l'Etre et l'Evénement* et de *Logiques des mondes*, en effet, sont consacrés à ces constructions.

Ma question est dès lors celle du dicible de ce sujet. C'est une vieille question, à vrai dire, qui me hantait déjà à l'époque de ma première synthèse de l'œuvre d'Alain Badiou. On peut la prendre au moins de trois manières.

1. Par le formalisme.
2. Par les conditions.
3. Par la différence faite entre "animal humain" et "sujet"

La première voie, dont je viens de dire deux mots, est la moins intuitive et la plus difficile. Elle exige une compréhension de l'ensemble de la pensée de Badiou. Disons qu'elle aboutirait à une étude différentielle des types de formalisme que j'ai indiqués, et à la question de savoir si le plan sur lequel on indique les actes propres au sujet, le plan mathématique et logique, est si dénué que cela de toute opération d'un sujet constituant. Mais je ne la traiterai pas aujourd'hui.

De la deuxième voie, il faut dire qu'elle porte en son centre une énigme. Celle de savoir ce qu'est, au juste, un "sujet philosophique", capable de rendre compossibles les quatre conditions, l'amoureuse, la politique, la savante, et l'artistique, conditions

qui la précèdent de manière irréductible. Comment localiser ce qu'il y a de propre à la part philosophique du sujet ? Ce ne peut, bien sûr, n'être ni l'addition ni une sorte d'unité. Mais pas plus une cinquième condition, indépendante. C'est un problème qui reste ouvert.

La troisième voie, en tout cas, sera la nôtre pour cette fois.

Ne point confondre l'animalité humaine et le sujet. Cette nécessaire distinction innerve jusqu'à la pensée de l'Éthique de Badiou. Sa critique de l'universel humaniste et abstrait des Droits de l'homme – cette prostituée de l'Occident, soit dit en passant, dans les lits géostratégiques de la planète –, son refus de toute condescendance au regard des thèmes de la mortalité et du bonheur, en contrepartie son invitation à ce que, initié par un événement, un sujet se fasse, et, sans cependant croire qu'il brisera l'Histoire du monde en Deux, travaille à l'inouï, tout cela ne peut s'entendre qu'à partir de la réfutation initiale de l'identification de l'animal humain et du sujet. Car c'est d'abord et seulement l'animal qui jouit et meurt en nous. L'animal des plus banals, et qui n'est pas encore un sujet, un point de sujet. Les Droits de l'Homme ne font que d'universaliser cette structure animale humaine. Fort bien. Mais est-ce tout ? Est-ce tout ce dont est capable le sujet en l'animal humain ? Un tel universel est plutôt, au nom de l'être des choses – et pour parodier Heidegger – l'oubli de l'oubli de l'événement. C'est aussi bien, cet animal et cet universel, ceux de la démocratie des mondes atones.

La distinction que nous devons faire entre sujet et animal humain est très profonde. Il m'arrive d'y songer, rasant au miroir, de bon matin, la pilosité de la bête que je suis aussi - et peut-être surtout, en *apparence*. Comme toute dualité, elle nous mène au dédale des distinctions portées par le langage séparateur. Mais enfin, elle doit, cette distinction, être posée, formulée, dite. Il arrive à la pensée qu'elle doive, en effet, avoir le courage du sabre, de la séparation. L'animal humain n'est pas encore le sujet ; l'humain n'est qu'animal, *sinon* qu'il y a du sujet.

L'identification du sujet à l'animal humain est une vieille histoire. La pensée de Badiou doit d'autant plus y prendre garde que c'est là un lieu commun du matérialisme dont il est l'héritier. Seul son platonisme l'en délivre. Cette originalité par laquelle il lie l'impossible à concilier, à première vue, à savoir le matérialisme et le platonisme – l'idéalisme, donc – est ce qui le sauve, en fait, des deux écueils de toute pensée de l'animal humain. Il faut en effet mettre en évidence deux types de pensée de l'animal humain, que Badiou récuse également, et qui s'organisent de telle sorte que l'on devra comprendre que ce thème, l'animal humain, peut aussi bien servir au matérialisme inabouti, réducteur, qu'à l'idéalisme typique, en ses survivances phénoménologiques.

Premier aspect : l'animal humain sert les basses œuvres d'un matérialisme que

j'appelle structurel, strictement immanent, etc. Exemplairement, un homme-machine à la sauce La Mettrie. Il n'y a que de l'animal humain. Je ne m'y attarde pas, cette proposition étant évidente, si n'était que l'on peut se demander si un matérialisme peut jamais la soutenir totalement. Même chez La Mettrie, dont le matérialisme est outrancier, il y a le "rire", la manière dont la machine peut rire d'elle-même et ainsi, en quelque manière, la dépasser... J'en dirai du reste deux mots dans mon *Eloge de La Mettrie*, qui paraîtra bientôt.

Deuxième aspect, plus subtil, et sur lequel, au contraire, s'attarder : l'animal humain sert de caution à un quelconque idéalisme. En ceci que, central, il fait le transcendantal. Une représentation traditionnelle de la phénoménologie ferait de celle-ci une ode au dépassement de l'animal humain. Mais non ; mais c'est le contraire. La phénoménologie, pour autant qu'on la pense à partir de Badiou, est *encore* une pensée de l'animal humain. Renouvelée, certes, comme toujours, en ce cas. Mais rien de plus, à vrai dire, dès lors que la phénoménologie croit pouvoir instituer le pouvoir transcendantal conscientiel d'un animal qui fait le monde, la réalité de ce monde. Mettre au centre du monde la conscience, ce n'est là que découverte, à nouveaux frais – de Husserl à Marion – de l'animalité appropriatrice de l'humain. Et Levinas lui-même ne sera donc qu'une rupture réactive au système dans lequel il a d'abord évolué.

La phénoménologie, il est vrai, est très subtile, très complexe, très diverse, comme tout mouvement philosophique. Mais elle revient toujours, en dernier lieu, à problématiser le rapport entre le central d'un sujet et l'équivoque d'un monde ainsi défini, en périphérie. Si le monde revient entamer le sujet (la chair ou l'entrelacs de Merleau-Ponty, l'Autre de Levinas, à la limite de ce qu'elle peut, la phénoménologie), c'est toujours au nom de ce centre d'abord auto-posé. En réalité, conscience et animalité humaine sont des termes que l'on peut échanger ; et qui ne comprend pas cela ne sort pas de la phénoménologie. Et croit, encore naïvement, que la phénoménologie est une vaste entreprise de divinisation de l'Humain ; ce qu'elle est, effectivement ; mais seulement par réaction, en effets secondaires. Car en réalité, la phénoménologie n'aurait jamais divinisé l'homme et sa conscience si elle n'avait pas eu à en maintenir le postulat animalier. La conscience ne joue en tout cela que le rôle d'une idéalisation mystique de l'appropriation d'abord naturelle, animale, sauvage. Toute conscience est en effet appropriatrice. C'est bien, du reste, la critique de Levinas, mais qui y substitue une autre mystique, à vrai dire inaudible dès lors qu'on ne partage plus avec lui l'immanence initiale du champ de cette époque de la pensée : l'altérité n'est qu'un fait de l'être pour les badiouisiens.

La phénoménologie a pu raffiner ; elle n'a fait que cela. L'ego transcendantal de Husserl, directement appropriatif, doit lui-même – juste retour des choses – affronter l'hylé non encore informée, cette sorte de Khora. Puis vient le Da-sein qui ne doit jamais être confondu avec la corporéité, n'étant pas même l'homme à proprement parler. Mais au fond, il faut avoir le courage de trancher dans le vif, de bien comprendre que la philosophie nécessite autant l'étude subtile des tissus des différences que les décisions franches. Il y a des coups d'Etat, en philosophie comme ailleurs. En l'occurrence, il n'est question, en tout cela, de Husserl à Levinas, en passant par Merleau-Ponty, Sartre, Heidegger, que d'appropriation du monde.

Levinas a son Autre, Merleau sa Chair et son entrelacs, Heidegger son Être qui n'est pas l'Étant, et Sartre dialectise à merveille, entre pour-soi et en-soi, la densité ontique du monde et la conscience néantisante, le centre vide. Mais tout cela se tient dans la logique, fût-elle transgressée, de l'appropriation par le Sujet du non-sujet. La phénoménologie, en bref, est, pour notre temps, une pensée mystique de l'animal humain.

Comment donc, avec Badiou, sortir de cette voie, de ce centre, sans retomber ni dans le travail de la transcendance a-symétrique de Levinas, à partir d'un tel centre consenti, d'abord, ni dans la ruminantion textuellement géniale, mais de type néo-kantienne, de Derrida ? C'est là la question.

Possible que Badiou ne se soit jamais posé cette question en ces termes. Mais il l'a résolu, en tout cas.

Il faut pour cela distinguer le sujet de l'animal humain matérialiste mais aussi idéaliste. Le matérialisme traditionnel ne voit pas le sujet. L'idéalisme de type phénoménologique, qui n'est, à bien y réfléchir qu'une survivance de l'idéalisme allemand, la passion des relations, pour faire vite, ne voit le sujet qu'à partir d'une sorte de sublimation de cet animal dans la problématique de la conscience ou du moins de l'appropriation.

Il faut échapper au Carybde du réductionnisme homme=machine, et au Scylla du mysticisme animalier de la phénoménologie. Il faut une tout autre conception du sujet.

Et, bien entendu, cela n'est pas possible si l'on ne dérègle pas avec force, mais aussi avec l'art des placements, les lois du local et du global. Qu'on réfléchisse longuement à ceci, en effet, que le schème animal de la phénoménologie tient tout entier en ceci de s'originer dans une mystique du global : la conscience fait le monde. Le monde n'eut de cesse de se retourner chez les successeurs de Husserl sur la conscience, mais il fallut pour cela que Husserl, d'abord, soit un cartésien, et que le problème se posât en ces termes, à partir de ces termes, à ses successeurs. Or, quand un problème est mal posé, il l'est définitivement. Et même les transgressions les plus ardues et brutales doivent encore au centre, ou à l'origine, leur manière de procéder. La phénoménologie est une pensée globale.

L'animal humain a beau se décorporiser ou chercher dans son corps, sa chair, le médium d'une *quasi*-équivalence entre le moi et le non-moi (déjà, chez Husserl, noèse et noème), il est là, comme animal appropriateur. La phénoménologie, aussi étrange que cela puisse paraître, est une sublimation du matérialisme, *comme tout idéalisme, en dernier lieu* ; telle est, en effet, ma thèse. *L'histoire secrète de l'idéalisme, en général, dépend en réalité de l'histoire déniée du matérialisme.*

Alors, bien entendu, la question qui se pose – si l'on accepte cette lecture, qui suffit à elle seule à montrer combien, contre la tendance merveilleusement sophistiquée de Derrida, il convient aussi de prendre au pied de la lettre les dualités – est de savoir quelle théorie du sujet échappera vraiment à l'animal humain, à sa projection tant matérialiste qu'idéaliste, en corps ou en âme, en inexistence post-moderniste ou bien, en quelque contraire, en centre phénoménologique.

Mais je ne répondrai pas directement à l'injonction. Je finasserai, un instant. Lâcher les chiens badiouiens peut attendre. En temps voulu, ayant l'éternité devant eux, ils feront chasse, quant à la pensée du sujet, de toutes ces illusions, et, à la fois, de ces insuffisances, ces teckels ou beagles de la forme. Qu'il soit d'abord permis aux contemporains que nous sommes d'en revenir aux classiques. Les classiques (au sens le plus large du terme) ont-ils jamais su ce qu'était un sujet ? L'éternel sujet, de surcroît.

L'éternité du sujet n'a jamais été un clair concept, même de la métaphysique. Disons que les affirmations simplement religieuses ne forment qu'une idée vague et poétique de l'âme, imprégnée du sensible, nécessairement, dans la représentation paradisiaque ou infernale (Jérôme Bosch est ici inégalable ; il est celui qui a, en peintre, saisi la substance de cette imprégnation sensible). Quelle métaphysique a posé un concept clair de l'éternité ? Dès l'origine, on sait quelles difficultés engendrent la distinction entre l'intellect agent, seul éternel formel, et l'intellect patient chez Aristote. Si la séparation des substances chez Descartes est claire et distincte, Descartes reste avare en explication sur ce que serait une vie de la pure substance pensante. Chez Spinoza, la part de nous qui est immortelle a beau être, selon lui, expérimentée, elle ne relève pas de la catégorie de subjectivité. Elle reste un des mystères du réseau de *l'Ethique*. Ce que je dis là est approximatif, faute de temps, mais il est certain que la métaphysique, sous la domination même de l'onto-théo-logie, n'a jamais pu reprendre à son compte l'intuition religieuse vulgaire d'une éternité singulière, personnelle, à la fois sensible et supra-sensible. La métaphysique a désingularisé le concept religieux d'éternité, et y a substitué ce qui, en chacun de nous, a l'universel comme forme.

Lorsque Badiou dit que sa philosophie est classique, il faut le prendre tout à fait au sérieux. L'originalité prodigieuse de ses constructions peut toujours être ramenée (non pas réduite) à des questions philosophiques effectivement en partage avec les Classiques. Articuler une pensée sur des différences, voire des dualités a pour lui un sens. Une fois encore, contre la numineuse entreprise de Derrida. C'est ce qui se passe chez lui, ce classicisme, à propos de l'éternité du sujet. Badiou reprend le sillon du labeur des métaphysiciens, qui auront désingularisé l'éternité du sujet. La différence entre animal humain et sujet est pour cela décisive. La subjectivité, au sens traditionnel, étant de l'ordre de cet animal, qui est mental tout autant que corporel : il ne suffit pas de dire "mental" pour dire sujet.

Bien entendu, on peut être étonné d'un tel montage. Un matérialisme de l'être et de l'apparaître. Mais supplémenté par des Idées, et, finalement, par une Eternité du sujet. En quoi est-ce encore un matérialisme ? Le trouble, cependant, se dissipe quelque peu dès lors que l'on comprend qu'il ne s'agit nullement d'affirmation attenante à l'animal humain, même mental, mais de la conception d'un sujet. C'est, au fond, cette différence entre l'animal humain et le sujet que les métaphysiques pouvaient déjà, par éclairs, concevoir, et qui orienta leur réflexion sur l'éternité bien au-delà d'un monde supra-sensible étrangement sensible, en même temps, images paradisiaques ou infernales pour des singularités désincorporées magiquement.

Sortir à la fois de la réduction du sujet à la machinerie corporelle et mentale, et de son identification vénérable à la conscience ne peut se faire qu'en construisant le sujet sur une ligne qui le précède et le dépasse. Premièrement. Et, deuxièmement, en dénouant la notion de sujet de la singularité corporelle et mentale, de la notion même d'individu. Ces deux opérations sont exemplaires chez Badiou. Il faut un temps pour saisir leur ampleur, et la pensée à laquelle elles nous élèvent.

1. Le sujet naît de l'événement et appartient à la vérité. Précédé et dépassé, un tel sujet est dit "point évanescent" de la procédure de vérité.

2. Le sujet d'une vérité n'est pas un individu, comme tel. Celui de la politique est une organisation, un corps, un ensemble d'actions, d'hommes, de pensées. Celui de l'amour n'est ni l'un ni l'autre des amoureux, mais le Deux qu'ils sont. Celui de l'art est l'oeuvre elle-même, et non l'artiste ou le contemplateur. Celui du savoir est la production théorique nouvelle.

Comprendre ceci demande une réflexion qui ouvre à l'ineffable. Ces propositions sont paradoxales, au sens le plus étymologique du terme : "contre l'opinion." Entrez de bon matin dans un bistrot et demandez aux amateurs ou piliers s'ils conçoivent une différence entre eux et leur verre de rouge. Cela se peut, et ils entendront quelque chose à ce que la philosophie académique ou pédagogique appelle, par opposition à l'objet, un sujet. Mais dites-leur que le sujet de leur amour n'est ni leur personne ni leur aimée, mais le Deux formé. « Qu'est-ce que c'est que ce Deux ? Que me voulez-vous avec votre histoire de Deux ? Ça, plus sujet que moi-même ? Et un tableau, c'est un sujet ? Et un théorème ? Et un parti politique. » Il y a fort à parier que l'on vous prenne pour un fou ou pour plus saoul, déjà, que la moyenne ambiante. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque la philosophie est certainement paradoxale. Mais c'est aussi l'indice d'un effort extrême que nous avons à faire pour délier l'idée de sujet de celle d'individu, et même d'être humain. Cela va si peu de soi que je ne suis pas encore bien certain, pour ma part, de savoir au juste ce qu'est un sujet au sens de Badiou. Je n'en ai qu'une sorte d'intuition fascinante. Ce pour quoi j'enquête avec vous, présentement.

Il est cependant évident que la doctrine du sujet de Badiou va recevoir en point énigmatique le rapport entre les singularités conscientes et ce sujet supra-individuel que ces singularités peuvent former. Si on admet, pour reprendre le langage de *Logiques des mondes*, qu'un sujet est en fait le mode sur lequel les éléments d'un site événementiel s'incorporent à la trace de cet événement et le font paraître dans un monde, encore faut-il, du point de vue de l'individu qui s'incorpore, qu'il y ait quelque décision et quelque expérience. *L'être et l'événement* disait même

que la fidélité commençait par la nomination de l'événement, sa reconnaissance, donc, qui suppose tout de même quelque ressort conscient.

D'ailleurs, Badiou ne néglige pas ce point. Pourquoi, sinon, attribuer à chaque condition un affect événementiel positif ? La joie scientifique, l'enthousiasme politique, le plaisir artistique, le bonheur amoureux. C'est bien que l'animal humain (au sens classique du terme) est bouleversé par l'expérience de la fidélité ou de l'incorporation. Il n'est donc pas possible de nier dans une pensée de l'événement tout acte ou existence de la "conscience", car il y a à la fois un choix, une expression de liberté qui reconnaît l'événement, et qui distingue d'ailleurs le sujet fidèle du sujet réactif, y compris dans la durée s'il faut tenir les points de la décision. Et puis, il y a aussi une vie affective de cette "conscience" fidèle.

Ecrire : "Sujet = Conscience" est mécomprendre ce qu'il est ; cependant, il serait faux de tenir pour avéré que le Sujet se passe de toute conscience, de tout individu. Le sujet est peut-être plus essentiellement inconscient que conscient ; mais il n'est pas tel qu'il soit sans conscience. Le Deux de l'amour déborde largement la question de ma nature individuelle, ma perception des choses, comme on dit, puisqu'il est sous condition d'une situation en partage, sans fusion, où les positions masculines et féminines nous travaillent, et dont la procédure de vérité, qui est concrète et non pas mentale, englobe toutes sortes d'éléments : cette assiette cassée lors d'une inévitable scène de ménage, le biberon à donner, les chuchotements complices, etc. Néanmoins, mon individualité y est bien évidemment engagée ; elle appartient à la procédure, et, dans le cas de l'amour, joue un rôle essentiel puisqu'il n'y a de continuation de la vérité de cet amour que pour autant que j'y tiens encore, le veux (ce qui n'est pas le cas des procédures politiques, qui peuvent toujours de passer de moi). De même, si cette toile est un sujet artistique, il est aussi le foyer où je m'incorpore à la vérité qu'il délivre en partie. C'est justement pour cela, par cette expérience, qu'il y aura, pour moi, plaisir esthétique.

S'incorporer à une vérité, c'est certainement se désincorporer de son animal humain, et, donc, jusqu'à un certain point, de sa singularité mentale et même corporelle. Toutefois, l'animal humain n'est pas volatile. Il demeure. L'incorporation à la vérité se fait peut-être contre lui, mais, dans tous les cas, en lui.

On voit que nous ne sommes pas si loin, comme annoncé, des problématiques métaphysiques que j'ai évoquées, Aristote ou Spinoza, et qui peinaient à cerner par où il y avait de l'éternel en l'homme. Ces rapports entre individualité et universalité sont en jeu chez Spinoza, de manière fort problématique, puisque "nous sentons que nous sommes éternels", dit-il, bien que cette éternité n'ait rien, en elle-même, de personnelle. Que sentons-nous, alors, d'une manière que Spinoza prétend évidente ? Quelque chose comme l'incorporation chez Badiou, à ceci près qu'il y a chez Spinoza une sorte d'incorporation absolue et totale, à Dieu, en Un, qui est d'ailleurs Béatitude du corps et de l'esprit ; alors que les incorporations sont en réalité locales et indéfinies.

Mais c'est finalement en se tournant vers Lacan que nous aurons la chance de pénétrer un peu mieux ce mystère. Il y a, dans l'ouvrage récent de Bruno Bosteels sur la trajectoire polémique de Badiou, un chapitre admirable. Il s'intitule *Acte ou événement ?*, et Bosteels y compare la doctrine du sujet de Badiou avec

l'enseignement psychanalytique de Lacan et de Žižek. Bosteels fait remarquer que d'un point de vue lacanien on pourrait « réduire le sujet à n'être rien de plus que le corrélat de l'impasse de la structure. » « Le sujet est [alors] ce vide qui s'ouvre à cause de l'impossibilité qu'il y a à répondre à cette question. », la question du désir de l'Autre. La vérité « coïnciderait en quelque sorte avec la reconnaissance du vide indéradicable au cœur même de la structure. »

Tel est en effet le fond de l'enseignement structurel de Lacan. Et la question est alors de savoir s'il y a une voie pour que le sujet authentique advienne, dans ces conditions. La réponse est "oui", et constitue la quintessence du pouvoir guérisseur de la psychanalyse. Bosteels appelle cela un "acte", mais un "acte" qui ne consiste en rien d'autre qu'en la compréhension et l'acceptation pleine et entière de cette vérité sur ce que nous sommes, nous, les êtres symboliques et imaginaires. Žižek dit de cet acte : « La seule différence réside dans un certain changement de perspective, un certain retournement par lequel ce qui était vécu il y a un instant comme un obstacle, comme un défaut, s'avère être une condition positive. » Bosteels écrit que « c'est la reconnaissance enfin assumée de l'impasse de la structure de l'être en soi [...], la reconnaissance de l'écart entre le réel et son impossible symbolisation. » Il s'agit donc d'une expérience individuelle, la plus haute que la psychanalyse puisse fournir, bien au-delà des romans familiaux, et par laquelle l'individu s'efforce de comprendre et d'accepter le réel, et la structure réelle de sa non-singularité, comme "fond" ultime et a-sensé de ce qu'il est. Acte libérateur d'une conscience de soi sans soi. Acte, pour la psychanalyse lacanienne, qui est l'acte de la vérité en personne. Le sujet est vraiment sujet de faire de ce vide, assumé comme ultime vérité, sa conscience.

Alors, bien entendu, la doctrine du sujet de Badiou est autre. Elle s'est même construite en dépassement de ce lacanisme. On ne devient pas sujet par la prise de conscience d'un vide constitutif ; mais en s'incorporant à un événement, à sa trace, dans un processus qui nous dépasse, comme "conscience", et dont nous ne sommes qu'un point. La doctrine du sujet de Lacan resterait engluée, tout de même, dans une position d'abord trop individuelle ; c'est que l'on est parti du problème de la conscience individuelle et du "sujet de l'inconscient". A la limite, la révélation psychanalytique est une forme inversée de cogito cartésien. On présuppose d'abord un sujet personnel, ayant pour lui-même, dans son individualité, à vivre cette expérience, justement parce que la révélation consiste en une déconstruction de ce type de sujet.

Mais au moins voit-on également à l'œuvre, chez Lacan comme chez Badiou, ce principe par lequel on atteint quelque chose du sujet dans un processus de dépersonnalisation vulgaire. C'est ce point qui est essentiel.

Bel et bien y a-t-il une forme d'éternité dans la révélation psychanalytique, dût-elle, à vrai dire, être réactualisée au jour le jour, dans l'épreuve quotidienne de mon exposition aux aléas externes et aux névroses internes. Une éternité qui n'est évidemment pas substantielle, et moins encore que dans la doctrine d'éternité, ambiguë, de Spinoza. Chacun la nommera à sa manière, cette *Béatitude psychanalytique*, que je dirais pour ma part *âcre mais puissante*. Car rien ne saurait arrêter celui ou celle qui la fait sienne, corps et âme, cette expérience. Du Sur-moi, du ça, mais aussi du moi, l'on peut dire que leur division est vaincue par cette

compréhension. La mort même – l'origine de toutes les spéculations humaines sur l'éternité –, est rendue à son inanité. Elle n'est plus essentielle, la mort, puisque le faux sujet, le sujet d'apparence et d'apparat, le sujet imaginaire et symbolique, ne l'est pas plus, essentiel. La négation de l'inessentiel est ici inessentielle.

Nietzsche, un jour de déprime, sans doute, où la volonté de puissance et le surhumain se faisaient modestes, disait que "la vie est une variété de la mort". Mais faudra-t-il aller jusque-là ? L'enseignement ultime de la psychanalyse est-il de ce registre ? Certes, digérer la mort est nécessaire ; ce sont là agapes bienfaisantes, ainsi qu'Epicure le comprit. Mais la doctrine du sujet vide de Lacan n'est-elle pas encore une de ses "variétés", à la Mort, ou à son Image ? Ce que j'appelle *Béatitude psychanalytique* peut osciller en fait entre cette puissance qu'un individu peut en retirer et une sorte d'impuissance ou de résignation, fût-elle assumée et heureuse. La conscience du nihilisme du sujet suffit-elle à constituer autre chose qu'un nihilisme paradisiaque ?

Retour à Badiou. Différence essentielle entre sa théorie du sujet et le sujet vide de Lacan. Les catégories de sa *Théorie du Sujet* s'installait déjà au cœur de ce problème, puisqu'il était question du sur-moi et de l'angoisse, du courage et de la justice. Souvenons-nous que la place vide du sujet devait devenir excès et force. La force est effectivement la puissance de la Béatitude psychanalytique. Avec Badiou, il faut donc soutenir que de son vide l'individu peut faire autre chose qu'une conscience même libératrice. C'est alors, seulement, qu'il se fait sujet. Ce pour quoi événement et vérité ont une réalité.

Il y a une éternité. Celle de l'incorporation aux Idées dont les événements sont des occasions, et les vérités des circuits. L'Idée est éternelle car son universalité est vide, d'un vide qui rend possible, à l'infini, l'existence des possibilités et des nouveautés locales. En m'incorporant à l'événement, et, par là, en dernier lieu, à l'Idée de cet événement, quelque chose de cette éternité vient à moi. Mais cette éternité n'est certainement pas la compréhension impassible, psychanalytique de sa propre vacuité comme sujet, en circuit fermé, de moi à soi. Ce n'est pas le reflet vide du vide. Si difficile qu'il soit d'en articuler le concept, l'éternité, "vivre en immortel", pour l'Idée, ne s'acquiert que dans le feu du réel, des situations et des mondes. Ce n'est pas une pensée, une contemplation ; du moins n'est-ce pas seulement cela. Car le sujet procède, et l'étoffe d'une vérité est concrète. La temporalité y règne, les situations se succèdent, où il faut trouver le moyen de rester fidèle à l'événement et, avec lui, à l'Idée éternelle que cet événement incarne localement.

Puisqu'un sujet est trans-individuel et qu'une vérité est une procédure qui agrège les éléments les plus divers, paroles, corps physiques, actions, choses, pensées, l'éternité de l'Idée est toujours actualisée dans le divers d'un lieu et d'un temps. La dualité première de l'animal humain et du sujet n'est finalement pas plus mystérieuse que la diversité de cette multiplicité concrète de la vérité. Elle y participe. L'individu y trouvera une *place*, et y délivrera de la *force* ; en cela consiste l'éternité paradoxale de l'individu, vivre pour l'Idée éternelle mais dans la diversité et le mouvement même du concret, en abandonnant sa singularité vulgaire pour se fondre dans ce sujet qui le dépasse et qui est pourtant le sien.

