

## David Bernard

### À propos de *Le Grand Récit* de Johann Chapoutot \*

Pour l'écriture du livre *Le Grand Récit*, paru en septembre 2021, Johann Chapoutot s'appuya notamment sur le cours d'histoire qu'il avait proposé à l'École polytechnique de Paris en 2007-2008, intitulé « L'homme contemporain et le sens ». Dans l'argument de présentation de ce cours, il écrivait ceci : « Le sens se lit, mais il se vit aussi. Nous verrons comment l'homme contemporain parvient à conférer du sens à son action, à l'exalter en rendant épique son époque <sup>1</sup>. » De cette exaltation de l'action historique, il y eut de tragiques exemples, quand elle servit à légitimer la conquête d'empires et autres volontés messianiques ou eschatologiques. Ainsi Johann Chapoutot, toujours dans cet argument, évoque-t-il le communisme, le nazisme, le fascisme italien, comme autant d'idéologies qui auront voulu orienter ledit sens de l'histoire, pour étendre sans limites leur empire. Le sens, dès lors qu'il se veut universel, peut donc conduire au pire.

Voilà qui pour la psychanalyse m'a conduit à la question suivante : n'y aurait-il pas à relire ce que Freud nomma le malaise dans la civilisation à partir de cette question du sens ? Lacan lui-même s'y sera employé, à partir de sa conceptualisation du sens. Ainsi en 1973, dans son « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », pouvait-il questionner le rapport entre ce qu'il nomma « le trou de la politique <sup>2</sup> » et le « bon sens <sup>3</sup> ». Dans un passage très dense, il invite, pas pour rien, son « ami <sup>4</sup> » Heidegger à s'arrêter à la thèse suivante : non seulement la métaphysique, avec ce qu'elle charrie de sens plein, s'occupe de boucher le trou de la politique, mais c'est là ce qui aurait conduit le peuple allemand à ce que l'on sait, en 1933. Si cette thèse, stupéfiante, reste à éclairer, relevons déjà la place que Lacan fait ici au bon sens et à la façon dont celui-ci peut conduire vers le pire.

Un an plus tard, lors d'une conférence de presse, Lacan revient sur ces rapports entre le malaise dans la civilisation et le sens. Du fait du discours de la science, avance-t-il, beaucoup de bouleversements introduiront dans

la vie des parlants du nouveau, autrement dit un réel. Il en résultera la nécessité pour les sujets de donner sens à ces désordres, raison pour laquelle ils pourront alors se tourner vers la religion. L'homme contemporain, pour reprendre l'expression de Johann Chapoutot, demande à ce que du sens soit secrété, pour continuer à ne rien savoir du réel que produit la science. La religion, précise Lacan, est faite pour « guérir les hommes, c'est à dire pour qu'ils ne s'aperçoivent pas de ce qui ne va pas <sup>5</sup> ». La religion est une sécrétion de sens, autant que le sens, par lui-même, est religieux. Le parlant en appelle à des visions du monde qui puissent, par le sens qu'elles délivrent, lui faire croire en un Tout, en un monde qui pourrait tourner rond. En cela, le sens vise à faire écran au réel, à ce qui objecte au Tout, et constitue l'« immonde <sup>6</sup> ». Conséquence : toute vision du monde, à refouler ainsi le réel, conduira en effet à ce que ça tourne rond. Sauf que nous reviendra alors non pas l'harmonie espérée, mais l'immonde justement, « les mêmes choses », dira Lacan, « les plus dégueulasses parmi celles que nous avons connues depuis des siècles, et qui naturellement se rétabliront <sup>7</sup> ».

Si le sujet en appelle aux visions du monde pour voiler par le sens le réel, il est donc logique qu'à ce moment de retour de l'im-monde, le hors-sens du réel fasse signe au sujet, et violemment. Il arrive « que le sens fasse défaut », écrit Johann Chapoutot dans la suite de son argument. « La volonté de lire ou de créer un sens dans et par l'histoire achoppe parfois sur une prise de conscience désenchantée de l'absurde. Cette prise de conscience fut manifeste et poignante autour de la seconde guerre mondiale, avec les figures et les œuvres de Camus et de ceux qui, significativement, furent qualifiés d'écrivains de l'absurde et qui, malgré la guerre, malgré la Shoah, malgré le non-sens, tentèrent de réinventer une manière d'écrire et de parler après Auschwitz <sup>8</sup>. » Le sentiment de l'absurde pourra donc être l'un des affects signes de ce retour du réel, hors sens, venant déchirer les visions du monde. Peut-être avons-nous d'ailleurs une vision un peu trop sympathique de l'absurde. L'absurde, remarquait Lacan, n'est pas toujours risible, pouvant aussi constituer une « répudiation particulièrement violente du sens <sup>9</sup> ».

Albert Camus, il est vrai, rendit compte de façon saisissante de ce déchirement de la vision du monde que peut constituer le sentiment de l'absurde, faisant soudainement apercevoir la vanité du sens, qui prétendait Tout résoudre et Tout fonder. Il arrive que le sens fasse défaut, écrit Chapoutot. « Il arrive que les décors s'écroulent », écrivait Camus, poursuivant : « Lever, tramway, quatre heures de bureau ou d'usine, repas, tramway, quatre heures de travail, repas, sommeil et lundi mardi mercredi jeudi vendredi et samedi sur le même rythme, cette route se suit aisément la plupart du temps. Un jour seulement, le "pourquoi" s'élève et tout commence dans

cette lassitude teintée d'étonnement. "Commence", ceci est important. La lassitude est à la fin des actes d'une vie machinale, mais elle inaugure en même temps le mouvement de la conscience. Elle l'éveille, elle provoque la suite. La suite, c'est le retour inconscient dans la chaîne, ou c'est l'éveil définitif <sup>10</sup>. » Il arrive donc qu'à ce qui devait tourner rond, machinalement, s'oppose le réel. Celui contre lequel « on se cogne <sup>11</sup> », précise Johann Chapoutot, citant Lacan. La lassitude et l'absurde seront les affects signes de cette circularité voulue du discours du maître. Ça tourne rond, en rond. C'est dire si tout est vain.

La vanité ici éprouvée pourra alors porter sur « le sens de tout cela », comme l'on dit. Ici, se lève un pourquoi, écrit Camus, mais qui ouvre aussi bien à la possibilité d'Autre chose, voire d'un commencement. N'est-ce pas d'ailleurs au moment de cet éveil douloureux que pourra s'engager une psychanalyse ? Ce sera alors l'occasion pour le sujet non plus de questionner ce qu'il faudrait, encore, espérer, mais de mieux situer le point « d'où <sup>12</sup> » il espérait. Johann Chapoutot le questionnera quant à lui sous un autre angle, tout aussi enseignant pour nous. Des écrivains, remarque-t-il, « malgré la Shoah, malgré le non-sens <sup>13</sup> », auront tenté de réinventer d'autres façons de parler et d'écrire, voire de faire récit, lesquelles nous permettent à leur tour de mieux nous situer au regard du réel, qui nous affecte. En cela, une distinction apparaîtra dans son ouvrage entre les récits qui voilent le réel et ceux qui permettent de le situer, les uns délivrant, pour tous, une morale, les autres proposant une éthique. Il apparaît alors que si les uns et les autres proposent chacun une lecture de l'histoire, ils n'y feront pas retour de la même façon.

Pour préciser cette différence, indiquons tout d'abord en quel sens Johann Chapoutot entend ce terme de récit. « Un récit, ou une "histoire", écrit-il, c'est le langage qui se saisit du "réel" et qui l'informe, lui donne forme, à tel point que l'on puisse douter que le réel existe en dehors de lui, tant on le vit et on le pense à travers les catégories du langage <sup>14</sup>. » Voilà qui ne serait pas sans nous rappeler l'aphorisme de Lacan : le fantasme, c'est la réalité, soit ce qui en effet tentera de donner forme au réel, pour mieux s'en défendre. Il n'y aurait donc de point de vue sur le réel que par le prisme du langage, et du fantasme. Dans sa pratique d'historien, Chapoutot le souligne à sa façon : « On ne voit jamais le réel qu'à travers le prisme de la langue <sup>15</sup>. » Le récit sera alors ce qui, par le langage, viendra donner sens au réel, lui donner forme. Voilà pour la structure. « Notre espèce fabule sa vie individuelle et son existence de groupe <sup>16</sup> ». Le parlant est un qui (se) raconte.

Pour autant, des modifications se seront produites dans l'histoire s'agissant de la structure de ces récits. Avec les deux dernières guerres mondiales, et l'absurdité de leur désastre, écrit l'auteur, l'histoire semble s'être comme vengée du sens. Il s'en est suivi une crise du récit. S'appuyant sur le livre de Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne*, Johann Chapoutot souligne la différence entre les sociétés classiques, où le savoir était régulé par des mythes, et ce qui est apparu au vingtième siècle : ladite fin des grands récits, laquelle définirait notre époque postmoderne. Cette fin des grands récits aura alors conduit à partir des années 1950 à une réhabilitation de ce qui serait la nature littéraire de l'histoire. Plusieurs grands historiens, dont Paul Veyne ou Hayden White, auront ainsi proposé dans les années 1970 une approche littéraire, narratologique de l'histoire. Pour autant, écrit l'auteur, le risque est alors apparu d'une dilution de l'histoire dans les mots, au bout de laquelle pourrait disparaître la référence à un réel. Si l'histoire est ce qui se raconte, si elle est nécessairement faite de mots, alors tout pourrait-il se raconter, autant que se démentir ?

De ce risque, Chapoutot relève le paradigme dans l'apparition, en ces mêmes années 1970, du négationnisme. Pour exemples : le 28 octobre 1978, quinze pages d'interview de Louis Darquier de Pellepoix dans *L'Express*, sous le titre « À Auschwitz, on n'a gazé que des poux » ; le 29 décembre 1978, un article de Robert Faurisson dans *Le Monde*, sous le titre « Le problème des chambres à gaz, ou la rumeur d'Auschwitz ». Les chambres à gaz y sont écrites entre guillemets. Je m'arrête alors sur cet usage des guillemets, pour en extraire plusieurs questions. On y verra jusqu'où il est aussi possible, par les mots, de refaire l'histoire, comme l'on dit. La dernière campagne présidentielle française en aura donné d'autres exemples. N'y voit-on pas combien le maître, si ce n'est la canaille, peut user du sens pour asseoir son pouvoir ? D'où la puissance du narrateur.

« Raconter, écrivait Peter Sloterdijk, c'est toujours faire semblant d'avoir été là au commencement <sup>17</sup>. » Une façon aussi de faire retour à l'histoire en prétendant livrer, par tel ou tel récit mythique, le secret de l'origine, à l'endroit même où de structure, disait Lacan, le parlant en est pourtant exilé. « Au commencement n'était pas le Verbe, ajoutait Sloterdijk, mais le malaise qui cherche des mots <sup>18</sup>. » Freud avait d'ailleurs indiqué en quoi notre goût pour les visions du monde repose sur notre attente structurale d'un Autre qui puisse nous raconter une histoire. Plus encore, un Autre qui puisse nous la révéler, après qu'elle nous a été, supposera-t-on, cachée. Le sens est d'autant plus joui qu'il se présente comme révélation et savoir d'initié. Ainsi, démontre Chapoutot, le nazisme, autant que le fascisme, se sera appuyé, à partir d'une relecture délirante de l'Antiquité grecque, sur la

révélation de l'origine aryenne. Leur dite révolution, précise-t-il, est à entendre comme un « retour circulaire à l'origine <sup>19</sup> ». Par ailleurs, après Faurisson, que dire aujourd'hui de la place de la vérité et du mensonge dans les récits qui sont faits de notre actualité ? Comment éclairer, à partir de la psychanalyse, ce dont un Trump est devenu l'incarnation ? À suivre les développements de Chapoutot, il se pourrait qu'il y ait là aussi le signe d'une tentative de forclusion du réel, installant le règne nouveau des *fakes*.

Sur l'histoire, démontre Johann Chapoutot, il est pourtant possible de faire retour autrement. À cet égard, cette dimension du retour serait elle-même à interroger. Qu'est-ce que faire *retour à* ? Et pour quelles finalités ? Michel Foucault s'était arrêté sur cette question, sur le plan théorique. Le retour de Lacan à Freud, démontre-t-il, est un retour à ce qui dans les textes consiste comme un réel, lequel dans ledit corpus fait trou et objecte à toute garantie <sup>20</sup>. L'inconscient lui-même, savons-nous, procède, pour chacune de ses formations, d'un retour... du refoulé, et notamment de ce qui de l'histoire avait fait énigme et trauma. Et en somme, qu'est-ce que retour, sinon aussi celui d'une question, qui ne cesse de se répéter *via* les symptômes et qui appelle à son déchiffrement ? Autrement dit, le retour d'une absence d'origine, et de savoir. Ici, le *retour à* ne promet donc aucune résolution, ni grande libération. Il est celui d'un réel qui dans l'histoire a fait événement, qui se répète, mais au regard de quoi le sujet pourrait désormais mieux se situer.

Voilà qui résonne avec ces autres exemples de *retour à* auxquels Johann Chapoutot fait place dans son ouvrage. Des écrivains ou philosophes sont en effet parvenus à faire retour autrement à l'histoire, sans imposer un sens, un bon sens ou un sens commun. Tel fut par exemple le cas après l'absurdité terrible des désastres de la Grande Guerre, puis « après 1945, à l'ombre des camps, de la Shoah et de la Bombe <sup>21</sup> ». Autant de moments où l'histoire, écrit Chapoutot, a semblé « se venger du sens », nous laissant dans une « crise contemporaine du sens <sup>22</sup> », mais où de nouvelles tentatives de dire le réel sont apparues. À cet égard, nous pourrions citer l'opérette comique de Ravensbruck écrite clandestinement par Germaine Tillon, en collaboration avec d'autres prisonnières, à l'intérieur du camp, durant l'hiver 1944-1945. Johann Chapoutot en prend d'autres exemples, dont le poème de Günter Eich, *Inventaire*, qui, écrit dans un camp de prisonniers de guerre, propose un autre usage du langage. Non plus raconter, mais se borner à « recenser ce qu'il est encore possible de nommer, dans un inventaire de ce qui, dans le réel, subsiste peut-être encore :

Voici ma casquette  
Voici mon manteau  
Là, mon rasoir

Dans une pochette en laine  
 Une boîte de conserve  
 Mon assiette, mon gobelet  
 Dans le fer-blanc  
 J'ai gravé mon nom  
 [...]
   
 Mon crayon à mine  
 C'est lui que j'aime le plus  
 Il m'écrit des vers diurnes  
 Issus de pensées nocturnes  
 Ça, c'est mon carnet  
 Ça, c'est ma toile de tente  
 Ça, c'est ma serviette  
 Ça, c'est mon fil <sup>23</sup>. »

Chapoutot donnera d'autres exemples de ces œuvres, dont celles de Marguerite Duras, de Robert Antelme ou de Jean Cayrol qui, pour dire le réel, paraissent tendre vers « une absence idéale de style », commente Roland Barthes. Une « écriture blanche <sup>24</sup> », dira-t-il encore, neutre <sup>25</sup>, visant à atteindre une absence. Est un témoin, dira encore Giorgio Agamben, celui qui « parle uniquement au nom d'une impossibilité de dire <sup>26</sup> ».

J'en déduis une question pour la psychanalyse : que nous enseigne cet autre rapport du signifiant au réel, qui semble moins viser une narration qu'une nomination et, ou, un dire ? À l'opposé de l'obscénité du sens qui se voudrait comm-Un, peut-être certaines de ces œuvres rejoignent-elles, chacune à leur façon, cette pudeur que Lacan situait au principe d'une éthique du bien dire, qui ne force pas l'impossible, mais tâche de « préserver l'indicible <sup>27</sup> ». Dans *Hiroshima mon amour*, rapporte Johann Chapoutot, « il est dit et répété qu'il est "impossible de parler de Hiroshima. Tout ce que l'on peut faire, c'est de parler de l'impossibilité de parler de Hiroshima <sup>28</sup>" ». Voilà qui pourrait aussi éclairer cette sobriété de la parole, disons même cette simplicité, que l'on retrouvera parfois dans le dire de certains analystes lorsque, affectés soudainement d'un réel tragique, telle la perte d'un proche, ils tenteront de dire juste... ce qui est arrivé. Comme si dans ces moments de perte avait chuté l'impératif phallique de raconter quelque chose d'intelligent, et que pouvait alors faire retour cette simplicité, propre aux mots d'enfant. Lacan lui-même, d'ailleurs, pour transmettre quelque chose du réel dans son enseignement, évoquait un idéal de simplicité.

À suivre Johann Chapoutot, ces œuvres nous permettent alors de mieux nous situer au regard de ce qui est arrivé. En somme, de lire autrement ce qui dans l'histoire s'est produit comme réel, celui-là même contre lequel « on se cogne <sup>29</sup> ». « La grande famille humaniste, insiste-t-il, se

reconstitue pour nous permettre de mieux nous situer dans le monde, dans le temps et dans la langue <sup>30</sup>. » C'est en effet *via* la langue qu'il s'agirait aussi de se situer. S'agissant de ce qui nous arrive aujourd'hui, *via* le discours capitaliste, Chapoutot évoquera cette fois l'autrice Sandra Lucbert, notamment pour le livre qu'elle consacra au procès France Télécom, *Personne ne sort les fusils*. « En observatrice informée de la langue, rapporte-t-il, l'écrivaine Sandra Lucbert nous dit, de livre en livre, la vérité de notre temps. À rebours de ce que nous ont dit les journaux, et de ce qu'elle a elle-même vécu, car elle a assisté aux audiences du procès, l'écrivaine affirme ainsi que "le procès France Télécom n'a pas eu lieu", car "le monde jugé est le nôtre. Le monde qui juge est aussi le nôtre", et le tribunal, en dépit de tous ses mérites, qui sont grands, "est intérieur à ce qu'il juge. Il parle la langue qu'il accuse <sup>31</sup>" », soit la langue telle que remaniée aujourd'hui par le discours capitaliste. Celle-là même que nous parlons, et dont nous sommes les dupes, écrit Johann Chapoutot, « quand nous gérons (nos agendas, nos amours, voire tout court, car le verbe – je gère ! – est devenu intransitif <sup>32</sup>) ».

En cela, il se pourrait aussi que cet abord de l'histoire, auquel en appelle Chapoutot, rejoigne pour une part ce que Lacan isola comme une des fonctions du discours analytique : en lieu et place du sens comme-Un, « arriver à ce que le discours du maître soit un peu moins primaire, et pour tout dire un peu moins con <sup>33</sup>. » Non pas se libérer du signifiant maître, donc, mais mieux apercevoir la façon dont il pouvait nous conduire, en venant boucher par le sens le trou du réel. Au terme de la lecture de l'ouvrage de Johann Chapoutot, je songeais alors à l'expression par laquelle les récits de nos histoires, classiquement, débutent : « Il était une fois ». Qu'est-ce que ce *Une fois*, à partir de quoi tout aurait commencé ? Ce commencement n'est-il pas toujours fantasmé ? À cet égard, Giorgio Agamben, dans le commentaire récent et passionnant qu'il fit de Pinocchio, rappelait le début, pas comme les autres, de cette fable :

- « Il était une fois...
- Un roi ! diront tout de suite mes petits lecteurs.
- Non, les enfants, vous vous trompez. Il était une fois un bout de bois <sup>34</sup>. »

---

\*↑ Intervention au séminaire Champ lacanien, à Paris, le 2 février 2023.

1.↑ J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, Paris, PUF, 2021, p. 27.

2. [↑](#) J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 555.
3. [↑](#) *Ibid.*
4. [↑](#) *Ibid.*, p. 554.
5. [↑](#) J. Lacan, *Le Triomphe de la religion*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 87.
6. [↑](#) *Ibid.*, p. 76.
7. [↑](#) *Ibid.*, p. 87.
8. [↑](#) J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, *op. cit.*, p. 27.
9. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Le Seuil, 2013, p. 117.
10. [↑](#) A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, Paris, Folio, 1942, p. 29.
11. [↑](#) J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, *op. cit.*, p. 13.
12. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 543.
13. [↑](#) J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, *op. cit.*, p. 27.
14. [↑](#) *Ibid.*, p. 15.
15. [↑](#) *Ibid.*, p. 16.
16. [↑](#) *Ibid.*, p. 20.
17. [↑](#) P. Sloterdijk, *Après nous le déluge*, Paris, Payot, 2016, p. 473.
18. [↑](#) *Ibid.*
19. [↑](#) J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, *op. cit.*, p. 145.
20. [↑](#) M. Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », dans *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, 2001, p. 836.
21. [↑](#) J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, *op. cit.*, p. 171.
22. [↑](#) *Ibid.*
23. [↑](#) *Ibid.*, p. 173.
24. [↑](#) R. Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture*, Paris, Le Seuil, 2014, p. 10.
25. [↑](#) *Ibid.*, p. 9.
26. [↑](#) G. Agamben, *Quand la maison brûle*, Paris, Rivages, 2021, p. 54.
27. [↑](#) J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 616.
28. [↑](#) J. Chapoutot, *Le Grand Récit*, *op. cit.*, p. 180.
29. [↑](#) *Ibid.*, p. 13.
30. [↑](#) *Ibid.*, p. 361.
31. [↑](#) *Ibid.*
32. [↑](#) *Ibid.*
33. [↑](#) J. Lacan, « Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972 », dans *Lacan in Italia, 1953-1978, En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978.
34. [↑](#) G. Agamben, *Pinocchio*, Paris, Rivages, 2022, p. 17.