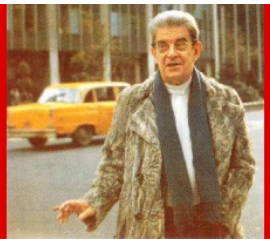
Le maître de demain, c'est dès aujourd'hui qu'il commande — Jacques Lacan

Lacan Quotidien



N° **780** – Samedi 23 juin **2018** – 10 h 25 **[GMT + 2] – lacanquotidien.fr**

EN AVANT

La fin de l'histoire et le dandysme de la pulsion, par Eric Laurent

Pouvoir de la parole, autorité du désir, par Miquel Bassols

Collectivité idéale ou addition de solitudes, par Alexandre Stevens

Des psychanalystes ont pris la parole à ce titre aux rencontres « Europe Kojève 2018 », organisées par Antoine Cahen au Parlement européen, avec pour sous-titre : « L'Europe entre mondialisation, empires et populismes : "Res publica" ou "Fin de l'histoire" ? » Lacan Quotidien *publie trois de ces interventions « à partir du parcours et de l'œuvre d'Alexandre Kojève » qui inspirèrent Lacan, pas sans incidence politique.*

Extrait de l'argument des rencontres « Europe Kojève 2018 »

Alors que la tâche de construire l'Europe semble parfois presque impossible, n'y a-t-il pas lieu de mettre en présence des acteurs venant d'horizons variés, précisément des représentants des trois professions que Freud nommait « impossibles » (c'est à dire celles « dans lesquelles on peut d'emblée être sûr d'un succès insuffisant ») : éduquer, gouverner, analyser ?

Mettant en discussion certaines des notions clefs développées par Kojève, il s'agira d'interroger les désirs et les discours à l'œuvre en Europe aujourd'hui, ce qu'ils conditionnent – c'est à dire autorisent, limitent ou interdisent – dans les rapports entre individus, opinions publiques, institutions et gouvernements à l'heure de la mondialisation, des empires et des populismes. — Antoine Cahen

La fin de l'histoire et le dandysme de la pulsion

par Éric Laurent

À la toute fin de son *Introduction à la lecture de Hegel,* Alexandre Kojève fait apparaître la contradiction fondamentale à laquelle aboutit sa lecture de la *Phénoménologie de l'Esprit* : le surgissement du savoir absolu entraîne la fin de l'Homme. Comment vivre, dès lors, pour l'homme contemporain de la fin de l'Histoire ?

« La disparition de l'Homme à la fin de l'Histoire […] n'est pas […] une catastrophe biologique : l'Homme reste en vie en tant qu'animal qui est en *accord* avec la nature ou l'Être donné. Ce qui disparaît, c'est l'Homme proprement dit, c'est-à-dire l'Action négatrice du donné […]. Ce qui veut dire pratiquement : – la disparition des guerres et des révolutions sanglantes. Et encore la disparition de la *Philosophie* », indique Kojève. Soulignons qu'il ajoute : « Mais tout le reste peut se maintenir indéfiniment : l'art, l'amour, le jeu, etc. […] bref, tout ce qui rend l'Homme heureux » (1). Qu'est-ce donc que ce bonheur « post-historique » ? Comment se sépare-t-il de la description du « dernier des hommes » selon Nietzche (2) ?

Ce sont les questions ouvertes par la présentation stupéfiante des héros de Raymond Queneau dans le célèbre article publié par Kojève dans la revue *Critique* (3) : le soldat Brû n'est-il pas un « Sage » ? « ne vit-il pas en pleine métaphysique puisqu'il ne pense généralement à *rien* […] et consacre ses vastes loisirs à l'identification du néant de sa certitude-subjective » (4) ?

Lacan a repris cette analyse et renchéri sur le personnage du *Dimanche de la vie* dans son Séminaire sur *Le désir et son interprétation* (5) : « "l'avènement du fainéant et du vaurien, montrant dans une paresse absolue le savoir propre à satisfaire l'animal", et aussi, "le repos d'une sorte de septième jour colossal en ce dimanche de la vie où l'animal humain pourra s'enfoncer le museau dans l'herbe, la grande machine étant désormais réglée au dernier carat de ce néant matérialisé qu'est la conception du savoir" » (6).

Cependant, les positions de Lacan et de Kojève quant à la façon de vivre le savoir absolu sont à l'envers l'une de l'autre. Kojève semble admettre, à côté de l'animalité commune, la figure du Sage, *intégrant* en lui les figures du savoir pur comme vérité dernière et absolue de la conscience, dans la civilisation de la science. Il réalise en lui une « parfaite satisfaction […] accompagnée d'une plénitude de la conscience de soi » (7). Cette absence de toute division « que ce soit dans le sujet, le savoir, ou la satisfaction » (8) est à l'opposé des conceptions de Lacan et contraire à l'expérience psychanalytique, dans son déroulement dialectique comme dans sa fin.

Pourtant, malgré cette opposition, et suivant un certain renversement dialectique, la place de la figure du psychanalyste dans la civilisation du savoir absolu – que Lacan nomme « civilisation de la science » – doit beaucoup à celle du Sage. Le psychanalyste, selon Lacan, est, par excellence, un *pas-sage* du tout. Il reste divisé, sa jouissance lui reste séparée, il ne sait pas ce qu'il dit, et il bute sur l'impossible à écrire du rapport sexuel.

La fin de l'analyse selon Lacan et le dandysme de Kojève

Dès le début de son œuvre, Lacan introduit dans la psychanalyse la fonction du désir qu'avait isolée son maître Kojève, sous la forme du *désir de faire reconnaître son désir.* « Lacan peut définir la fin de l'analyse comme l'universalisation par l'homme de sa particularité. Cette universalisation comporte que l'homme reconnaisse que sa particularité est mensonge et que seul l'universel donne la vérité. […] La particularité a ici son nom freudien, le narcissisme. Lisant Freud avec Hegel, Lacan est donc amené à concevoir la fin de l'analyse comme une traversée du narcissisme, en tant que ce rapport foncier à l'image de soi fait écran à l'universel. […] La fin de l'analyse pose en somme cette question : comment puis-je être compatible avec les autres, et par là avec l'ordre du monde, sans pour autant renoncer à ma particularité, mais tout de même en la transformant, en la modelant ? » (9)

Cette transformation, ce modelage, c'est ce que Kojève va appeler le *dandysme,* comme seule forme de vie possible après la réalisation de l'égalité formelle des sujets fondant l'État post-révolutionnaire. Kojève introduit ce thème en 1956, dans une critique des romans de Françoise Sagan qu'il présente comme la nouvelle figure du dandysme démocratique. Il le développe dans sa note finale à la seconde édition de l'*Introduction à la lecture de Hegel* et encore

dans un entretien avec Gilles Lapouge réalisé peu de temps avant sa mort en 1968 : « Trois hommes ont compris cette fin de l'histoire : Hegel, Sade et Brummell – […] Brummell a su qu'après Napoléon, on ne pouvait plus être soldat. […] le snobisme est la *négativité gratuite*. Dans le monde de l'histoire, l'histoire se charge de produire elle-même la négativité qui est essentielle à l'humain. Si l'histoire ne parle plus, alors on fabrique soi-même sa négativité. […] ça va très loin le snobisme. On meurt par snobisme » (10).

Plus tard, Kojève a étendu cette possibilité du snobisme à toute la société japonaise. « La civilisation japonaise "post-historique" s'est engagée, selon lui, dans des voies diamétralement opposées à la "voie américaine". Sans doute, n'y a-t-il plus eu au Japon de Religion, de Morale, ni de Politique au sens "européen" ou "historique" de ces mots. Mais le *Snobisme* à l'état pur y créa des disciplines négatrices du donné "naturel" ou "animal". […] tous les Japonais sans exception sont actuellement en état de vivre en fonction de valeurs totalement *formalisées*, c'est-à-dire complètement vidées de tout contenu "humain" au sens "d'historique" » (11). Cette possibilité ouvre au suicide démocratique japonais, reste détaché de l'éthique samouraï. On sait comment Roland Barthes donnera, dans *L'Empire des signes,* sa propre traduction de la rencontre avec le vide japonais, ce que nous pouvons appeler en termes lacaniens, la *Chose japonaise*.

Avant la découverte du snobisme japonais, et alors que « le retour de l'Homme à l'animalité apparaissait non plus comme une possibilité encore à venir, mais comme une certitude déjà présente » (12), un autre courant de pensée se présentait à Kojève. C'est l'intérêt de son texte de 1945 sur « L'Empire latin » – au-delà de ses implications pour l'effectivité de la politique française et ses velléités de faire exister « la Méditerranée ».

Ce texte conserve l'idée que l'uniformisation des modes de vie ne pouvait se faire sans reste. Il resterait un mode de vie différencié résistant aux procédures de l'État universel homogène. Entre cet État universel effectif lointain et la fin des Nations, Kojève soutient que « l'époque est aux Empires », et ce qu'il appelle ainsi sont des « unités politiques transnationales, mais formées par des nations apparentées. […] La "parenté" des Nations est surtout et avant tout, une parenté de langage, de civilisation, de "mentalité" générale » (13). Certes, il ajoute que « cette parenté spirituelle se traduit entre autres par l'identité de la religion », mais ne pourrait-on pas aussi souligner qu'il s'agit moins de mentalité ou de spiritualité que d'une façon de vivre, d'être heureux d'une certaine façon ?

Selon Kojève, « cette mentalité est caractérisée dans ce qu'elle a de spécifique par cet art des loisirs qui est la source de l'art en général, par l'aptitude à créer cette "douceur de vivre" qui n'a rien à voir avec le confort matériel, par ce "*dolce farniente*" même qui ne dégénère en simple paresse que s'il ne vient pas à la suite d'un travail productif et fécond […] et qui permet ainsi de transformer en "douceur" aristocratique de vivre, le simple bien-être bourgeois et d'élever souvent jusqu'à la joie, les plaisirs qui dans une autre ambiance seraient (et sont dans la plupart des cas) des plaisirs vulgaires » (14). Il décrit ainsi ce qu'il faut bien appeler le « snobisme latin ». Au mode vie « latin » s'oppose celui de « l'Empire slavo-soviétique » et celui du bloc anglo-saxon, auquel Kojève pense que s'adjoindra très vite l'Allemagne « parce que l'inspiration protestante de l'État prusso-allemand le rapproche des États anglo-saxons modernes, nés eux aussi de la Réforme, et l'oppose aux États slaves de tradition orthodoxe » (15).

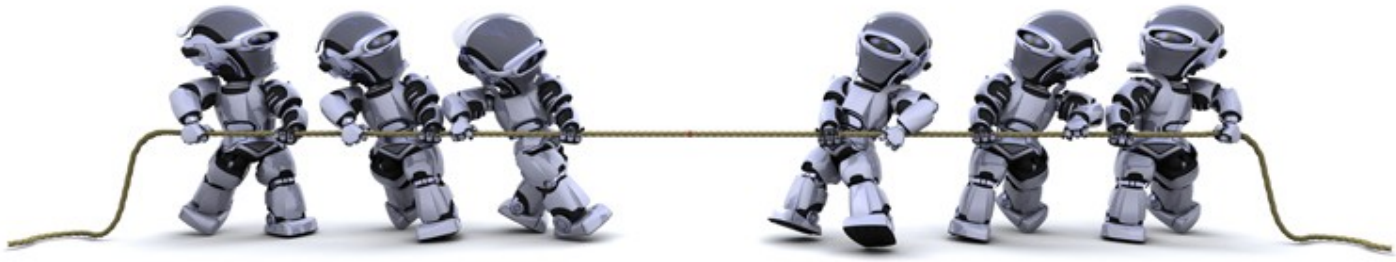
Qu'il s'agisse davantage d'un accent sur le mode de vie plutôt que sur la religion, nous pouvons en voir un signe dans la place que donne Kojève à l'Islam : « Il se peut en outre que ce soit dans ce monde latino-africain unifié que pourra être résolu un jour le problème musulman […]. Car depuis les Croisades, l'Islam arabe et le Catholicisme latin sont unis dans une opposition à plusieurs points de vue synthétique […]. Et rien ne dit qu'au sein d'un véritable *Empire* cette synthèse d'opposés ne puisse être dégagée de ses contradictions internes, qui ne sont vraiment irréductibles que tant qu'il s'agit d'intérêts purement *nationaux*. » (16) En somme, le snobisme comme mode de vivre dans la *négativité pure* est déjà annoncé par ces modes de joie irréductibles qu'annonce l'Empire latin.

Les lecteurs américains de Kojève divulgué par Leo Strauss ont formé deux écoles opposées : celle d'Allan Bloom et Fukuyama, et celle de Huntington. À « la fin de l'histoire » de la première répondait « le choc des civilisations » de la seconde, aucun Empire ne pouvant les résoudre. « Dans ce monde nouveau, la source fondamentale et première de conflit ne sera ni idéologique ni économique. Les grandes divisions au sein de l'humanité et la source principale de conflit sont culturelles. Les États-nations resteront les acteurs les plus puissants sur la scène internationale, mais les conflits centraux de la politique globale opposeront des nations et des groupes relevant de civilisations différentes. Le choc des civilisations dominera la politique à l'échelle planétaire » (17).

Ce que peut apporter la psychanalyse à ce débat est de mettre en doute la consistance du terme de civilisation. Disons avec Kojève qu'il y a plutôt *des* snobismes divers, *des* façons de vivre la pulsion avec dandysme. Le snobisme kojévien – et sa négativité – est un des noms de la possibilité de vivre dans le malaise des civilisations. Dans cette perspective, le futur est moins celui du choc que celui d'une rencontre entre les différents snobismes, qui dépasse, dans la civilisation de la science, l'opposition entre le *multi-culti* et le repli identitaire national.

Intervention de l'auteur aux rencontres « Kojève Europe 2018 », Parlement européen, Bruxelles, 7-8 juin 2018. Nous vous invitons à lire aussi une version augmentée à paraître prochainement dans L'Hebdo Blog

1 : Kojève A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, 1947, p. 434, note 1. Leçons sur la *Phénoménologie de l'Esprit* professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études, réunies et publiées par Raymond Queneau.
2 : Cf. Strauss L., *De la Tyrannie*, Gallimard, 1954, p. 337.
3 : Kojève A., « Les romans de la Sagesse », *Critique*, n° 60, mai 1952, p. 387-397, à propos notamment de Queneau R., *Le Dimanche de la vie* (1952).
4 : *Ibid.*, p. 394 ; passage cité notamment par Auffret D., *Alexandre Kojève*, Grasset, 1990, p. 368.
5 : Lacan J., *Le Séminaire,* livre VI, *Le Désir et son interprétation* (1958-1959), texte établi par J.-A. Miller, Paris, La Martinière / Le Champ freudien, coll. Champ Freudien, 2013.
6 : Lacan cité par Miller J.-A., « Marginalia du Séminaire du Désir », *in ibid.*, p. 597.
7 : Kojève A., « Les romans de la Sagesse », *op. cit.*
8 : Miller J.-A., « Marginalia du Séminaire du Désir », *op. cit.*, p. 597.
9 : Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Un-tout-seul », leçon du 6 avril 2011, inédit.
10 : Kojève A., entretien avec Gilles Lapouge, « Les philosophes ne m'intéressent pas, je cherche des sages », *La Quinzaine littéraire*, n° 53, juillet 1968, p. 19.
11 : Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel, op. cit.*, p. 437, note 1.
12 : *Ibid.*, p. 437.
13 : Kojève A., « L'Empire latin (Esquisse d'une doctrine de la politique française) » (27 août 1945), *La Règle du jeu* , n° 1, 1990, p. 103.
14 : *Ibid.*, p. 104.
15 : *Ibid.*, p. 96.
16 : *Ibid.*, p. 107.
17 : Huntington S, *Le Choc des civilisations*, éd. Odile Jacob, 1997, cité par Vernet D., « La fin de l'histoire », *Le Monde*, 19 août 2008, disponible sur internet https://www.lemonde.fr/idees/article/2008/08/19/la-fin-de-l-histoire-par-daniel-vernet_1085440_3232.html



Pouvoir de la parole, autorité du désir

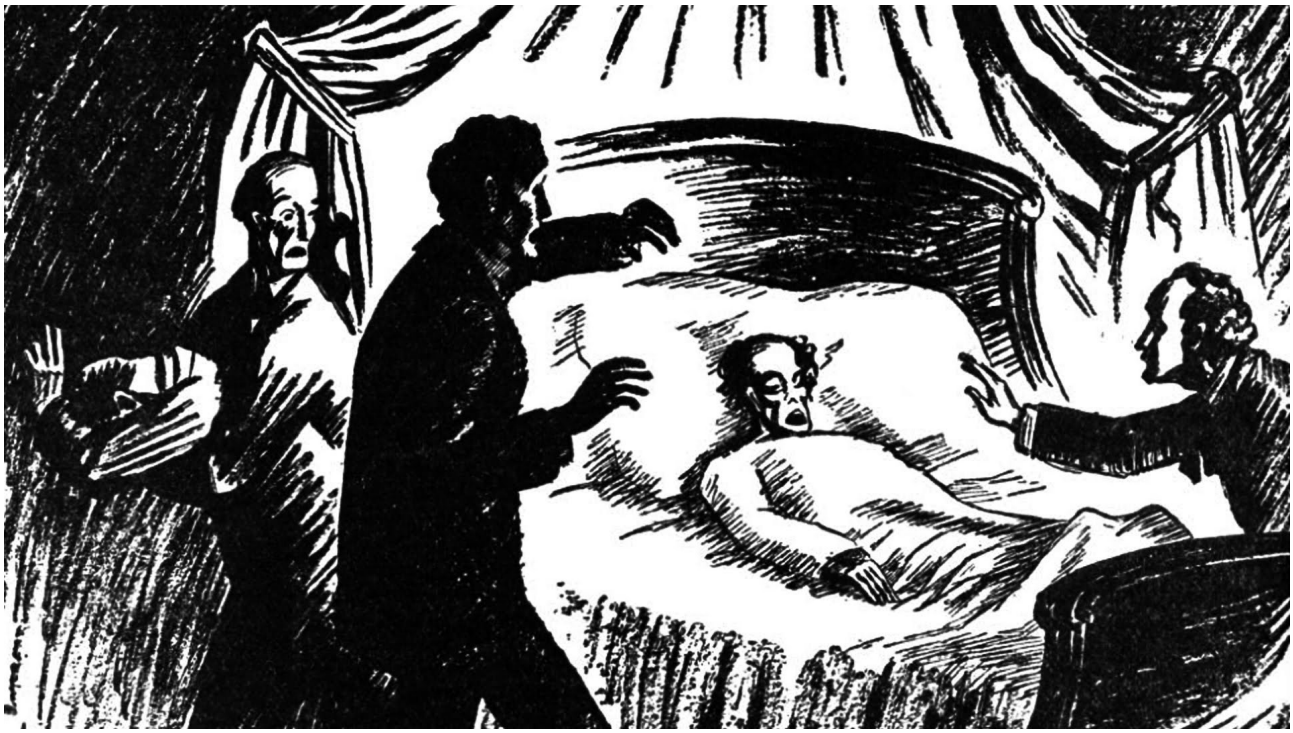
par Miquel Bassols

Au cœur de la tragédie de la seconde guerre mondiale, Alexandre Kojève a écrit un livre court et bouleversant intitulé *La notion de l'autorité*. Un article d'Antoine Cahen publié dans *Lacan Quotidien* (1) a attiré mon attention sur ce texte d'une actualité surprenante. Kojève y distingue quatre théories de l'autorité qui ont, chacune, une traduction pratique dans l'exercice du pouvoir. Je pense que Jacques Lacan, à l'école d'Alexandre Kojève dans sa lecture de la philosophie de Hegel, avait eu connaissance d'une façon ou d'une autre de cet opus et qu'il en a fait usage dans son enseignement à plusieurs reprises de façon implicite, plus spécialement à propos de sa conception de l'expérience psychanalytique exposée en 1958 dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (2). Dans son livre, Kojève soutient que l'exercice de « l'Autorité exclut la force » (3), celle de la légalité du Droit tout comme celle de l'exercice direct de la force physique. Lacan, à son tour, démontre à partir de la logique à l'œuvre dans l'expérience psychanalytique que « l'impuissance à soutenir authentiquement une *praxis*, se rabat, comme il est en l'histoire des hommes commun, sur l'exercice d'un pouvoir » (4). Lacan énonce ici une position éthique centrale pour la pratique analytique qui se réclame de son orientation. Il distingue le pouvoir de la suggestion de l'autorité conférée par le transfert à la personne de l'analyste, et avance que l'action authentique du transfert repose sur la cause du désir accordant ainsi tous les pouvoirs à la parole dans la structure du langage. Les pouvoirs de la cure sont donc les pouvoirs de la parole et l'autorité authentique repose toujours sur le désir qui se déplace dans la chaîne signifiante dont le sujet est l'effet plutôt que la cause. Le psychanalyste apprend de son expérience que toute autorité est conférée par le transfert que Lacan avait défini comme sujet supposé savoir.

Ainsi, tandis que Kojève avait mis en tension la fonction de l'autorité et l'usage du pouvoir et de la force – « l'Autorité exclut la force, le Droit l'implique et la présuppose » (5), disait-il –, Lacan oppose l'acte de « soutenir authentiquement une *praxis* », quelle que soit cette pratique, et « l'exercice d'un pouvoir », quel que soit ce pouvoir. Plus on s'identifie aux signifiants du pouvoir, soit aux signifiants-maîtres que Lacan isole dans la chaîne signifiante, plus on est poussé à faire usage du pouvoir et de la force, et plus on se révèle impuissant à

soutenir une pratique de façon authentique. Citons à nouveau Alexandre Kojève : « un Pouvoir qui n'est pas fondé sur la force ne peut être fondé que sur l'Autorité » (6). Et cette autorité ne pourra jamais se soutenir dans le seul usage du Droit ou de la Légalité. Kojève renverse les choses et dit dans une formule fulgurante : « la Légalité est le *cadavre* de l'Autorité : ou, plus exactement, sa "momie" – un corps qui dure tout en étant privé d'âme ou de vie » (7).

Voilà bien la pensée d'un sujet qui a repéré dans les impasses de la politique le mauvais usage de la légalité et de la force et la raison de l'impuissance à soutenir et à reconnaître le vrai ressort de l'autorité. La question se pose, en effet, de savoir de quelle autorité il s'agit quand un sujet de notre époque se montre impuissant et laisse à la seule légalité, l'action et l'autorité de sa politique. Tel le cadavre de Monsieur Valdemar qui, dans le fameux conte d'Edgar Alan Poe, balbutie des mots d'ordre pour tenter de trouver une garantie contre son impuissance à soutenir une autorité de façon authentique. Notre actualité immédiate nous en offre de nombreux exemples. Je n'en donnerai pas. Je me bornerai à dire que je viens d'un pays, la Catalogne, où cette question de l'autorité politique, celle de l'usage de la force et de la légalité comme seule garantie, fait actuellement l'expérience de l'impasse croissante d'une conjoncture qui pourrait s'étendre à l'Europe dans son ensemble.



C'est ici et aujourd'hui que l'analyse des formes classiques de l'autorité par Kojève prend tout son relief.

Résumons-nous cette analyse qui est elle-même un résumé des discours de l'autorité fondés soit dans le discours du Maître soit dans celui de l'Université, tels que Lacan les a ordonnés dans son enseignement. Mon hypothèse est que Lacan a tenu compte de cette analyse de Kojève, il y a tout juste cinquante ans, à l'époque de mai 68, au moment de la mort de son maître hégélien, pour dégager de celle-ci une autre forme et un autre discours de l'autorité.

Je vous présente en quelques mots les quatre théories de l'autorité selon Kojève, ordonnées autour de quatre discours qui ne se présentent jamais de façon pure, nous dit-il, mais toujours de façon mixte.

1. L'autorité *théologique* d'abord. C'est l'autorité absolue de Dieu, mais aussi celle de la monarchie héréditaire, soit celle de la tradition qui se présente pour nous, analystes, comme l'autorité œdipienne, fondée dans le complexe d'Œdipe freudien. C'est l'autorité du Père, plus précisément du Nom-du-Père isolé comme tel dans l'enseignement de Lacan, celle du père de « Totem et Tabou », qui est toujours le père mort, le père de la jouissance et du savoir, non pas son cadavre ou sa personne, mais le signifiant qui soutient sa fonction symbolique. Tel que l'indique Kojève, l'autorité du père mort est incontestable, parce qu'il ne court aucun risque dans l'exercice de son autorité – on ne peut agir sur un mort. Cette autorité laisse toujours voilé le vrai pouvoir qui est celui du signifiant maître, le pouvoir de la parole qui a l'autorité d'un dit premier, selon l'expression de Lacan.

2. L'autorité du maître sur l'esclave suivant le discours de Hegel. C'est l'autorité du vainqueur sur le vaincu, l'autorité du militaire sur le civil, mais aussi celle de l'homme sur la femme dans la société patriarcale. C'est l'autorité du Maître qui se pense identique à lui-même, qui doit toujours voiler sa division de sujet, celle qui le traverse et le révèle pourtant comme marqué d'un manque-à-être fondamental qui le fait irrémédiablement désirant d'autre chose.

3. L'autorité qui repose sur le savoir et la tradition suivant la pensée d'Aristote. C'est l'autorité du calcul, celle de l'algorithme sous laquelle nous vivons, toujours plus soumis à l'évaluation continue, par le calcul de l'efficacité de la science et ses appareils techniques. C'est l'autorité du chef (du *Führer* ou du *Komintern*), du sage technicien, ou encore du nouveau prophète qui gère les grandes masses de données et place le savoir au lieu de l'agent d'un discours de plus en plus autoritaire.

4. L'autorité qui repose sur la justice et la tradition suivant la pensée de Platon. C'est l'autorité du juge, celle de l'arbitre, du contrôleur ou du censeur, de l'homme juste et honnête auquel on fait confiance pour définir ce qui est légitime dans une société juste. « Seul ce qui est juste est légitime » (8), écrivait Simone Weil à la même époque. C'est aussi l'autorité du législateur, aujourd'hui toujours en difficulté de répondre quand il est sommé

de régler un conflit, un symptôme dirons nous, qui – insistons sur ce point – ne peut trouver de traitement que politique. Plus on lui demande d'user de la légalité comme garantie ultime en vue de soutenir l'autorité politique, c'est-à-dire d'occuper la place de l'Autre de l'Autre qui offrirait cette garantie, plus le législateur est amené à fonctionner comme un métalangage qui dirait la vérité sur tout autre langage, notamment sur le langage politique. Dans la mesure où il tend à remplir ce manque dans l'Autre, il se révèle dès lors être, ainsi que Lacan l'indique : une suppléance, voire, de façon plus crue, un « imposteur » (9).

Disons pour conclure qu'on ne pourra soutenir une autorité authentique, dans le sens de l'orientation lacanienne, que dans la mesure où l'on pourra traverser ces quatre discours sur l'autorité, et où l'on arrivera à savoir y faire avec sa chute, pour consentir à une autorité du désir qui puisse rendre tout son pouvoir à la parole. Cette autorité ne pourra être reconnue que dans la mesure où l'on arrivera à « mettre "tout autre" à sa place de sujet », c'est-à-dire à le prendre comme sujet de la parole et du désir, toujours inconscient (10).

Intervention au colloque « Europe Kojève 2018 » au Parlement européen, à Bruxelles, 7 et 8 juin 2018.

1 : Cahen A., « L'État de droit en Europe. Entre autorité et légalité, entre la vie et la mort », *Lacan Quotidien*, n° 734, juillet 2017.
2 : Lacan J., « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 585 & *sq*.
3 : Kojève A., *La notion de l'autorité*, Gallimard, 2004, p. 60.
4 : Lacan J., « La direction de la cure… », *op. cit.,* p. 586.
5 : Kojève A., *La notion de l'autorité, op. cit ,* p. 60.
6 : *Ibid.,* p. 137.
7 : *Ibid.,* p. 63.
8 : Weil S., « Extraits de la *Note sur la suppression générale des partis politiques* », *La movida Zadig* n° 1, p. 14.
9 : Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Seuil, p. 813 : « C'est en imposteur que se présente pour y suppléer, le Législateur (celui qui prétend ériger la Loi). »
10 : Nous nous référons ici à la proposition de Jacques-Alain Miller dans sa conférence au congrès de la SLP à Turin le 23 mai 2017, « Éloge des hérétiques », enregistrement disponible sur *Radio Lacan* : « Kant dit "penser en se mettant à la place de tout autre", comme si la place de tout autre était constituée et que le sujet avait à se mettre en toute conformité à cette place. Alors, je vais modifier le principe de Kant et avancer qu'il s'agit de mettre "tout autre" à sa place de sujet. »

Collectivité idéale ou addition de solitudes

par Alexandre Stevens

Alexandre Kojève interroge les conditions dans lesquelles un philosophe qui va vers la sagesse peut orienter l'action d'un homme d'État. Je le cite dans son débat avec Leo Strauss (1) : « La question de principe qu'il nous reste à résoudre est celle de savoir si le sage, en tant que sage, *peut* faire autre chose que de parler d'un "idéal" politique, et s'il *veut* sortir du domaine de l'"utopie" et des "idées générales", voire "abstraites", et affronter la réalité concrète en donnant au tyran des conseils "réalistes". »

L'idéal du sage pour Kojève n'est pas une utopie, parce qu'il faut que le philosophe qui tend vers la sagesse soit lui-même dialectiquement repris et transformé dans l'effet de cet acte. Le philosophe ne renonce pas à l'action. Je le cite encore : « Pour qu'il y ait […] progrès philosophique vers la Sagesse, il faut que le donné politique soit nié effectivement par l'Action, de façon à ce qu'une réalité historique ou politique nouvelle soit d'abord créée ». Le philosophe qui s'inscrit dans ce mouvement vers la sagesse ne soutient pas un idéal d'utopie, mais une série de transformations progressives. La sagesse que vise Kojève est une forme du savoir absolu, comme figure de la réconciliation avec l'action politique.

Dans une conférence donnée en 1994 sous le titre « Kojève, la sagesse du siècle » (2), qui commente un texte de Kojève sur Françoise Sagan, et un cours de 2010 (3), Jacques-Alain Miller présente diverses figures de la réconciliation, parmi lesquelles le sage de Kojève. Mais, ajoute-t-il, chez Freud, à la fin de l'analyse, il n'y pas de réconciliation. Lacan le formule en disant qu'*il n'y a pas de rapport sexuel*, ce qui veut dire qu'il y a une radicale solitude du sujet, que sa jouissance est séparée de l'Autre.

La figure de l'analyste est ainsi à part. Il n'est ni un sage ni un révolté, il est subversif et fait « trembler les semblants » (4). Il n'y a pas de réconciliation à la fin d'une analyse, parce qu'il y a quelque chose d'inassimilable, d'irréconciliable, entre le savoir et la jouissance. Ce qui produit l'analyste, en fin d'analyse, n'est pas l'assomption d'un sujet unifié dans un savoir qui résoudrait sa faille, mais au contraire une destitution subjective qui le ramène à une solitude radicale. Cette solitude toutefois n'empêche pas de rassembler sous un trait d'idéal, sans quoi il n'y aurait pas d'École de psychanalyse possible. La question est alors de savoir comment opère cet idéal.

Ceci a des conséquences sur le plan politique, si l'on veut saisir dans ce terme ce qu'il en est du fonctionnement humain dans les institutions.

La psychanalyse met en lumière la fonction de l'idéal pour chaque sujet, le répartissant entre Moi idéal et Idéal du Moi selon qu'il est tourné vers l'image de l'individu et ses préjugés ou vers une fonction extérieure où peut se jouer le désir de reconnaissance. Cette répartition est aussi présente en filigrane dans le texte de Kojève. Freud montre le lien de l'idéal, sous ces deux formes, à l'effet de masse, dans « Psychologie des foules et l'analyse du moi » (5). Cet article anticipait ce qui était en train de monter en Europe au milieu du siècle passé : la conjonction du *leader* (une figure de l'homme politique) et de l'idéal, avec les conséquences de ravage que l'on sait de cet effet de massification, de prise en masse, d'un grand nombre d'individus jusqu'à toute une part d'un peuple et même de plusieurs.

Ce que nous voyons aujourd'hui monter dans les opinions en plusieurs points de l'Europe relève de la même structure, bien qu'il serait trop rapide d'en conclure que c'est pour autant la même chose.

Lacan a inventé un modèle d'institution qui traite autrement cette question de l'idéal : c'est son École de psychanalyse. J.-A. Miller en donne l'interprétation dans un texte intitulé « La Théorie de Turin » (6). Cette École doit être « une collectivité qui sait ce que c'est que l'Idéal et ce que c'est que la solitude subjective ». C'est une « addition de solitudes subjectives ». Cela ne s'obtient pas sans une pratique de l'interprétation du groupe, et c'est cette pratique même qui y prend la place de l'idéal. À chacun sa singularité, mais sans en faire une norme universalisante à imposer à tous.

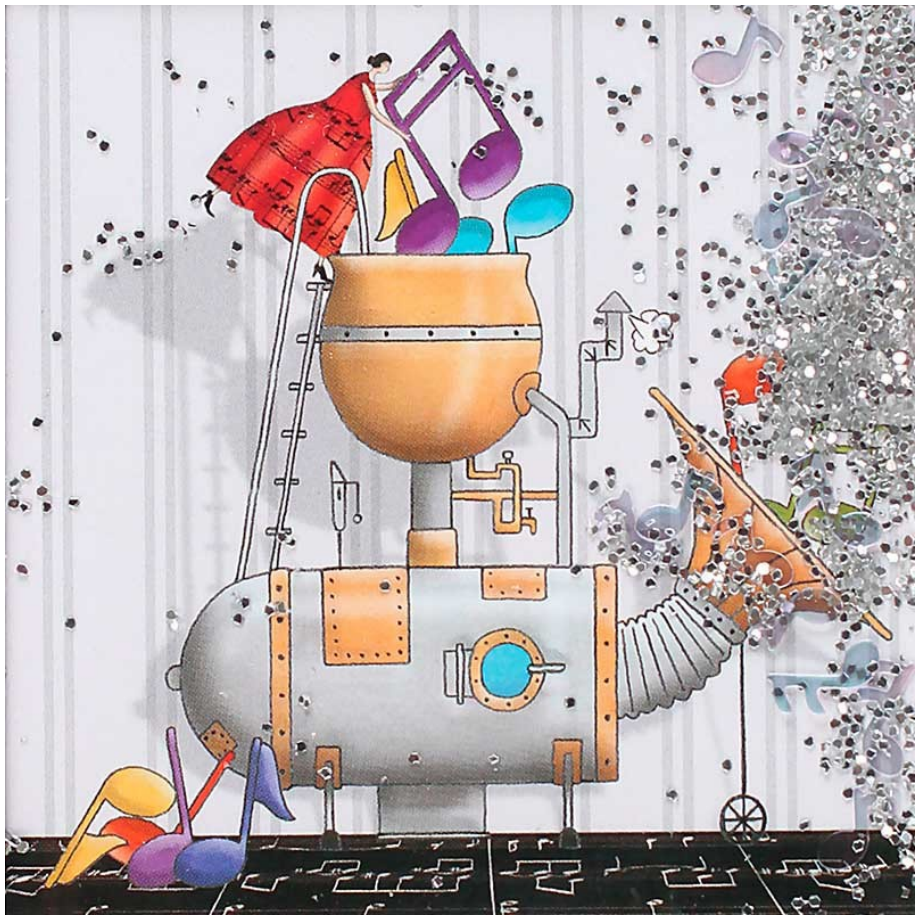
Comment comprendre cette « addition » de solitudes ? Ce n'est pas sur le mode d'une harmonie préétablie, par exemple des théories du marché pur et parfait (pure somme). Il s'agit plutôt « d'épars désassortis », de sujets qui gardent toute leur singularité, sans totalisation.

On sait l'objection que Kojève fait à un tel rassemblement de solitudes dans son texte *Tyrannie et sagesse* : ce type d'organisation est celui du splendide isolement des épicuriens dans leur « jardin » et plus tard dans une « république des lettres » où l'élite écarte la foule. Cette structure de l'École de Lacan est-elle une « république des lettres » ? En un sens, oui. Mais fondamentalement, non, parce que l'analyste ne le devient que d'avoir été analysant, et de le rester. Pas d'élite séparée de la foule.

Ce n'est qu'à condition de défaire le lien du sujet à l'idéal commun du groupe que s'ouvrent pour lui les possibilités d'invention, fussent-elles symptomatiques. Cette interprétation est nécessaire pour que puisse s'entendre ce qui surgit de manière contingente et faire place aux singularités subjectives qui, toujours, dérangent.

Loin de mettre l'accent sur un idéal identitaire, cette interprétation décolle de l'idéal et permet l'expression de chaque sujet. Ce qui s'invente ne peut se produire que d'une contingence où l'idéal collectif est séparé de chacun. Et ce n'est jamais une réconciliation.

1 : Strauss L., *De la tyrannie*, suivi de Kojève A., *Tyrannie et sagesse*, Gallimard, p. 164.
2 : Miller J.-A., « Bonjour sagesse », *La Cause du Désir*, n°95, p. 80-93.
3 : Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Vie de Lacan », leçon du 27 janvier 2010, inédit.
4 : Miller J.-A., « Bonjour sagesse », *op. cit.*, p. 93.
5 : Freud S., « Psychologie des foules et l'analyse du moi », *Essais de psychanalyse* , Payot, 1981, p. 123-217
6 : Miller J.-A., « Théorie de Turin », Intervention au 1er Congrès scientifique de la *Scuola lacaniana di Psicoanalisi* (en formation), le 21 mai 2000, disponible sur le site de l'ECF http://www.causefreudienne.net/theoriedeturin/



Lacan Quotidien, « La parrhesia en acte », est une production de Navarin éditeur
1, avenue de l'Observatoire, Paris 6e – Siège : 1, rue Huysmans, Paris 6e – navarinediteur@gmail.com

Directrice, éditrice responsable : Eve Miller-Rose (eve.navarin@gmail.com).
Rédacteur en chef : Yves Vanderveken (yves.vanderveken@skynet.be).
Éditorialistes : Christiane Alberti, Pierre-Gilles Guéguen, Anaëlle Lebovits-Quenehen.
Maquettiste : Luc Garcia.
Relectures : Anne-Charlotte Gauthier, Sylvie Goumet, Pascale Simonet.
Électronicien : Nicolas Rose.
Secrétariat : Nathalie Marchaison.
Secrétaire générale : Carole Dewambrechies-La Sagna.
Comité exécutif : Jacques-Alain Miller, président ; Eve Miller-Rose ; Yves Vanderveken.

pour acceder au site LacanQuotidien.fr CLIQUEZ ICI