

## **La psychanalyse est-elle une nouvelle religion ?**

Adnan  
HOUBBALLAH

(75) Depuis un certain temps, le sujet « psychanalyse et religion » est devenu un centre d'intérêt pour les psychanalystes d'autant que, comme Lacan l'avait prophétisé, la religion fait un retour avec force et constitue un courant passionnel qui, sur son chemin, n'épargne aucune pensée philosophique, politique ou idéologique.

C'est à ce titre qu'on a vu, après la chute du mur de Berlin, la religion qui sommeillait sous la couverture totalitaire de l'idéologie communiste, se réveiller et se montrer plus tenace, plus radicale qu'elle ne l'était auparavant. La foule a l'impression de faire une retrouvaille, suite à une poussée mystérieuse de force nostalgique. De même, on assiste dans les pays islamiques à un réveil de la religion qui menace les institutions et se réclame d'une croyance radicale, prêchant un retour aux applications des dogmes fondamentalistes.

Alors la question pour nous est la suivante : pourquoi ce retour de la religion ? Ou encore : qu'est-ce qui fait que l'homme en cette fin de ce siècle - et probablement au début du siècle suivant -, se trouve propulsé à (76) la recherche de cet objet perdu, alors qu'il l'avait démuné de son fondement logique et avait considéré cet abandon comme un progrès de la pensée humaine, une libération de l'homme de toute

contrainte surmoïque accablante ?

Je ne veux pas m'aventurer dans ce labyrinthe de l'évolution de la pensée et de son rapport à la nécessité religieuse ; cela risque de m'amener loin de ce que je me suis fixé comme objectif. Je voudrais me limiter à notre champ psychanalytique et aller jusqu'à me demander même si la psychanalyse a pu démystifier la religion et dénoncer son illusion - ce qui pour autant ne la mettrait pas à l'abri de celle-ci, mais est-ce possible ?

Lacan, à la question posée par un journaliste dans une interview au Congrès de Rome de 1974 - la psychanalyse peut-elle devenir une religion ? -, avait répondu : « La psychanalyse ? Non, du moins je l'espère, mais elle deviendra peut-être en effet une religion, qui sait, pourquoi pas ? ». Et il avait ajouté plus loin, pour préciser sa pensée et déterminer son objectif : « Mais je ne pense pas que ce soit là mon biais ». Comment peut-on penser une telle éventualité, un tel glissement, et en quoi la psychanalyse peut-elle entrer en rivalité avec la religion ?

Pour Lacan, il est bien entendu que si la religion triomphe, c'est que la psychanalyse échoue et que le symptôme est refoulé.

Partant de l'idée de compétitivité, il s'avère que si la religion est un symptôme universel - tel que Freud l'a défini -, la psychanalyse est un symptôme de notre malaise dans la civilisation occidentale, et plus précisément dans la civilisation scientifique.

Sur ce terrain de combat, Lacan se montre pessimiste car la religion est mieux préparée et elle a suffisamment d'expérience et de ressources pour produire un sens face aux inquiétudes et aux angoisses suscitées par le progrès de la science.

A la question de savoir de quelle religion il s'agit, Lacan répond sans ambiguïté par une formule qui a de quoi nous rendre perplexe : c'est la religion romaine la vraie religion.

Il est bien entendu que si deux symptômes entrent en rivalité, c'est le (77)symptôme produisant plus de sens, donnant une assise sociale plus reconnue qui en fin de compte gagnera. Mais pour en arriver là, il faut imaginer que la psychanalyse se vide de son rapport à l'inconscient, pour devenir enfin un simple symptôme, coupé de son origine, et que la pratique se réduise à un rituel répétitif et à des

productions d'interprétations soumises à un surmoi analytique scrupuleux.

Pour éclairer mon propos, je prendrai les choses dès le départ : lorsque quelqu'un entame une psychanalyse, on se rend très vite compte que les matériaux de formation de l'inconscient – que ce soit la place que le sujet occupe dans le fantasme, celle de ce rapport à l'Autre et au petit autre, ou encore celle des retombées surmoïques – se réfèrent à des lois plus ou moins enseignées par la religion. Chacun de nous, avant de venir à l'analyse, avait une religion, ou au moins avait subi une éducation religieuse directe ou indirecte.

Freud a depuis longtemps relevé que si l'enfant, plein d'admiration envers son père, s'en détourne pour s'adresser à un père symbolique, Dieu tout puissant, protecteur et bienveillant, ce n'est que pour compenser la défaillance ou l'impuissance de son père réel.

Très tôt l'enfant découvre la représentation du Dieu dans l'espace et il fait rapidement la différence entre son père réel et ce père symbolique. C'est une idée non seulement représentative mais en même temps structurante, d'autant que toutes les traditions, l'éducation, la culture, le rituel, plaident en sa faveur et aident à la développer.

Il faut dire que cette idée d'un Dieu tout puissant s'avère, à un moment donné, nécessaire dans la mesure où l'enfant, démuné de toutes forces intellectuelle et physique suffisantes, est obligé d'appréhender le monde avec tous ses dangers.

Maintenant que devient-elle, cette idée, cette croyance, au terme d'une psychanalyse ?

Le rapport à la religion ne peut pas se réduire à une simple illusion dont il suffit d'expliquer la réalité fictive pour convaincre et la faire disparaître.

La religion, même fictive, pourrait avoir une affinité profonde avec la (78)formation de l'inconscient car, en tant que représentation d'une conception du monde où l'homme trouve ses repères, elle entretient au fond un rapport avec une certaine vérité dont elle n'est que le reflet intellectuel de sa réalité psychique.

De ce fait, chaque fois que le sujet en analyse doit remettre en question son rapport à la religion, il voit se dresser devant lui les représentations culpabilisantes du père imaginaire, car si la religion a quelquefois un rapport avec

l'éducation et aussi par ce que le sujet a acquis, à travers ses parents, à travers sa place dans la filiation, elle a surtout affaire avec la question de la dette symbolique. Car l'homme, le jour de son arrivée dans ce monde, a contracté une dette avant qu'on ne lui ait demandé son consentement. La religion a toujours fonctionné comme le moyen le plus élaboré – quelque soit sa diversité – pour régler la question de la dette de l'être parlant. C'est à partir de là que l'on constate que sacrifice et sacré occupent quasi la même place centrale dans toute religion, de la circoncision jusqu'aux sacrifices de toute nature. Ce rapport de la dette et de la religion me fait évoquer l'origine étymologique du mot *dine* en arabe. En fait, il vient de *dayne*. Les deux mots se prononcent exactement de la même façon mais leur signification est différente : *dine* veut dire religion et *dayne*, dette. Le verbe *tadayana* signifie pratiquer la religion et s'endetter : les deux significations se confondent.

J'évoque cela pour dire qu'au-delà des rituels, de certaines croyances et de certaines pratiques que l'on peut évoquer et remettre en question au cours d'une analyse, c'est la dette, dans sa fonction symbolique, que le sujet est amené à régulariser, et ce à partir de sa position subjective.

C'est de la façon dont il peut résoudre la question de la dette que dépend le sort de son rapport à la religion et que la psychanalyse peut prendre la tournure d'une fiction ou d'une conception qui en remplace une autre.

Personne au cours d'une analyse engagée ne peut échapper à une telle confrontation. Prenons l'exemple de Freud et de Lacan : chacun, comme nous le savons, d'origine différente, a été marqué par certains signifiants religieux et la question de la dette est devenue centrale dans la conceptualisation analytique. Il ne suffit pas de dévoiler la vérité sur la dette pour que le sujet en soit acquitté : de celle-ci, en effet, il ne veut rien savoir et il fait tout pour que la question demeure refoulée. C'est à ce niveau (79) que la psychanalyse intervient – non pas pour se mettre en place comme dispositif de substitution, pour l'acquitter – mais plutôt *pour le révéler à sa dette. C'est de cette confusion même que peut relever un certain malentendu qui fait glisser l'analyste dans la religiosité.*

En quoi consiste la théorie psychanalytique ? S'agirait-il dans ce cas d'une nouvelle religion ? Peut-on dire que la psychanalyse – après avoir désinhibé, démystifié et dénigré la

croissance religieuse - promet « le plus jouir » pour instituer une nouvelle conception alléchante ? On sait que c'est une idée séduisante d'autant plus qu'elle est un leurre car on sait que la psychanalyse fait miroiter ce « plus jouir » comme objet « a », ou comme objet d'illusion dont le sujet est amené à faire le deuil et à entériner la perte.

Car si la religion a pu entretenir cette illusion c'est parce qu'elle est insérée dans la structure subjective d'un sujet et qu'elle a pu donner une raison au fondement social ; ou, comme le soulignait M. Safouan, c'est parce que aucune société ne peut échapper à ces lois fondamentales, à savoir, à ce qui fait lien entre social et religion :

- La prohibition de l'inceste ;
- L'interdiction du meurtre ;
- L'interdiction du mensonge ;
- L'interdiction de faire obstacle à la libre circulation du don.

Freud s'est occupé de la question à partir de 1915 dans *Totem et tabou*. Après, il n'a cessé d'y penser jusqu'à 1938, date de son livre sur Moïse.

Freud parle en tant que théoricien, dans la position d'analysant. Traiter de l'origine de la religion revient à ajuster sa place et à régler une certaine dette dont on ne sait comment s'acquitter. C'est une structure propre à chacun. Il est aller chercher la révélation de ce qui structure l'inconscient de chacun, et particulièrement du sujet Freud. Le meurtre du Père comme acte fondateur de toute religion n'est plus à entendre comme fait historique mais comme fait de structure de chaque sujet parlant.

On peut dire que ce qui est mythique, originaire dans une religion, se retrouve au cours d'une analyse dans le fantasme constituant de chaque analysant et dans sa mise en acte dans le champ du transfert.

(80) Avec cette même logique, on a vu Freud s'attaquer au mythe de Moïse. Si celui-ci est le père fondateur d'une nouvelle religion, il doit subir le même sort. C'est une réaction psychique avant d'être historique.

On sait que, d'après Jones, ce livre a suscité beaucoup de réactions, surtout de la part de la communauté juive orthodoxe. On est allé jusqu'à traiter Freud d'antijuif, et à l'accuser de nourrir de la haine à l'égard de sa race. En fait rien de tout cela ne semble correspondre à la personnalité de

Freud. D'abord, il avait une admiration pour son peuple comme réserve de la spiritualité humaine, transmetteur du monothéisme et comme ayant contribué activement aux grandes oeuvres de cette civilisation ; et d'autre part, il nourrissait à l'égard de l'homme Moïse, une admiration dont témoignait son commentaire sur l'oeuvre de Michel-Ange.

Alors, on peut s'interroger sur ce qui a poussé Freud à écrire un tel livre à l'âge de 80 ans : c'est presque un testament qui consiste à priver le peuple juif de son chef adoré et de le destituer de sa place privilégiée de peuple élu.

Plusieurs auteurs se sont interrogés sur la raison de ce livre :

- Quelques-uns, incompréhensifs à l'égard de Freud, prétendaient « qu'il donnait libre cours à sa haine secrète des juifs en les privant de leur chef bien-aimé ».
- D'autres, compréhensifs - et plutôt suggestifs -, disaient que Freud « pensait, comme c'était réellement le cas, que la cause principale de l'antisémitisme était le ressentiment éprouvé vis-à-vis du strict code moral imposé d'abord par les juifs puis par les chrétiens, espérant adoucir quelque peu cet antisémitisme en affirmant que c'était un égyptien, et non un juif qui devait porter le blâme ».

Attribuer une telle intention à l'arrière-pensée de Freud n'était pas loin de la vérité.

Peut-on avancer l'idée que Freud voulait s'acquitter de sa dette à l'égard de la religion ? Cette question mérite d'être posée car à croire Jones, Freud était au courant dès 1933 de la persécution nazie et de la souffrance de son peuple.

Freud n'était pas haineux. De même, on ne peut pas imaginer qu'il (81)reniait ses origines : il disait lui-même qu'il demeurait juif, même s'il était infidèle.

Mais à lire ce livre, son dernier message, Freud donne l'impression qu'il fait passer une certaine vérité : qu'il espère enlever à l'homme toutes les valeurs et tous les prétextes qu'il se donnait pour justifier ses crimes au nom de la religion. Ce message touchait à la fois chrétiens et juifs. Pour ces derniers, Jones avance l'idée de l'identification de Freud à l'homme Moïse. Si cette hypothèse est vraie, elle irait dans le sens de la révélation sur l'origine du mythe. Moyennant quoi le peuple juif, choisi par Moïse, a été placé dans la position de l'élu, du peuple privilégié, préférant ce choix à tous les autres peuples du monde. Cette position intenable à travers l'histoire n'a fait

que susciter jalousie et rancune et serait, dès avant l'ère chrétienne, à l'origine de la persécution et de la souffrance consécutives.

C'est une idée avancée par Gauchet dans son livre *Le désenchantement du monde*. Il serait difficile de faire accepter aux autres peuples que le père Dieu - de qui on attend l'amour et l'égalité - soit injuste et non équitable envers ses enfants. Freud, à travers ce message, cette vérité, pensait faire dissiper l'illusion qui trompait les hommes sur leurs valeurs, et, en même temps, faire traverser ce fantasme à son peuple pour déchoir l'objet narcissique ; ce qui, au terme de cette identification, équivaut à la traversée du désert accomplie par l'homme Moïse pour sauver le peuple.

En fait, qu'a fait Freud de la conception religieuse du monde ?

Il a dénoncé son objectif, l'illusion qui entoure celui-ci, et considéré que l'homme court derrière un leurre. Par contre, il a pris en considération la construction religieuse dont la lecture, à la lumière de la psychanalyse, permet de découvrir une certaine vérité cachée de l'être humain et une certaine réalité psychique. Autrement dit, la religion contenait la première théorie psychologique de l'homme. Tout le rapport de l'homme à sa perception du monde extérieur, à son corps et aux pulsions émanant des zones érogènes subit une sorte de projection sous forme de représentations et de figures imaginaires venant de l'extérieur, de l'espace cosmique. La religion était un moyen de donner une représentation symbolique de ce phénomène surnaturel afin d'en avoir la maîtrise. L'idée d'un Dieu menaçant qui provoque la sécheresse ou d'un Dieu bienveillant qui fait pleuvoir permet (82) à l'homme de trouver une articulation, une harmonie entre lui et la nature.

La religion structure le sujet non seulement dans son rapport à l'autre mais aussi dans son rapport à lui-même, par la maîtrise de ses pulsions, à travers le parcours symbolique dans l'espace. Freud a effectué en réalité une opération qui consiste à rapatrier tout ce que l'homme a pu projeter dans l'espace par la religion, dans le corps propre du sujet.

C'est un déplacement axial du centre de la cogitation de l'extérieur vers l'intérieur. Il faut dire que ce déplacement axial, à l'intérieur de l'être, a été amorcé par Descartes dans son cogito, ce dernier consistant à faire de l'homme le centre de l'existence, de son être, dès qu'il se met à penser.

Autrement dit, être et penser ont un seul et même lieu : le corps. « *C'est un point dont on n'a pas l'air d'apercevoir l'importance, disait Lacan, que l'investigation freudienne a fait rentrer en nous tout le monde, l'a remis définitivement à sa place, à savoir dans notre corps, et pas ailleurs* »<sup>1</sup>. Freud, par cette position prise en 1910, a voulu marquer sa différence avec Jung qui, lui, a continué à investir l'extra-corporellité, et le cosmos. D'ailleurs, il faut remarquer que la psychologie jungienne a gardé plus d'affinités avec les conceptions religieuses.

La psychanalyse consiste à trouver un concept cohérent entre la perception, les pulsions et la libido ou l'énergie libre, concept qui permette au sujet de se situer par rapport à l'extérieur et de structurer un espace potentiel intérieur pour construire ce monde propre à lui-même et à l'intérieur de lui.

L'Oedipe, comme tragédie jouée sur scène et racontée par Sophocle, n'a plus l'importance et la valeur d'un événement : il est devenu la représentation d'un drame qui se passe d'abord à l'intérieur de chacun devenu son théâtre principal et son metteur en scène.

De même, le meurtre du père, acte fondateur de la religion, est devenu un fait structural ramené de l'extérieur mythique pour fonder une réalité psychique intrasubjective.

(83) L'attitude de Freud à l'égard de la religion monothéiste a été déterminée par la non-croyance, à partir d'une certaine laïcité, dans laquelle la science occupait une place considérable. Autrement dit, il dénonçait l'illusion de la religion pour fonder une croyance quasi religieuse, dans la science.

Lorsque Freud a démystifié la religion chrétienne et la religion juive, il a voulu faire intégrer cette croyance dans une logique psychanalytique où son champ d'action existe dans chaque sujet. C'est ainsi qu'il nous fait remarquer que l'avènement de l'homme Moïse n'est pas dû à une extériorité, mais qu'il répond à une nécessité interne propre, créée par l'homme en vue d'une alliance symbolique : elle répond à la traversée d'une étape dans l'histoire de l'humanité où le « un », le monothéisme comme Safouan le soulignait, est un événement qui a permis la démythologisation du monde ; et la psychanalyse, à partir de Freud, « *achève cette*

---

1 J. LACAN, *Le Séminaire, livre VII (1959-60), L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p.111.



*démythologisation ou ce désenchantement* »<sup>2</sup>.

La démarche freudienne répond à la scientificité de l'époque. Sa croyance en la science était presque religieuse. Il adhéraient profondément aux conceptions scientifiques du monde, selon le principe de constance de l'école d'Homhaultz et les lois d'évolution de l'espèce de Darwin. Il reconnaissait lui-même que sa révolution s'ajoutait à celle de Copernic et que les valeurs ne sont plus dans le moi mais dans la couche de l'inconscient, et que donc toute valeur morale se cache derrière un penchant sauvage archaïque.

Ramener l'extérieur vers l'intérieur, démanteler la croyance cosmique pour la ramener à des activités pulsionnelles internes, et en fin de compte, faire de la mort un instinct qui répond à une nécessité interne, c'est vouloir donner à la psychanalyse un fondement logique qui rejoint la démarche scientifique de l'époque.

Cette question a été reprise plus tard par Lacan qui l'a traitée d'une façon différente.

Si la psychanalyse a pris naissance à notre époque, c'est parce qu'il y a quelque chose qui ne marche pas du côté de la science : celle-ci progresse au détriment du statut du sujet et de son désir. Au regard de Lacan, la (84)psychanalyse est devenue le symptôme du discours scientifique.

Lacan constate d'abord que, s'il y a une opposition entre religion et psychanalyse, il y a par contre une affinité entre religion et inconscient. Celle-ci, loin d'être une simple illusion, a affaire avec le champ de l'expérience du désir.

La religion répond en premier lieu à l'expression d'un désir qui, au-delà de la vie, promet à l'homme une éternité. C'est de cette articulation entre désir et promesse que la religion a tenu sa progression sociale. Dans chaque structure, ce désir est noué au meurtre du père qui doit trouver son expression symbolique quelque part.

Que la psychanalyse ait pu dévoiler cette vérité ne veut pas dire qu'elle l'a annulée, effacée, du même coup. En tant que structure, ce désir doit trouver son expression dans un autre champ plus élaboré sans pour autant échapper à sa vérité structurante. C'est en cela que la psychanalyse est entrée en rivalité avec la religion. « *Le rapport de la psychanalyse avec la religion*, disait Lacan, *n'est pas très*

---

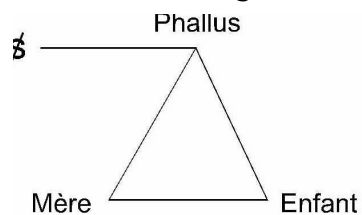
2 M. SAFOUAN, *La parole ou la mort*, p. 117.

*amical. C'est en somme ou l'un ou l'autre. Si la religion triomphe, comme c'est le cas le plus probable - je parle de la vraie religion, il n'y en a qu'une seule de vraie - ce sera le signe que la psychanalyse a échoué »<sup>3</sup>.*

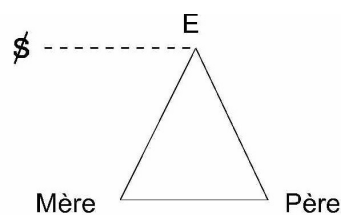
Pourquoi la vraie religion serait-elle la religion catholique ? Cette réponse nous surprend et nous rend perplexe.

On sait l'affinité de Lacan avec les grands théologiens de l'Eglise catholique. Il n'y a pas un séminaire qui ne fasse référence aux pensées et aux conduites de ces saints. Lacan repère dans leur itinéraire une approche, une certaine subjectivation de la question du désir. Mais ce qui frappe, c'est de constater que la seule religion qui réponde à la notion d'une structure du fondement humain, c'est la religion catholique, telle que Lacan a pu la dégager dans sa théorie psychanalytique. *De la structure ternaire dégagée par Freud, Lacan va dégager la structure quaternaire.* Pourquoi quatre ? C'est le nombre limite de la première série sacrée~ source de toutes les opérations arithmétiques, et dont la découverte de l'« un » n'a été possible que par (85)opération récurrente.

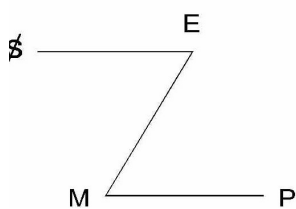
*Le quatrième élément* déduit l'est toujours en référence aux trois autres, dans le but de dégager le statut du sujet de l'inconscient. C'est ainsi que nous constatons dans la topologie de la triade imaginaire :



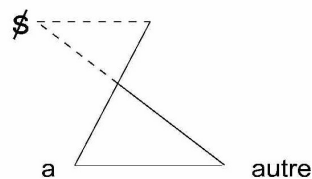
*Triade imaginaire*



*Triade Symbolique*



*Formations de l'inconscient*



3 Congrès de Rome, 1974.

Les quatre discours ,  $S_1$ ,  $S_2$  et « a » ne peuvent exister qu'ensemble, ils sont solidaires car l'objet a - référence à l'inconscient, au désir - ne pourrait être déduit qu'après coup, c'est-à-dire du statut de chaque discours et de ce qu'il peut véhiculer comme signifiant désignant le sujet pour un autre.

Dans la dynamique de la cure, on pensait croire qu'il y avait deux partenaires ; pour Lacan par contre, il y en a trois, et un quatrième qui fait le mort, pour qu'il y ait circulation du signifiant, car faire le mort interpelle l'autre partenaire sur son intentionnalité.

*Les trois dimensions R.I.S.* sont nouées entre elles dans un noeud borroméen où les trois sont solidaires, se recoupent d'une façon telle que (86)l'une ne peut exister sans l'articulation des deux autres. Autrement dit : ou les trois forment un noeud - les trois dans l'une et l'un dans les trois - ou plus rien : le noeud se défait.

De toutes les religions, seule la religion catholique répond à cette architecture structurale.

La formule de la trinité - les trois dans l'un - constitue la source de la spiritualité et la base du dogme qui résiste à toute interprétation rationnelle. « *Le Dieu vivant, disait un théologien, n'est ni l'un, ni le multiple : "un" serait fermeture, "deux" séparation, "deux ou un" résorption indifférenciée, "trois" antinomiquement égal à "un" signifie le dépassement infini de toute séparation par passage à l'absolu de la différence dans l'absolu de l'unité...* »

St Jean Damascène disait dans le même sens : « *Dans la trinité, les hypostases sont unies non pour se confondre mais pour se contenir réciproquement [...], chacune contient l'unité par sa relation à soi-même* ».

Je me suis posé la question : si Lacan avait parlé de la vraie religion, il pensait à la vraie structure qui a permis à la religion chrétienne de résister contre vents et marées à tous les courants philosophiques et idéologiques subversifs.

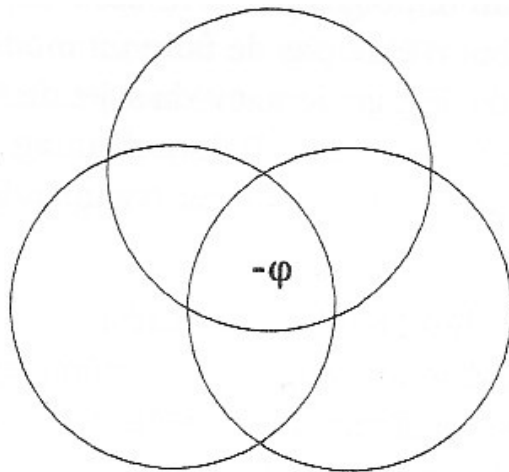
Face à cette analogie structurale, que peut-on dire de l'attitude de Lacan vis-à-vis de la religion ? Par rapport à la démarche freudienne dont l'idéal était de ramener l'activité psychique de l'extérieur à l'intérieur, et du psychique au biologique, où il espérait un jour que l'on découvrirait une formule chimique qui résoudrait le problème de la névrose ?

Lacan avait adopté une démarche différente que l'on

pourrait dire complémentaire dans la mesure où il a pu faire éviter à la théorie freudienne une impasse inéluctable. Lacan ne reconnaissait que la loi du langage : à cette loi, il obéit, se soumet, et d'elle, s'inspire toute démarche théorique. La révélation ne lui vient pas de l'Autre divin mais de l'Autre du langage, lieu de parole et trésor de signifiants. C'est un Autre, barré, troué, où le manque d'un signifiant radical fait que l'homme est attaché au langage. Lacan a déplacé le terrain - cerné par Freud dans la fatalité biologique - vers le champ du langage où les trois dimensions - R, I et S - se trouvent nouées entr'elles.

(87) Mais ces trois qui font un dans le noeud borroméen sont déterminés par un trou central qui représente le lieu de manque et dont le recouplement dans un noeud se fait autour de ce trou central.

Ce lieu de manque est désigné par l'objet a, commun à toutes les trois, et désigne l'objet du manque - où vient s'exprimer le sujet en tant que manque radical découvert dans l'Autre et dont le désir n'est qu'un manque à être.



Ce déplacement axial, dans le champ du langage, a permis à Lacan de cerner la religion en tant que discours, soumis comme tout autre à l'ordre du langage.

De la trinité - où le St-Esprit symbolise l'entrée du signifiant dans le monde - au noeud R.S.I., le « un » qui se dégage de la première est situé dans un espace transcendantal spirituel, prometteur, où se situe l'objet a comme manque radical et dont la psychanalyse démontre la vanité et l'illusion

de toute spécularité trompeuse.

De ce fait, on peut avancer que toute construction d'une conception du monde, que toute doctrine qui prend la forme dogmatique ou même une sacralisation de la théorie, s'inscrit dans la catégorie des objets perdus qui ne sont là que pour désigner le manque central. La jouissance phallique leurrante, considérée comme cap, est une anticipation trompeuse car s'il y a jouissance, elle ne s'autorise que de (-φ), autrement dit de la castration symbolique qui fonde le désir du sujet.

Le salut de Lacan - et son inspiration - vient du lieu de l'Autre, lieu qui (88) ne s'ouvre que lorsque l'analysant a accédé à la reconnaissance de son manque. La théorie analytique selon Lacan fonctionne à l'encontre de la théorie religieuse : la première lui fait se révéler sa division maximum et réaliser sa décomplétude, la deuxième l'aspire vers la fusion et, par conséquent, réalise sa complétude.

La référence de Lacan à la religion avait un double objectif : d'un côté, repérer la structure d'un discours transmissible à travers toutes les générations, et de l'autre, extraire un témoignage sur le désir dans le champ de l'expérience subjective. Son but n'était pas de faire un modèle ou une conception du monde, mais plutôt de dégager le statut du sujet de l'inconscient. Il précise bien que la psychanalyse n'est ni une *Weltanschauung* ni une philosophie qui prétend donner la clef de l'avenir... Elle est commandée par l'élaboration du sujet<sup>4</sup>.

Alors si c'est le cas chez Freud et chez Lacan, où le sujet de l'inconscient tout en partant de l'expérience religieuse, se démarque du sujet de celle-ci, on peut se demander par quel mécanisme s'effectue le glissement de l'analyse singulière à la religiosité analytique ?

A la structure patriarcale régie par le Nom-du-Père qui plane dans chaque association et qui a son répondant subjectif dans chaque sujet, il faut ajouter la fonction dynamique du transfert qui a beaucoup d'analogie avec la démarche religieuse.

J'ai postulé trois éventualités - peut-être y en a-t-il d'autres - où cette religiosité est tout à fait à l'oeuvre dans l'imperfection du transfert :

1 - *Au niveau individuel* : une fois le transfert établi,

---

4 J. LACAN, *Les quatre concepts fondamentaux*, p. 73.

l'analysant s'installe dans une dépendance totale. L'analyste n'est pas un supposé-savoir, mais un savoir tout court, au point de s'effacer comme ignorant devant lui. La psychanalyse risque de se perpétuer car faute d'avoir repéré la dette symbolique dans le manque - où l'objet imaginaire n'a fait que tromper l'analysant -, la dette trouve son expression dans le concret sous forme d'actes de sacrifice : rituel des séances, le temps consacré, l'argent, les années passées, voire même le paiement par le sacrifice de sa propre (89)chair.

Tout cela est accepté dans une résignation quasi religieuse, du moment qu'il y a promesse de cet objet « a » qui fait signe, de loin, « d'un plus de jouir ». Le transfert devient une sorte de gaine protectrice, de fantasme qui l'englobe, le protège, et l'empêche d'accéder à la réalité extérieure.

Dans ce cas, la théorie analytique devient une théorie totalitaire s'appuyant sur une structure fantasmatique qui refuse de concéder qu'elle ne soit pas toute, c'est-à-dire que la psychanalyse, au lieu d'amener le sujet à concevoir sa décomplétude, intervient comme une théorie de complétude : tout événement, tout acte, toute discipline, toute philosophie, toute religion y reçoivent leur interprétation adéquate.

Ce fantasme de complétude marque le mensonge du sujet, non pas que celui-ci se soit trompé parce qu'il ne savait pas le bon choix, mais en tant que menteur parce qu'il savait qu'il était en train de se tromper et que, s'il a laissé se transformer cette théorie en théorie totalitaire, c'est parce qu'il a inclus là dedans son image spéculaire narcissique, qu'il n'arrive pas à la lâcher comme objet a.

2 - *La deuxième éventualité* : c'est le rapport à sa propre religion. A l'approche de cette croyance, le sujet repère une discordance, un noyau hétérogène, irrationnel, qui n'obéit pas à la logique du discours ; l'analysant recule au lieu de soumettre cette croyance à l'ordre du discours analytique.

L'analysant fait usage de l'analyse non pas pour se révéler dans le fantasme mais pour venir au secours de sa croyance religieuse, pour rendre compréhensible dans celle-ci ce qui était jusqu'à présent incompréhensible, cohérent ce qui était incohérent, et rationnel ce qui était irrationnel. Dans ce cas, la psychanalyse sert à interpréter la religion pour s'y loger et à en donner une nouvelle lecture plus rationnelle.

Pour qu'une telle situation puisse arriver, il faut imaginer

que le transfert n'a pas trouvé son dénouement vis-à-vis de sa promesse trompeuse.

La religion récupère ce qui est raté dans le transfert, autrement dit l'objet « a » change de registre : au lieu de déchoir, il s'installe dans une promesse religieuse.

C'est une situation qui survient dans trois circonstances :

- (90) Soit que l'analyste a disparu avant terme ;
- Soit que l'analysant met un terme à son analyse au moment où il est interpellé dans sa place dans la croyance ;
- Soit que l'analyste anticipe la fin d'une analyse.

3 - *La troisième éventualité*, elle, touche la communauté psychanalytique en tant que groupe sous l'égide de la doctrine du maître. Le retrait dans la religiosité dépendait de deux facteurs.

a) La façon et la fonction qu'occupe ce maître dans le fantasme de chacun : si jamais il vient incarner la fonction du père de la horde primitive, il est bien entendu que sa disparition entraîne la guerre civile, et chaque groupe se vante d'être son héritier légitime, ou tout au moins le seul qui détient la vérité. La figure du maître fait retour, sous une forme idéalisée, à la limite du sacré, qui interdit toute interrogation, tout doute, toute mise en question, sous prétexte qu'une telle transgression risque de porter atteinte à l'ensemble de la communauté. S'il y a un problème quelque part, il faut le traiter soit du côté de l'ignorance, soit de celui de l'incompréhension. La théorie glisse forcément dans le champ du dogmatisme.

En principe les membres du groupe ne vont pas jusque-là, ils sont résignés et admettent que les textes, les paroles, les écrits du maître doivent être traités comme textes sacrés dont seul le maître est censé détenir la vérité.

b) Le rapport de l'élève au maître : c'est un rapport d'aliénation qui a une visée économique. Le désir du maître, lui, fait l'économie de l'autonomie de son propre désir. Le manque qui désigne son être n'est plus à révéler du moment que l'objet perdu, « a » dont il est appelé à entériner la perte, réapparaît, dans ce cas, dans la doctrine du maître, comme une retrouvaille.

De ce fait, il fait le sacrifice de la singularité de son

expérience, pour ne reconnaître que l'expression du maître, mais cette fois sous la forme de la figure surmoïque. Gifler, mettre à la porte, séance courte abusive, ou séance longue à la cinquantième minute exacte, etc. : tout est justifié.

(91) On a vu cet aspect religieux surgir dans le mouvement post-freudien avant celui post-lacanien. Il a fallu Lacan pour démettre Freud de son statut de maître, pour lui rendre sa place dans le champ singulier de son expérience.

Après Freud, la doctrine psychanalytique s'est placée dans la position du maître, devenant une sorte de savoir transmissible, et les analystes se sont comportés comme agent de cette doctrine, que ce soit dans le champ clinique ou dans l'enseignement de la psychanalyse.

La conséquence de cette situation ne s'est pas fait attendre : devant la théorie du moi et l'analyse de la résistance, la question du sujet a été complètement évacuée.

La théorie, au lieu d'être un après-coup du discours, est devenue la pensée opératoire qui préside au déroulement et à l'attente d'une psychanalyse.

Maintenant, comment se situer par rapport à la théorie ? C'est un autre sujet qui mérite un traitement à part, car il n'est nullement question de le réduire à une exégèse.

De toute façon, grâce à la manière dont il a restitué au discours psychanalytique le sujet de l'inconscient, Lacan a permis de rendre à chacun l'expérience de sa singularité inaugurale ; et, de ce fait, le rapport à Freud n'est plus un rapport de maître à un élève, mais plutôt un rapport de psychanalyste à psychanalyste.