

Le Bulletin Freudien n° 2-3

Janvier 1985

**FOI RELIGIEUSE, RAISON PHILOSOPHIQUE, ET RATIONALITE  
PSYCHANALYTIQUE**

Charles MELMAN

(7) Il est évident que je suis moi-même un peu impressionné par le titre que je me suis engagé à traiter ce matin. Je vais, néanmoins, essayer de le faire, de ne pas vous décevoir à propos de ce titre, si j'y parviens. Mais en écoutant ce qu'a bien voulu nous dire, à l'instant, l'initiateur de cette librairie, je me disais, après tout, que le nombre de ces maisons d'édition auxquelles nous avons à faire aujourd'hui, leur pluralité qu'on ne peut pas lier à un effet du hasard, mais qu'on peut peut-être lier justement à des positions différentes en ce qui concerne le type de questions que j'aborde ce matin et que, à ce titre enfin, si on veut bien penser que cette diversité n'est pas purement une question de personne ou une question de circonstance, et bien, il n'est peut-être pas mal après tout de jeter un coup d'oeil sur le type de problèmes qui se trouvent posés à la psychanalyse quant à ce qu'il en serait d'une spécificité de sa rationalité. Puisque après tout, si elle avait une rationalité spécifiquement établie, on pourrait penser que du même coup, toute cette diversité s'avèrerait vaine. Je veux dire, tomberait d'elle-même et ne serait plus effectivement que question de personne, de tempérament comme on dit.

Alors donc, je crois bien que se pose bien à nous et à tous ceux qui ont essayé de suivre le mouvement psychanalytique dans son histoire depuis Freud avec tout ce que nous savons de ses dispersions, de ses luttes, de ses divergences, la question se pose sûrement à nous aujourd'hui après Lacan: est-ce qu'il existe une rationalité psychanalytique et si oui, laquelle? A quoi peut-on la reconnaître? Comment peut-on y être sensible? Et, en quoi change-t-elle, modifie-t-elle les rationalités auxquelles, par ailleurs, nous sommes accoutumés?

Voilà, si vous voulez, une façon de poursuivre ce qui nous a été dit à l'instant concernant cette diversité.

(8) Alors, je partirai, si vous le voulez, de cette chose extrêmement simple et extrêmement factuelle et qui reprend justement un mot de Lacan lorsqu'il souligne que la psychanalyse, après tout, c'est une pratique du bavardage. Ça ne consiste pas en autre chose. La seule originalité de la pratique analytique à l'égard des diverses pratiques de bavardage qui nous sont familières, c'est que c'est un bavardage qui s'exerce avec un interlocuteur qui reste ignoré. C'est ça la grande question: "A qui s'adresse ce bavardage?"

Avec qui, puisqu'il suppose évidemment des réponses prêtées à cet interlocuteur pourtant ignoré: à qui s'adresse-t-il ?

On a dit que si Freud s'était mis derrière le divan, c'est parce qu'il était timide et qu'il n'osait pas regarder les gens en face. Un peut penser aussi bien, peu importe la timidité de Freud, que s'il s'est mis derrière le divan, c'est qu'il s'agissait justement de laisser la place libre à cet interlocuteur énigmatique que met inévitablement sur la scène, le bavardage psychanalytique, bavardage par la pratique analytique. C'est-à-dire que finalement s'il y a une originalité dans la pratique analytique, c'est qu'elle ouvre justement la question de celui avec qui ce sujet engage le dialogue. Autrement dit, elle ouvre la question de celui qui pour le sujet est cet "Autre" qu'on va appeler à la suite de Lacan : "Grand Autre". Quel est cet Autre qu'ainsi il interpelle le sujet ?

Pourquoi Lacan l'a appelé le "Grand Autre"? Il l'a appelé le "Grand Autre" non seulement, bien entendu, à cause d'antécédents philosophiques tout à fait méritoires, que je ne vais pas là, tout de suite, détailler mais je crois surtout qu'il l'a appelé "Grand Autre" pour bien témoigner que cet interlocuteur qui se trouve ainsi dans la pratique analytique mis sur la scène, le sujet ne sait pas qui il est, ni ce qu'il lui veut. C'est donc bien un Autre qu'on aurait envie de dire absolu. Il parle avec lui, Il essaie de dialoguer avec lui et cependant, qui est-il, que me veut-il ? La seule chose que le sujet découvre ainsi dès le départ, c'est que ce qu'il désire par dessus tout c'est d'abolir cette altérité et de parvenir à se faire, lui, le sujet, à l'image supposée de cet Autre. Autrement dit, essayer de passer de cet Autre au Même. Vous savez combien l'Autre et le Même sont des éléments qui appartiennent à la spéculation platonicienne. Il est pour nous tout à fait émouvant de retrouver dans une pratique aussi modeste, aussi humble que la pratique analytique et qui se contente de démarrer, de s'originer d'un(9)bavardage d'y rencontrer d'emblée des spéculations tout de suite ainsi homogènes avec les spéculations antiques et pour voir se poser le problème de l'Autre et du Même, nous plus dès lors dans une spéculation mais dans ce qu'il faut bien appeler une passion. Ca va être la passion du patient que d'essayer de se faire à l'image de cet Autre supposé et donc de conclure sur une "mêmeté". Car, ce qui surprend toujours le psychanalyste, et ce qui était aussi la grande surprise de Freud au départ, c'est de constater que, dans ce mouvement qui ainsi s'initie, le sujet va faire deux choses: d'une part, cet Autre inmanquablement, il lui prête existence, c'est-à-dire qu'il lui suppose un sujet; il n'admet en aucun cas de parler à ce qui serait un Autre vide, un Autre à jamais silencieux - c'est inacceptable. Donc pour le sujet, inmanquablement il vient en quelque sorte à faire habiter cet Autre par un sujet. Il lui prête donc existence. Et puis, il y a cet autre mouvement, pas moins fascinant, je dois dire, et toujours aussi surprenant et merveilleux, c'est qu'il se met à l'aimer, cet Autre. Et c'est comme vous le savez, ce que Freud a rangé sous la rubrique du transfert.

Ce qui il veut donc dire que le dispositif analytique qui est tellement modeste, il faut quand même le rappeler- je veux dire, ces moyens sont tellement réduits - le dispositif analytique va venir, pour nous, à notre surprise chaque fois renouvelée, va se trouver reproduire in statu nascendi de façon quasiment expérimentale, ces deux traits majeurs qui semblent bien

Inhérents à la constitution du parlêtre. Et vous voyez qu'on a tout à fait raison, à la suite de Lacan, de l'appeler le parlêtre puisque, après tout, il s'engage dans cette quête de l'Être que parce qu'il parle, parce qu'il est là en train de parler; donc ce parlêtre, c'est un très joli néologisme, que d'appeler l'être humain un parlêtre. Donc le dispositif analytique se trouve reproduire chaque fois à notre surprise, ces deux traits majeurs de la constitution du parlêtre, qui sont ces deux traits majeurs: la croyance et l'amour.

La surprise s'accroît si l'on veut bien considérer cette croyance en l'existence de l'Autre; que l'Autre est ainsi habité par un sujet. Cette croyance se produit, se manifeste chez un patient qui, par ailleurs, peut participer ou non d'une confession religieuse. Cela peut parfaitement se produire chez quelqu'un qui, par ailleurs, affiche, par exemple, des positions parfaitement athées et qui se refuse, qui dédaigne tout ce qui en est des religions révélées. Et ceci, a en quelque sorte, pour nous, la vertu de montrer que,

(10) finalement, que nous le sachions ou pas, que nous le voulions ou pas, nous sommes quasiment tous religieux. Que nous y consentions ou pas. Je veux dire qu'il suffit de ce tout petit dispositif pour venir révéler que nous prêtons existence à cet Autre et que nous nous mettons à l'aimer. Nous y croyons

et nous l'aimons. Il y a des sujets qui sont réfractaires. C'est ce que Freud avait tout de suite reconnu avec ce qu'il appelait "il y a des sujets qui ne sont pas aptes au transfert". C'est-à-dire qu'il existe des sujets, qui, pour des raisons de constitution propre, ne se trouvent pas pris dans ce mouvement. Mais il faut bien reconnaître que ces sujets, chez qui cela rend d'ailleurs la cure analytique impossible, que ces sujets sont en minorité.

Quant à cet amour, si ceci est du côté de la croyance, ce que nous pouvons dire sur l'amour que nous voyons ainsi surgir dans la cure analytique, non seulement c'est un amour qui a tous les traits de l'authenticité mais je crois que l'on peut dire plus: c'est qu'il est le prototype du véritable amour. Je veux dire que ce sur quoi l'on s'interroge si volontiers, ce miracle de l'amour, cette humble pratique analytique en reproduit de façon quasiment expérimentale, non seulement le modèle - non pas le modèle, je vous demande pardon - le prototype. Et cette pratique en donne aussi la formule. L'amour, il est tout à fait clair que cela part de là, c'est-à-dire de cette croyance en ce sujet prêté à l'Autre et, quelle meilleure façon d'essayer de se faire à son image supposée que de l'aimer? C'est-à-dire d'essayer de le faire à l'image de soi-même? Et que l'amour, ce soit cela dans notre dévergondage quotidien, si j'ose ainsi m'exprimer, dans notre dévergondage profane, nous en avons également toutes les illustrations avec ce fait que, comme nous le savons, l'amour que nous pouvons vivre à l'égard d'un ou d'une semblable, c'est justement cela: ce qui compte, c'est le mot "semblable". Je veux dire qu'il est avant tout narcissique et ce que nous aimons chez celui que nous appelons si bien un semblable ou une semblable, c'est avant tout l'image idéalisée de nous-mêmes.

Alors, ce qui se passe évidemment dans la cure, c'est que cet Autre qui se trouve ainsi mis sur la scène; invité, convoqué, produit; le sujet qui s'est confié à un analyste n'en trouve pas de meilleur représentant, de ce Grand Autre, de représentant plus représentatif, que habituellement l'analyste lui-même. C'est-à-dire que ce qui est arrivé, que ce que Freud avait pointé,(11)comme vous le savez, dès le départ, c'est que c'est donc, lui, l'analyste, qui va se trouver investi à la fois de cette croyance et de cet amour. Ceci n'est pas inutile à rappeler pour peut-être souligner combien l'analyste aurait tort de céder à une quelconque infatuation et de croire que ce mouvement concerne sa personne. Je veux dire que ce serait sa qualité ou son talent ou sa séduction qui ferait que, qui serait cause de cette aventure extraordinaire. Il n'est là pris en quelque sorte, l'analyste, que comme un représentant possible, puisqu'il est là à portée de main,de ce Grand Autre qui se trouve ainsi colloqué, qui se trouve ainsi invité dans la séance.

Il serait bon que l'analyste puisse se souvenir qu'il n'est là qu'à titre de représentant d'ailleurs éventuellement désavoué. Mais que, en tout cas, cela l'invite, l'analyste à ne pas se transformer en sage, c'est-à-dire à ne pas se transformer - (même si c'est justement le mouvement en quelque sorte d'amour qui l' y appelle) - donc de ne pas se transformer en donneur de conseils. Puisqu'il est. bien évident qu'à partir du moment. où Il s'y engage, il vient effectivement assurer cette collusion entre sa personne et le Grand Autre et, d'autre part, il donne du même coup réalité à ce Grand Autre. Je veux dire qu'il le réalise. C'est-à-dire que, dès lors, il s'engage plutôt du côté de la direction de conscience que du côté à proprement parler de l'analyse et de ce qu'elle aurait en quelque sorte - j'y viendrai à mettre en place.

Il faut dire d'ailleurs qu'à défaut de donner des conseils, on se contentera que l'analyste fasse entendre sa voix. Autrement dit, il est manifeste que ce qu'on lui demande, ce n'est pas tant d'être un montreur de voies mais au moins de faire entendre sa "voix", sa voix. Autrement dit, de témoigner quand même que dans l'Autre, Il y a bien un sujet, qu'il y a bien quand même quelqu'un qui répond. Et comme vous le savez, on a l'habitude de s'amuser souvent sur les borborygmes produits par l'analyste en guise de réponse. Mais il est bien clair que c'est dans ce registre qu'il y a l'entente c'est-à-dire que ce qu'il s'agit à ce moment-là de faire entendre, c'est bien la voix, la "voix", en tant que telle. Et, à vrai dire, il est également fréquent que si l'on se permet une intervention, que ce que finalement ce que l'analysant retient c'est la voix. Et qu'il dise: "Ecoutez, je n'ai pas très bien compris ce que vous voulez dire mais j'ai entendu quelque chose, j'ai entendu votre voix". Et c'est pour nous, si vous voulez, intéressant (11)puisque comme nous le savons, après tout, il n'y a pas de croyance qui tienne et qui s'établisse sans que n'intervienne la voix. Une religion révélée ne saurait se fonder uniquement sur un écrit, un texte. Il est à peu près inmanquable qu'elle fasse appel à une manifestation de la voix.

Ce qui est pour nous, si je puis dire, tout à fait merveilleux, c'est que dans l'histoire de la pensée comme on dit, que cette foi religieuse se soit montrée, elle, non seulement soucieuse

d'un appui sur les signes de la révélation c'est à dire par exemple la voix ou les miracles mais aussi sur la raison. Vous connaissez la formule : "Fides querens intellectum" c'est-à-dire comment dans l'Europe médiévale s'est produit ce nouveau mouvement qui a cherché à faire valoir, à justifier la foi, non seulement sur ces signes de la révélation sur la tradition, sur les prophètes mais également sur une démonstration rationnelle et une des plus belles est assurément l'argumentation de Saint Anselme qu'un certain nombre d'entre vous ici connaissent et que je ne vais pas reprendre; mais il s'agit de montrer comment un simple appel à la raison, à la "ratio" c'est-à-dire une argumentation consistante, une argumentation qui ne se contredit pas, une rhétorique un peu attentive, ce que l'on appelle la raison. Et bien il est tout à fait remarquable pour nous de constater que la foi est venue chercher en quelque sorte son soutien, ses arguments du côté de la rationalité, du côté de la raison. Et comme vous le savez, ceci s'est épanoui avec cet extraordinaire personnage qu'était Saint Thomas et qui s'est engagé dans une sorte de tentative à proprement parler exhaustive pour couvrir le champ de la raison et montrer combien celle-ci ne faisait que concourir à la démonstration de l'existence et du pouvoir de Dieu.

Ce qui est clair, je crois quand on s'intéresse un peu à Saint Thomas, c'est qu'il ne l'a pas fait seulement par habileté politique. Il y avait urgence politique car c'est le moment où est arrivée en Europe la traduction, à partir de l'arabe, des grandes oeuvres d'Aristote, de sa physique, de sa logique, de son éthique dont on avait jusqu'ici que des petits bouts ou rien du tout. Et il est bien certain que c'était quelque chose susceptible de bouleverser entièrement les esprits. Mais lorsqu'on étudie Saint Thomas, on voit bien qu'il ne s'agissait pas simplement d'une espèce d'opportunité mais qu'il s'agissait à proprement parler du souci de témoigner que cette (13)raison naturelle déposée chez l'être humain, cette raison c'est-à-dire, à l'époque, la rigueur rhétorique ou logique, cette raison, inévitablement, elle aboutissait à démontrer, par quelque bout qu'on la prenne, l'existence de Dieu. Et à partir de ce moment-là, la formule anselmienne du "Fides querens intellectum" se trouvait renversée. C'était l' "Intellectus querens Deum ou Fidem". L'intellect maintenant dans le souci de rechercher ou de démontrer la foi.

C'était déjà après tout ce qui était arrivé à Platon qui inévitablement en venait à conclure à l'existence du démiurge. A Aristote d'une autre manière, quand il était bien obligé, à la suite de sa logique, de sa physique à conclure à l'existence d'un Premier Moteur, en lui-même immobile. Saint Thomas a retrouvé en quelque sorte ce genre de conséquence, qui, comme vous le savez, est venue à culminer avec Spinoza pour qui les signes de ta révélation devenaient inutiles, n'étaient plus bons que pour convaincre les ignorants, et comme vous le savez, pour Spinoza, la rationalité pure était susceptible de nous parler de Dieu et donc, pourquoi faire appel aux miracles dont Spinoza nous expliquait qu'ils n'étaient là que pour impressionner les faibles d'esprit mais qu'ils n'étaient plus nécessaires.

Pourquoi est-ce que tout ceci a pour nous quelque autre intérêt qu'historique?

Et bien, je crois que l'intérêt de ceci pour nous est de nous montrer que, contrairement à ce que l'on pourrait aujourd'hui dans notre période, siècle dit "de progrès de pensées" c'est que tout nous montre qu'il n'y a aucune antipathie, ni \_de contradiction entre la raison et la foi. Il faut même dire plus: que raison et foi sont consistantes l'une avec l'autre. C'est bien pourquoi, toutes les tentatives qui purent être faites de se déprendre de l'une au moyen de l'autre, de se déprendre, de se méfier de la raison à cause de la foi, ou bien d'engager un combat contre la foi au nom de la raison, et bien, il est pour nous tout à fait avéré, par l'expérience que nous avons pu en faire, que ce sont des tentatives tout à fait vouées à l'impuissance et à l'échec, puisque nous avons au contraire le témoignage que raison et foi, ça marche ensemble. Je vais évidemment là-dessus un petit peu vite, sur des choses qui devraient être développées mais elles ont été un peu abordées dans le numéro du journal, de la revue qui est ici, mais qui à notre période où il y a au contraire cette espèce de divorce allégué entre l'une (14) et l'autre qui mérite d'être rappelé. Et nous en avons encore une autre démonstration en ceci, c'est que si la démarche que l'on appelle philosophique, se fonde sur une rationalité dans l'ensemble, à quelques exceptions près. - Je dirais que dans l'ensemble une démarche philosophique fait appel à une rationalité - et bien, comme nous le savons, ce qui est sa pente à la philosophie, c'est ce qu'on appelle la religion naturelle. C'est-à-dire après tout ce qui est très voisin de ce que Spinoza avait inauguré. Autrement dit, par le chemin de la raison, on aboutit à ceci: à ce qu'il y a dans le monde quelqu'un qui nous dirige et qui nous veut du bien. Et comme nous le savons, ceci est venu culminer chez Hegel sous la forme de ceci: c'est que ce quelqu'un est venu se confondre avec la raison elle-même. Je veux dire ce quelqu'un qui ne se trouvait jusque-là postulé en quelque sorte que par un mouvement de foi, par un mouvement de croyance, s'est trouvé prendre les traits de la raison elle-même; la rationalité guidant le monde, la rationalité guidant l'histoire jusqu'à ce qu'il en serait de ce terme supposé d'une réconciliation entre le sujet et le monde, entre le particulier et l'universel dans l'élaboration d'un état parfait.

Donc, nous voyons là comment la démarche philosophique - et à cet égard, je crois que Hegel en est l'exemple merveilleux à cause de son Intelligence et des conséquences de sa philosophie comment finalement ce que j'évoque comme la consistance de la raison et de la foi est venu là, en quelque sorte, littéralement s'accomplir dans cette sorte de superposition où ce quelqu'un, ce sujet prêté au Grand Autre est devenu, a pris les traits, a pris la valeur, a pris l'importance de la raison elle-même.

Et ce que je crois qu'il est possible de faire très rapidement remarquer parmi nous, c'est que cela n'a pas été sans conséquence ce genre d'affaire. On croit toujours qu'on parle, que finalement quand on parle ou quand on écrit, tout cela, ça glisse, ça s'oublie, etc ... Il y a des types d'écrits qui ont des conséquences. Il faut peut-être s'en souvenir de temps en temps. Et comme nous le savons, ceux de Hegel, les catastrophes que ce genre d'histoire, c'est le cas de

le dire, a pu provoquer, nous n'en sommes pas sortis. Je veux dire cet idéal de l'Etat, avec un grand E, dans lequel le sujet, le particulier se trouverait réconcilié avec l'universel et pourrait enfin s'accomplir dans sa liberté, c'est-à-dire dans la soumission parfaite (15) à la volonté de l'Autre, devenu le même, car c'est cela l'opération de réconciliation. C'est que ce n'est plus un Autre, c'est devenu le même. Jusque là, le sujet se vivait dans le malheur, le fameux malheur de la conscience puisqu'il ne savait pas ce que l'Autre lui voulait et qu'il était agi par des forces aveugles et qui lui échappaient. Mais c'était une ruse de l'Autre qui, lui, saurait ce qu'il veut. Comme nous le savons, cela a abouti à des conceptions de l'Etat dont nous ne sommes absolument pas sortis et dont nous pouvons penser qu'elles ont des aspects dramatiques ou qu'elles ont eu des aspects dramatiques et dont il importerait justement que nous puissions interpellé ces conclusions, ces conséquences de façon un peu valable. Je veux dire à partir de positions non pas seulement pathétiques mais de positions justement logiques, je veux dire que nous sachions logiquement nous adresser à cette logique, essayer de témoigner de ce qui ne va pas dans cette logique, en quoi justement l'expérience freudienne nous invite à la mettre en cause, c'est le cas de le dire. Parce que ces deux points que j'évoquais là, tout à l'heure, d'entrée, c'est-à-dire la croyance et l'amour, ce sont évidemment les deux instances qui font du parlêtre un animal domestique et suggestible. Si je m'amuse de temps en temps, mais enfin, je m'en lasse aussi, à dire que l'homme est le roi des animaux domestiques, il est bien évident que nous sommes à cet égard tout à fait exemplaires dans la nature, dans l'ordre de la nature. Il y a quelques animaux domestiques mais enfin, dans l'ensemble, les animaux restent plutôt sauvages, il n'y a que nous pour être susceptibles, pour être pris dans une telle domesticité. Or, nous en revenons au point de départ, nous voyons comment cette espèce de pratique tout à fait humble et rudimentaire qu'est la pratique analytique, permet aussitôt de faire surgir ces facteurs: la croyance et l'amour qui sont au principe de notre suggestibilité.

Alors, est-ce que nous allons faire intervenir en quelque sorte, faire faire une irruption à la psychanalyse dans ce tableau en disant: "et bien voilà, mais il y a la psychanalyse". Et puis de dire par exemple: "Mais oui, c'est vrai, il faut penser à ce que la psychanalyse apporte puisque, disons la chose comme cela, le sexe après tout, auquel la psychanalyse semble accorder quelque intérêt, quelque attention, le sexe après tout, ça n'est pas raisonnable. C'est quelque chose qui justement échappe au rationnel. Ce qui est vrai, au rationnel entre guillemets, au rationnel en tout cas (16) des logiciens par exemple. Vous savez que le plus logiciens des logiciens, c'est-à-dire Wittgenstein, quand il avait fini avec ses papiers et son tourment, vous savez ce qu'il faisait: il sortait de chez lui, la nuit tombée pour aller chercher un petit voyou au bord des quais. Alors, on sent bien que tout ceci a un certain rapport mais comment le situer? Est-ce que l'on va se contenter de dire après tout que le sexe, c'est ce qui ne serait pas raisonnable, c'est ce qui échapperait à la "ratio". Et après tout, c'est vrai que lorsqu'on parle de raison de façon, je dirais, populaire, lorsqu'on interpelle quelqu'un en lui disant: "Mais il faut être raisonnable", c'est vrai que l'on entend essentiellement la raison comme inhibition, comme facteur d'inhibition. La raison, quand on dit à quelqu'un: "Il faut

que tu le raisones", ça veut dire : "Il ne faut pas que tu te laisses aller, il faut que tu te tiennes, il faut que tu te réfrènes". Et on ressuscite là cette très vieille définition: l'homme comme animal raisonnable. C'est-à-dire que ce qu'il y aurait d'animal en nous, il faudrait que la raison le contrôle. Pourtant, ce n'est pas du tout cela que Freud a découvert. Puisque ce qu'il a découvert, et c'est le prix de sa "Traumdeutung", de son Interprétation des rêves, c'est que dans l'inconscient, il y a une raison~ Il y a une logique. C'est une logique bizarre à laquelle les logiciens n'avaient évidemment jamais pensé, que jamais ils n'ont pu écrire, mais c'est une logique bizarre puisque d'une part, c'est une logique qui tolère les contradictions, pas du tout gênée de tenir ensemble des formulations parfaitement contradictoires, c'est une logique qui ignore la négation, c'est une logique qui ignore le temps; c'est donc une logique tout à fait bizarre mais c'est une logique quand même puisqu'elle a son ordre à elle. C'est un ordre, il y a là un ordre, celui de l'inconscient et que Freud s'est essayé à établir, à écrire quel serait cet ordre. C'est-à-dire cet ordre qui commande la vie sexuelle mais aussi, le montre Freud, commande la vie de la pensée puisque après tout, c'est de là que ça pense en nous, c'est du même lieu que ça désire et que ça pense. C'est ce que montrent très bien les lapsus, c'est que si je parle d'une façon qui contredise un peu de trop ce lieu, ce lieu se met à parler tout seul c'est-à-dire qu'il envoie un petit signe comme cela en disant: "Erreur, ce n'est pas du tout cela~" Et c'est tout de suite très bien entendu.

(17) Alors si le lieu d'où ça désire, c'est aussi le lieu d'où ça pense, peut-être peut-on estimer que justement ces logiques et ces raisons que j'évoquais tout à l'heure, au départ, c'est peut-être justement pour faire oublier ce qui se pense depuis cet endroit-là. Et peut-être, si nous voulons - si nous souhaitons, si nous avons envie - accéder à ce qui serait une logique, une rationalité qui tiendrait compte de la psychanalyse, peut-être faut-il essayer de mettre en forme, c'est-à-dire de formaliser quel est le type de pensée qui s'articule à partir de là. Le type de pensée, Lacan, lui dit le type de discours et c'est évidemment ce qu'il a conceptualisé sous le registre du discours psychanalytique et qu'à vrai dire, nous n'en sommes qu'au tout début dans notre tentative de l'articuler. Il ne nous est peut-être pas si familier que cela. Comment faire entendre ce qui vient de ce lieu sans que ce soit sous la forme du lapsus, du mot d'esprit ou de l'achoppement c'est à dire en quelque chose qui cette fois-ci serait articulé en un discours.

Cela ne va pas de soi. Il est peut-être beaucoup plus facile de se servir des discours constitués et puis de les émailler de petits achoppements qui soulagent un peu tout le monde, en nous rappelant ce qu'est la dimension de la vérité, mais d'articuler le discours psychanalytique lui-même, je dis bien, nous n'en sommes sans doute qu'au balbutiement.

En tout cas, quel est, si l'on peut dire, le principe de ce discours?

Ca, nous pouvons l'établir et justement grâce aux formalisations que Lacan en a donné. C'est que le discours psychanalytique subvertit la notion de la cause. Ca c'est, je crois, le grand principe.



Depuis Freud, la cause, ce que nous interpellons comme cause, ce n'est plus la même chose. Car je l'ai bien montré tout à l'heure au départ, avec ce qui se produit dans la cure, et puis aussi, ce que historiquement nous savons, ce que nous invoquons comme cause, comme grande cause à tout ce qui nous arrive, c'est évidemment une image paternelle ; cet Autre que le sujet essaie de faire exister et de faire à sa propre image, cet Autre prend pour nous, c'est historiquement révélé si j'ose dire, prend pour nous figure paternelle. La religion, c'est l'amour du Père et c'est le père envisagé comme cause. Il est la grande cause de ce qui nous arrive et de ce que nous faisons. Je veux dire que nous l'entendons, que nous l'interprétons comme étant prescription de l'Autre quant à ce que nous aurions à faire.

(18) Vous savez, rien n'est plus intolérable pour les sujets que nous sommes que de ne pas avoir de prescriptions. On pense que nous voulons être libres. C'est tout à fait faux. C'est une illusion. Nous ne cherchons absolument pas à être libres. Ce que nous voulons, c'est qu'il y ait dans l'Autre une prescription qui nous assigne ce que nous avons à faire. Et il ne faut pas croire: mais quand cela se produit dans la vie sociale d'être en relation avec une instance ou avec une personne qui vous assigne ce que vous avez à faire, vous êtes très satisfait. On proteste toujours un peu évidemment mais cela, ça fait partie du chic, de l'élégance. Ça montre qu'on ne se laisse pas tout à fait avoir. Mais ne pas se laisser tout à fait avoir, c'est quand même évidemment se faire complètement avoir. Je veux dire que c'est le minimum de jeu pour laisser croire à sa liberté, la liberté qu'on aurait. Et je crois que, à part quelques héros, nous en sommes à peu près tous là. C'est-à-dire que nous avons besoin que dans l'Autre il y ait un livre, c'est-à-dire des prescriptions, des interdits, des commandements. C'est notre vœu le plus cher, parce que comme cela, au moins nous savons ce que nous avons à faire. Autrement, imaginez que nous soyons vraiment libres. La vraie liberté, c'est l'angoisse.

Là où dans l'autre l'Autre nous pensons être commandés par un sujet, ce sujet auquel nous nous efforçons de prêter existence, quel meilleur moyen de lui prêter existence que de nous mortifier nous-mêmes. C'est ce que nous faisons. Le grand vœu, c'est de se mortifier. Freud a appelé ça la pulsion de mort. C'est exactement ça. D'ailleurs notre grand vœu, c'est d'être pris dans un système de chicanes où nous n'avons plus qu'à suivre et plus grand chose à dire.

Ce que le discours psychanalytique, là, inaugure, c'est de montrer que là où nous pensons dans l'Autre pouvoir repérer un sujet, ce qu'il y a en fait et qui nous commande, c'est en réalité un objet. Ce que Lacan appelle l'objet petit a, c'est-à-dire cet objet primordial perdu puisque comme vous le savez, ce que Freud a pu inaugurer c'est de montrer que notre relation au monde, en tant que sujet désirant, était organisée par la perte d'un objet primordial, que le mythe de l'Oedipe désigne comme étant la mère. Mais il n'y a pas que cet objet. Et ce que Lacan pointe comme objet petit a, c'est justement cet objet primordial en tant que cédé à l'Autre, au Grand (19) Autre, en supposant que serait son vœu, que nous fassions ce sacrifice, que nous renoncions pour lui à la complétion de -notre jouissance et que finalement, ce qui

nous commande dans l'Autre, c'est cet objet. Là où nous pensions trouver un sujet, il n'y a jamais que la matérialité de cet objet. Et, si vous vous adressez à un névrosé obsessionnel, il vous dira très, très précisément quelle est la matière de cet objet car il en souffre. Il n'arrive pas justement à s'en débarrasser, à s'en laver les mains. Il est sans cesse contaminé par ce que lui sait, du fait de sa disposition, être la vraie nature de cet objet

Mais pas plus que fait l'analyse, c'est que cet objet, au fond, il ne prend son prix que parce que dans le Grand Autre, il y a pour l'aspirer, pour l'appeler, Il y a un trou. Il y a dans le Grand Autre un manque. Ça aussi, c'est ce que nous ne voulons pas savoir, ça aussi, nous nous en défendons. Nous faisons tout pour que l'Autre, le Grand Autre, il ne lui manque rien. D'où évidemment, notre goût pour le sacrifice. Mais si cet objet ne prend son prix et ne prend sa portée que d'être en quelque sorte appelé par ce qui est repéré par le sujet comme trou dans l'Autre, dès lors, l'Autre du même coup révèle sa vraie nature, qui est de n'être soutenu par aucune existence et puis d'être primordialement, de ne tenir sa qualité d'Autre, de Grand Autre, que d'être un lieu, un "topos", c'est-à-dire pas seulement une organisation de signifiants (ce que Lacan a appelé le trésor des signifiants) mais ce trésor des signifiants ne prend en quelque sorte sa qualité que d'être dans un lieu qui vaut, à qui l'on doit cette qualité d'altérité. C'est-à-dire que finalement ce.. Grand Autre, c'est un lieu, c'est un "topos". Ce qui n'est pas non plus sans conséquence parce que comme vous le savez, pour ce qui est de la topologie, ça, pour nous, c'est fantastique. On se bat pour un "topos", même quand on n'en a absolument pas besoin. Ce "topos", il est à moi; ce lieu, il est à moi. On se tue pour le "topos". On ne sait pas très bien ce qu'il y a à en faire et ce que cela changerait d'avoir un "topos", d'avoir un lieu dont on pourrait dire qu'il est le sien. Qu'est-ce qu'on a de plus quand on a un lieu dont on peut dire qu'il est le sien? Et, cependant, est-ce que ce n'est pas l'aspiration la plus commune?

Toute l'histoire, notre histoire religieuse commence par des nomades. C'est d'ailleurs étymologiquement le sens du mot "Hébreu" "hivri", si je me souviens bien, cela veut dire nomade, l'émigrant. Et tout se déroule en l'acquisition du heu. Et on voit bien là comment ce dont il est question, justement, (20) c'est ce heu autre, à l'occuper, le posséder, le tenir, c'est-à-dire en faire quelque chose qui tomberait dans le registre de la "même té", de l'identité. Ce sentiment d'être à sa place à soi et dès lors d'être propriétaire du lieu. Nous savons combien la question de la propriété hante nos cervelles. Je dois dire qu'en ce qui me concerne, l'un des chocs d'une visite que j'ai pu faire dans ce qu'on appelle les Lieux Saints, c'est de constater justement comment, au sein de la même Eglise, les diverses branches de cette Eglise se disputent le lieu. On se dispute, on construit l'un sur l'autre, qui sera gardien du lieu. Et les querelles absolument étonnantes qui sont entretenues par ce souci de tenir le lieu. Ce qui est d'ailleurs purement hypothétique, qui en plus, -historiquement n'est pas du tout vérifié. Le Golgotha, on ne sait plus très bien. Mais cela n'a pas d'importance du moment qu'on est convenu que c'était cet endroit-là, alors, qui en est le gardien, le propriétaire ?

La surprise est de constater comment une expérience aussi humble que l'expérience analytique, amène forcément, quels que soient nos moyens pour cela car nous ne sommes pas forcément intellectuellement préparés à les aborder, à traiter des questions tellement diverses et tellement essentielles à vrai dire. Elles sont tellement essentielles -(et je terminerai là-dessus)- qu'elles posent pour nous la question de ce que les analystes ont à retenir comme fin de cure. Ce n'est pas une question que je peux aborder à l'occasion de cette rencontre, de ce matin. Mais ce à quoi je souhaiterais vous rendre sensibles, c'est que, et cela me permet de boucler avec ce qui a été dit tout à l'heure, pour commencer, c'est que finalement, s'il existe des écoles diverses, des groupes divers, des éditions diverses, etc ... comme je le disais au début, on aurait tort de penser qu'il s'agit simplement de querelles d'écoles. Des querelles d'écoles, cela peut être parfaitement justifié. Justement, quand à l'époque de Saint Thomas, il y avait des querelles d'écoles, c'était sur des questions tout à fait décisives. Et les décisions qui étaient prises au Concile à la suite de querelles d'écoles, étaient des décisions qui allaient avoir des conséquences les plus essentielles, les plus importantes pour la vie quotidienne de chacun. Ce qui fait donc que dire qu'il y a des querelles d'écoles, ce n'est pas péjoratif et ça n'est pas ce qui porte atteinte au crédit de l'analyse. Le problème, c'est simplement de mettre ces querelles dans une forme assez juste pour que chacun, même s'il n'est pas analyste, (21) puisse comprendre pourquoi il y a querelle et ce qui est en cause. Et je pense que de la façon tellement cursive, tellement rapide dont j'ai fait ce parcours, là, ce matin, je pense que vous voyez bien comment autour de la question de la fin de la cure et de la sanction à donner à une analyse, combien effectivement autour de cette question, peuvent naître des divergences extrêmement grandes. Et non seulement elles peuvent naître mais en réalité, elles sont là, elles existent. Et que s'il y a des écoles ou des groupes différents c'est que justement, ils ne se font pas la même idée de ce que c'est qu'une fin de cure. C'est-à-dire de ce qu'est le discours psychanalytique, c'est-à-dire le type de conclusion qu'il va introduire et donc ces querelles, je dis bien, sont après tout légitimes, à une condition c'est qu'elles soient non pas voilées derrière dieu sait quelles affinités ou dieu sait quels ragots ou cancaneries ou quoi que ce soit mais qu'elles aient l'audace, la nécessité, n'est-ce pas, de s'exprimer sur ce qui en est justement de la fin de cure d'une analyse. Et comment. à partir de là s'origine ce qui à proprement parler est une éthique psychanalytique qui, si elle était validée, rendrait tout à fait caduque, elle, les querelles de groupes, les querelles d'écoles. Car il est évident que s'il existe une éthique analytique - je ne dis pas une éthique des analystes - je dis une éthique analytique - en tant qu'il s'agit là d'un fait de structure qui pas moins que les autres que j'évoquais tout à l'heure, invite chaque analyste à conclure sur ce qu'il en est de son éthique. A conclure, c'est-à-dire qu'il ne faut pas s'attendre à trouver un livre de morale pour psychanalystes mais ce qu'il y a à attendre, c'est que chaque analyste tire les conclusions de ce à quoi le mènent sa pratique et les enseignements qu'il a reçus, c'est-à-dire ceux de Freud et de Lacan. Et si cela est établi, le reste paraîtra tout à fait futile et accessoire mais tant que cela n'est pas, il est bien évident que l'on s'abritera derrière tout ce qui sera de l'ordre de l'anecdote, de l'incident ou du théâtre que cela peut constituer. On s'abritera derrière cela pour oublier qu'en réalité, les questions qui

sont là, posées ne manquent pas d'intérêt et qu'elles intéressent bien plus que les psychanalystes.

Voilà donc ce que je souhaitais vous dire ce matin sur ce sujet, sur ce titre tout à fait déraisonnable que j'ai bien voulu essayer de vous traiter.

La retranscription de ce séminaire - que Ch. Melman a donné à la "Nouvelle étincelle" - a été assurée par R. GEERAERT.