

le portique

## Le Portique

Revue de philosophie et de sciences humaines

2 | 1998

Freud et la philosophie

---

# Freud, la tradition métaphysique et la modernité

André Michels

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/329>

ISSN : 1777-5280

### Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

### Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 1998

ISSN : 1283-8594

### Référence électronique

André Michels, « Freud, la tradition métaphysique et la modernité », *Le Portique* [En ligne], 2 | 1998, mis en ligne le 15 mars 2005, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/329>

---

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

Tous droits réservés

---

# Freud, la tradition métaphysique et la modernité

André Michels

---

- 1 Il y a différentes manières d'interroger le rapport de Freud à la philosophie. On pourrait en distinguer trois. La première consisterait à déceler parmi les philosophes, essentiellement du XIX<sup>e</sup> siècle, ceux qui ont contribué à préparer l'avènement d'un discours nouveau. Une autre reviendrait à mettre en évidence les multiples références de Freud lui-même, qu'elles soient explicites ou implicites, à la philosophie. Une troisième s'intéresserait plutôt à l'influence du freudisme sur la pensée du XX<sup>e</sup> siècle.
- 2 Je me propose de ne privilégier aucune de ses trois voies, mais d'élargir le champ d'exploration en considérant la psychanalyse comme résultant d'un bouleversement discursif à nul autre pareil, qui s'est produit entre la mort de Hegel et l'essor des sciences modernes de la vie. Freud, de formation médicale, s'est senti, de toute évidence, très proche de celles-ci qui, à l'aube d'un nouveau millénaire, constituent plus que jamais un des enjeux théoriques, économiques et donc aussi politiques majeurs. On peut le rapprocher d'un autre enjeu, tout aussi important, qui concerne ce que nous avons coutume d'appeler la métaphysique. Je voudrais montrer qu'il y a une sorte d'urgence à en parler et qu'il est pertinent d'interroger la place de Freud et de la psychanalyse au regard de celle-ci.  
La pensée inconsciente
- 3 Dans une première approche, nous pouvons nous contenter d'associer la psychanalyse à une prise en considération d'une pensée qui serait inconsciente et donc en contradiction flagrante avec toute une tradition philosophique qui l'a précédée. La notion d'inconscient pourtant, dès le début du siècle dernier, se fraye un chemin à travers la philosophie romantique surtout, dans les écrits de Schelling, Carus, v. Hartmann et de quelques autres. Ceci a donné lieu à une conception de l'inconscient, pris dans les rets de la pensée, qui reste donc en position de maîtrise. L'inconscient freudien s'en démarque, par le biais d'une *rupture épistémologique*, à la suite de laquelle c'est l'inconscient lui-même qui s'est mis à penser et à parler. Le mouvement de la pensée, dès lors, essaie de se rapprocher d'un *trou de non-savoir* qui constitue son axe. Le décentrement, semble-t-il, a sonné le glas

d'une pensée sûre d'elle et fière de sa tradition. Celle-ci semble être le nerf d'une problématique telle qu'elle s'est manifestée au cours de notre siècle tourmenté. Cette analyse, si elle est juste, ferait de Freud un des précurseurs d'une modernité à venir.

- 4 La notion de pensée (*Denken, Gedanken*), très présente au début de son œuvre, en particulier dans la *Traumdeutung*, véhicule des informations essentielles sur un passé refoulé et devient ainsi un moteur de rêve. Cette pensée, qui se distingue de celle des philosophes, n'est pas en contradiction avec l'association qui se trouve chez Heidegger entre *Denken* et *Danken*, penser et remercier ou reconnaître (la forme verbale est ici plus appropriée). La pensée devient reconnaissance d'un don, et donc aussi souvenir (*Andenken*) ou mémoire (qui n'était pas le fort de Heidegger). La conscience ne serait que la partie émergée, la pointe de l'iceberg, alors que l'autre partie, qui reste invisible, serait de loin la plus importante, mais aussi la plus dangereuse, puisqu'elle a le pouvoir de faire chavirer les plus magnifiques réalisations de la science et de la technique (pour me servir d'une métaphore bien actuelle, presque célébrée par un film récent à grand public). Que de vies humaines, promises à un bel avenir et « construites » selon les règles de l'art, ont vu leur cours infléchir, en se heurtant à un bloc de glace souterrain, qui n'est pas sans évoquer le *gewachsene Felsen* freudien, à savoir le *roc de la castration*.
- 5 La pensée freudienne a donc contribué à subvertir, au sens littéral et figuré, ce qui de pensée l'a précédée en la faisant pivoter, en lui imposant, selon l'expression consacrée, un « quart de tour », autour de la lettre justement. Lacan en interroge, en 1957, l'*instance* en se proposant d'examiner ce que la raison est devenue *depuis Freud* et grâce à lui. Le pas considérable, ainsi réalisé, consiste à articuler l'inconscient freudien par rapport au *logos*, traduit habituellement par *ratio*, raison, *Vernunft*. Nul ne saurait mettre en doute l'ancrage de Freud et de la psychanalyse dans le *logos* qui est le produit d'une élaboration millénaire et se trouve associée, à juste titre, à la métaphysique occidentale. Elle correspond à un tronc commun, à une sorte d'arbre généalogique, dont sont issues :
  - 6 – une très longue tradition philosophique, de plus de 25 siècles,
  - 7 – l'*épistémé* grecque et les sciences modernes, jusque dans leurs derniers raffinements de la logique mathématique, de la linguistique et de l'anthropologie structurale,
  - 8 – la théologie chrétienne qui est la très lente et patiente traduction, sur près de deux millénaires, d'un message étranger, complètement hétérogène à l'Occident païen, dans le langage et la terminologie essentiellement philosophiques de celui-ci.
- 9 Il y a eu une fécondation mutuelle entre ces différentes branches, particulièrement prononcée à des moments privilégiés :
  - 10 – au IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, avec essentiellement saint Augustin qui joue un rôle décisif dans la constitution du discours théologique à partir de Plotin et du néo-platonisme,
  - 11 – au XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, où une ligne directe conduit d'Averroès, l'arabe, à Maimonide, le juif, à Thomas d'Aquin, le chrétien, avec comme but la transmission de la pensée aristotélicienne,
  - 12 – aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, avec l'essor des sciences modernes ; Lacan dit de celles-ci, se référant à Koyré et à quelques autres, qu'elles n'auraient pu voir le jour, sans le message biblique du Dieu créateur <sup>1</sup>.
- 13 Heidegger, pour sa part, interprète la métaphysique occidentale en termes d'ontothéologie n'ayant accès qu'à l'étant (*das Seiende*), tout en oubliant l'être (*das Sein*). Le

noyau en serait donc un oubli de l'être (*Seinsvergessenheit*) qu'il essaie de dépasser par l'élaboration d'une ontologie fondamentale.

- 14 Il s'en est suivi, au cours des siècles, une tension créatrice entre les différentes tendances et branches de l'arbre conduisant à une âpre lutte, qui était à l'origine aussi bien du meilleur que du pire et qui s'est poursuivie jusqu'à nos jours. Les nazis, par l'horreur d'un crime absolu, ont voulu y mettre un terme non seulement en tuant les juifs, à savoir un des protagonistes de ce combat à armes très inégales, mais en exterminant ces corps dépositaires de la loi divine, en les dépeçant, en les réduisant à leur matérialité organique et minérale, pour en faire du déchet industriel, en quelque sorte. Pour attribuer une origine pure à l'Occident, ils tentaient de la faire rentrer dans le giron du paganisme. Qui prétend ne pas entendre ce cri presque silencieux, terriblement silencieux, qui traverse notre époque, qui ébranle chacun de nous, jusqu'à la moelle, parce que ce crime, ce sont les ressortissants de la métaphysique occidentale, dont nous sommes issus, qui l'ont commis sur nous-mêmes. Voilà pourquoi la question du monothéisme, dont on a cru pouvoir se débarrasser, semble, une fois de plus, constituer l'enjeu majeur de la modernité.

#### Destruction de la métaphysique

- 15 La place et la fonction de Heidegger dans ce processus méritent d'être examinées. C'est bien sûr à lui, mais non pas exclusivement, que j'ai pensé en choisissant le titre de mon intervention. Deux erreurs sont habituellement commises à son égard, qui sont soit de le surestimer, soit de le sous-estimer. On lui a demandé, Paul Celan l'a supplié dans un mouvement de grand désespoir, de dire quelque chose de son ratage de philosophe, de l'égaré de son parcours théorique, politique et humain.
- 16 Il est sans doute celui qui, plus que quiconque, a voulu et essayé de penser la tradition occidentale dans son ensemble, afin de la dépasser. Le terme de « dépassement » (*Überwindung*) devient un des pivots de son discours. On le retrouve également chez Freud, où il se rapporte au transfert (*Übertragung*).
- 17 Dans *Sein und Zeit*, qui est à la fois un écrit de jeunesse et l'œuvre la plus élaborée publiée de son vivant, il parle plutôt de *destruction*, car il croit réellement pouvoir dépasser la métaphysique et pour cela, il fallait d'abord la détruire. Programme ambitieux ! Il croit tout autant, à la même époque ou un peu plus tard, en la réalité de la révolution allemande qui, pour lui, ne pouvait être que métaphysique. Voilà pourquoi il ne voit aucune contradiction à parler, dans un cours de 1935, de la « grandeur du mouvement national-socialiste ». Il est plus étonnant et difficilement acceptable, qu'il reprenne cette même formulation dans sa version publiée en 1953 <sup>2</sup>.
- 18 Le terme de *destruction* relate la violence de sa pensée ou la violence qui à son avis devait accompagner la pensée et son exercice. Il a été très peu mentionné par les commentateurs de *Sein un Zeit* et a trouvé son prolongement dans ce que Derrida a qualifié de *déconstruction*. Heidegger pensait-il déjà (en 1927) à une mise en œuvre politique, à une violence que la pensée, telle qu'il la concevait, pourrait justifier, voire légitimer ? On passerait à côté du message de son œuvre, qui ne correspond pas nécessairement à ce qu'il voulait dire, si on négligeait la destruction qu'il prône et qu'il inscrit en exergue de son texte majeur. Elle articule et organise son parcours philosophique et établit par ailleurs le lien marquant (*the missing link*) entre sa pensée et la dimension politique, implicite ou explicite, qui lui est propre. Cela ne mènerait cependant pas très loin que de vouloir en faire simplement un nazi, même s'il a donné des preuves de son adhésion à certaines thèses du nazisme, par ses associations désastreuses

sur « le sang et le terre » (*Blut und Boden*). Il est certainement plus utile d'interroger le lien entre le fond de sa pensée, les coordonnées historiques et politiques de son époque et la catastrophe que nous pouvons qualifier de métaphysique, et qui n'est pas seulement celle de l'Allemagne, mais celle de l'Occident tout entier.

- 19 Ce travail, qui reste à faire, ne peut être abordé ici, cela va de soi, que dans ses grandes lignes. Par sa notoriété, la diffusion de ses écrits et la place qui lui revenait à l'université, Heidegger ne se retrouvait pas en marge, mais au centre du champ et du débat philosophiques de son temps.
- 20 La notion de *destruction* apparaît dans le deuxième chapitre de l'introduction de *Sein und Zeit*, dont nous ne disposons que de la première partie (la deuxième devait mettre en œuvre et en pratique le programme de la destruction annoncée). Un paragraphe de ce chapitre est intitulé : « La tâche d'une destruction de l'histoire de l'ontologie » (*Die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie*)<sup>3</sup>. *Aufgabe* veut dire : tâche, devoir, mais aussi, en fonction du contexte : renoncement. Le devoir de destruction correspond pour Heidegger à une sorte d'auto-investiture. Cela ne fait aucun doute qu'il a pris cette tâche très au sérieux et qu'il a voulu y consacrer sa vie. Il l'a associée par ailleurs aux mouvements politiques de son temps, ainsi qu'en témoigne son « discours du rectorat » (*Rektoratsrede*) de 1933.
- 21 Ce qu'il appelle ontologie correspond à son interprétation de la métaphysique, qualifiée en d'autres endroits d'onto-théologie. Il se propose de l'étudier, pour la détruire dans son histoire (*Geschichte*) et en tant que mouvement historique. Il ne s'y trompe pas, même si son appréciation de la situation, si son jugement politique sont erronés, en disant que le bouleversement discursif et social auquel il assiste est avant tout métaphysique. Par son ambition d'en faire l'histoire, il se pose en interprète de l'histoire, comme aussi de l'actuel politique et affirme, sur un autre plan, que cette partie de l'ontologie appartient désormais au passé. Il veut être, à la suite de Nietzsche, le penseur de la *clôture de la métaphysique* et considère comme sa tâche le dépassement (*Überwindung*) de celle-ci. Il n'est donc pas exagéré de dire qu'il s'est senti investi d'une sorte de messianisme qui est tout autant politique que philosophique.
- 22 Pour s'en convaincre, il suffit de lire ce qu'il écrit. Il associe l'histoire au *weltgeschichtliche Geschehen*<sup>4</sup>, c'est-à-dire à la Grande Histoire, dans laquelle il se sent habilité d'intervenir en tant que philosophe, parce qu'il l'interprète comme métaphysique. Le deuxième paragraphe de l'introduction est comme un rapide survol de toute l'histoire de la philosophie des présocratiques jusqu'aux temps modernes. Mais, avant tout, il nous y donne une idée de ce qu'il entend par *tradition*. C'est un des rares endroits où apparaît la notion de *génération*<sup>5</sup>, en tant que support et pivot de la tradition. Il y a un monde entre ce qu'il avance et l'enseignement de Freud et de la psychanalyse à ce sujet.
- 23 Heidegger est néanmoins le premier à avoir pensé la philosophie en tant que tradition, métaphysique en l'occurrence, et à avoir voulu la penser dans son ensemble. Il n'aurait pu le faire sans le travail préalable de Hegel, avec son étude systématique de l'histoire de la philosophie et de la philosophie comme histoire. Heidegger, de ce point de vue, est plus radical et plus ambitieux : la tradition, en effet, ne se réduit pas à l'histoire, elle la dépasse, parce qu'elle s'inscrit autrement dans le temps, par le biais de la *génération* justement. Voilà pourquoi il est si intéressant de la voir mentionnée en cet endroit, que d'aucuns considèrent comme l'œuvre philosophique majeure de ce siècle. Cela ne veut pas dire pour autant qu'on y trouve une prise en compte ou une pensée de la *génération*. Tout au contraire, le chemin en est barré par la théorie du temps et donc aussi de l'être qui y

est exposée. La tradition, celle de l'ontologie et de la métaphysique, est thématifiée uniquement en tant qu'elle est à détruire.

- 24 Heidegger admet que « la découverte de la tradition et l'étude de ce qu'elle "transmet" et de la manière dont elle transmet, peut être conçue comme une tâche à part entière » (*Die Entdeckung von Tradition und die Erschließung dessen, was sie « übergibt » und wie sie übergibt, kann als eigenständige Aufgabe ergriffen werden*)<sup>6</sup>. La tradition, considérée comme une modalité de la transmission, fait ainsi son entrée dans le discours philosophique et devient elle-même un objet d'étude. En même temps, cependant, est dénoncée la domination de la tradition qui « d'abord et le plus souvent rend si peu accessible, qu'elle cache plutôt ce qu'elle "transmet" » (*macht zunächst und zumeist das, was sie « übergibt », so wenig zugänglich, daß sie es vielmehr verdeckt*)<sup>7</sup>. La tradition « barre l'accès aux "sources" originaires » (*verlegt den Zugang zu den ursprünglichen "Quellen"*), où sont puisés les catégories et concepts et « détermine même l'oubli d'une telle provenance » (*macht sogar eine solche Herkunft überhaupt vergessen*). La tradition elle-même devient ainsi la grande responsable de l'égarement de la philosophie et donc de l'homme en Occident. Elle « déracine l'historicité de l'être-là » (*entwurzelt die Geschichtlichkeit des Daseins*), de telle sorte que par la multiplicité des intérêts et des points de vue elle « tente de camoufler sa propre absence de fondement » (*die eigene Bodenlosigkeit zu verhüllen sucht*). Le choix des termes dans le vocabulaire terrien est très significatif et eu égard à leur « destin » ultérieur, ne peut guère être considéré comme anodin.
- 25 Heidegger nous dit donc que pour avoir accès au fond et donc à la terre (*Boden*), il faut d'abord détruire la tradition : « Dans la réalisation seulement, la performance de la destruction de la tradition ontologique, la question de l'être acquiert sa concrétion véridique et véritable » (*Erst in der Durchführung der Destruktion der ontologischen Überlieferung gewinnt die Seinsfrage ihre wahrhafte Konkretion*)<sup>8</sup>. Cette destruction est de l'ordre du concassage du noyau de l'olive qui enfermerait l'être, afin de le rendre accessible, non seulement sur le plan des idées, mais également de manière concrète. La philosophie aurait à devenir concrète. Il n'est pourtant pas précisé en quoi cela pourrait consister.
- 26 La plupart des commentaires de Heidegger tombent dans le piège de rester tributaires de son discours, ce qui en réduit considérablement la portée, alors qu'il est indispensable de se servir de sa terminologie pour aller au-delà et pour interroger ses non-dits. Il avait une conscience aiguë de la fracture de l'Occident qui, à son avis, se trouve à la croisée des chemins et donc dans l'obligation de choisir. Il voulait être le penseur de ce passage. Voilà pourquoi son parcours doit être médité, mais comme une tentation qu'il s'agit d'éviter.
- 27 « Toute pensée métaphysique est onto-logie ou n'est rien du tout » (*Jedes metaphysische Denken ist Onto-logie oder es ist überhaupt nichts*)<sup>9</sup>, dit-il dans un texte de 1943 sur la « mort de Dieu » qui est sans doute un chaînon essentiel pour saisir le fil conducteur de sa pensée. La métaphysique est onto-théologie et sa clôture devrait conduire à son dépassement. En d'autres termes, l'être qui devient accessible par la destruction de sa tradition devrait conduire l'Occident *au-delà du monothéisme*. Il est, en ce sens, conséquent avec lui-même en éliminant de sa philosophie toute trace de judaïsme et en l'associant aux « destins » de deux peuples : elle est grecque par son début et allemande par sa fin<sup>10</sup>.
- 28 Cette idée est développée en particulier dans « De l'événement » (*Vom Ereignis*), publié récemment, mais rédigé en 1936 et présenté par l'éditeur comme la deuxième œuvre majeure de l'auteur après *L'Être et le Temps*. La notion de tâche (*Aufgabe*) y revient en association avec cette « autre origine » qu'il se propose de construire<sup>11</sup>, tout en faisant fi

de la tradition, donc de la génération, son pivot et son support. Il traverse la philosophie, qui à son tour se sert de lui, pour éliminer et détruire ce « corps étranger » qu'on a essayé de lui implanter, à savoir le monothéisme juif, déjà passablement arrangé par une longue tradition théologique. Celle-ci l'avait rendu méconnaissable en réduisant, entre autres, la question de Dieu à celle de son existence, ce qui n'a pas vraiment beaucoup d'intérêt, à moins que toute la cohérence d'un discours n'en dépende.

- 29 La question reste posée cependant, si Heidegger va au-delà de l'onto-théologie qu'il dénonce, ou si, au contraire, malgré ce qu'il prétend, il va dans le sens de son accomplissement. On ne peut, en tout cas, méconnaître plus fondamentalement qu'il ne l'a fait, l'enjeu lié au Dieu des juifs, c'est-à-dire au *Nom* (*hashem*). Sa philosophie inscrit la destruction du monothéisme en son centre et dans son cœur. Elle est donc *judenrein* avant la lettre, avant que les nazis ne passent à l'acte. Heidegger est rejoint par une réalité politique horrible et terrifiante, dont on ne peut vraiment pas le rendre responsable. Si, dans l'après-coup cependant, il avait pu en assumer une partie, il aurait été certainement plus proche de ce grand homme, qu'il a tellement voulu être, et de cette autorité morale, qui donne la mesure de ce qu'il n'a pas été.
- 30 La notion de « destruction » ne fera pas long feu. Elle sera relayée par celles de « renversement » (*Umkehrung*) et de « dépassement » (*Überwindung*) de la métaphysique. Heidegger ne va pas non plus clamer haut et fort la « mort de Dieu », mais annoncer plutôt le « dernier Dieu » (*der letzte Gott*)<sup>12</sup>, qu'il se propose de distinguer, en particulier, de celui du christianisme.

#### Retrouvailles de la tradition

- 31 J'espère avoir montré la pertinence de mon sujet, à savoir interroger la position de Freud et du discours analytique au regard de la tradition métaphysique et de ce qu'elle est devenue au cours de ce siècle. Freud a été confronté à des questions similaires à celles que nous venons d'évoquer, tout en y apportant des réponses radicalement différentes. L'émergence du discours psychanalytique se produit à un moment précis, déterminée non seulement par l'histoire événementielle, mais bien au-delà par un certain état de la métaphysique occidentale. En position d'initiateur, l'inventeur de la psychanalyse se trouvait au premier rang. Il avait sans doute une certaine idée de la situation discursive de son temps, mais n'avait ni la distance nécessaire, ni les moyens conceptuels peut-être, pour articuler le lieu d'émergence de sa parole et de son discours. Cela tient à la différence structurale entre l'énoncé et l'énonciation et à la différence des places entre celui qui développe un discours et celui qui en est l'interprète. À plusieurs reprises cependant, Freud a essayé de mettre en perspective la psychanalyse, pour l'articuler à d'autres discours, en comparant par exemple la rupture discursive qu'il a induite aux révolutions copernicienne et darwinienne.
- 32 Lacan, qui vient après lui, était dans une position bien différente, car il a pu lire l'œuvre freudienne dans son ensemble, par rapport à un début et à une fin. Il a pu mettre en évidence ses points d'articulation ou penser son moment de clôture comme éclairant son point d'émergence. Il a pu interroger, autrement que Freud, la relation entre les différents discours. Il a dû répondre aux questions : D'où vient la psychanalyse ? À quoi correspond-elle ? Sa réponse est la suivante : la psychanalyse n'aurait jamais vu le jour sans l'émergence préalable du discours scientifique moderne. Celle-ci est associée non pas à Copernic, resté tributaire de la métaphysique médiévale et de la conception d'un monde clos, mais à Galilée et à Descartes. Sa lecture de Freud devient spécifiquement lacanienne

avec sa référence à la linguistique et à l'anthropologie structurale qu'il considère comme étant elles-mêmes des produits du discours scientifique, avec la charge pour lui de dire ce qu'il en est de celui-ci. La question qui l'anime est très bien résumée et rendue par la formulation qu'il en a donnée à la suite de son séminaire XI : « Qu'est-ce qu'une science qui inclut la psychanalyse ? »<sup>13</sup> Elle caractérise sa démarche, mais ne fait que reprendre celle qui était implicitement présente dès le début du parcours freudien, à savoir : comment articuler la psychanalyse à la tradition ?

- 33 La recherche lacanienne est centrée sur la tentative inouïe de mettre en évidence la métaphore paternelle au sein du discours scientifique. C'est de ce point de vue et dans cette perspective que Lacan a pu dire que « la science moderne, celle née de Galilée, n'avait pu se développer qu'à partir de l'idéologie biblique, judaïque, et non de la philosophie antique et de la perspective aristotélicienne »<sup>14</sup>. Ceci correspond à la formulation d'un programme que Lacan va mettre en œuvre jusqu'à la fin de sa vie, en particulier par l'élaboration de différentes modalités d'écriture. C'est par ce biais qu'il tente d'approcher et d'appréhender le réel, dont les sciences parviennent à rendre compte par ce qui s'en laisse écrire, par l'intermédiaire de petites lettres qu'on trouve dès la logique d'Aristote et les *Éléments* d'Euclide. Le réel lacanien, transformé par la pratique analytique, est certes différent de celui de la science qui cependant a pour lui une valeur de référence. Son invention d'un certain nombre de systèmes d'écriture doit donc être entendue en rapport avec la formulation citée, c'est-à-dire avec ce qui correspond à « l'idéologie biblique », à la fois au Dieu créateur qui s'adresse à son peuple par la parole et à l'écriture de la *Torah* par Moïse qui, le premier, a reçu cette parole.
- 34 Une pratique analytique, digne de ce nom et en quête de son orientation, ne peut probablement être envisagée sans rapport plus ou moins évident à la tradition. Ceci a dû être le cas, dès les premiers pas de Freud. Il n'a cessé en effet de s'interroger là-dessus, sans avoir pu ou voulu le formuler sous cette forme. Il y a mis le parcours clinique et théorique de toute une vie, pour tenter d'en préciser le contenu et l'orientation dans son *Moïse et le monothéisme*, par un dernier effort, qui lui a coûté au moins autant, en années de travail, que l'élaboration de la *Traumdeutung*.
- 35 Le *Moïse* répond à une logique et à une nécessité qui sont doubles, car il constitue, d'une part, le moment de clôture de l'œuvre de Freud et ne peut être lu, d'autre part, sans tenir compte de l'actualité d'une cruauté inouïe et d'une violence à nulle autre pareille, dont il est devenu le témoin à la fin de sa vie. Des deux points de vue, il correspond à des retrouvailles avec la tradition juive. Quel chemin pour le fils d'Israël qui était parti, pour trouver sa place dans une société *goi*, mais n'a trouvé en fin de parcours, qu'un *non-lieu* ! Le terme revêt un sens logique, politique et même juridique qui illustre assez bien ce qui va forcer Freud à choisir l'exil et induire en même temps son retour à ses origines. Cela se produit à la faveur d'un concours de circonstances exceptionnel où la pointe de sa recherche et de son œuvre rejoint la pointe de la modernité : en d'autres termes, sa subversion, volontaire ou non, du discours scientifique trouve sa prolongation dans une subversion du politique. La situation d'un Heidegger avait quelques similarités, mais la différence radicale, essentielle et insurmontable, est fonction de leur rapport à la tradition.
- 36 Il apparaît presque brutalement, à la fin de sa vie, que le fond de la trouvaille freudienne, la théorie de l'inconscient, est aussi le fruit de ses très longues retrouvailles avec sa tradition oubliée et refoulée, avec ses origines perdues. Il les retrouve, bien entendu, sous une autre forme, transformées par le travail théorique d'un demi-siècle, de sorte que le

dernier Freud nous permet et nous oblige à revenir au premier, afin de le relire. Le moment de clôture de son œuvre en révèle, en effet, une part de vérité qui suit les traces de son errance subjective, telle qu'elle s'est déposée, cristallisée dans sa théorie du transfert. Dans l'après-coup, celle-ci se manifeste comme étant le point ombilical du discours analytique, l'endroit où il repose sur l'inconnu (*das Unbekannte*)<sup>15</sup> et par où il s'articule aux autres discours.

- 37 Le transfert (*Übertragung*) véhicule le rapport du sujet à la tradition qui lui est propre, celle de sa famille d'abord. Il établit un pont entre l'ancien et le nouveau et permet qu'une traduction (*Übersetzung*) se fasse, seule façon d'appréhender l'inconscient. Le transfert, son maniement et son élaboration théorique, nous obligent à réfléchir à ce que la tradition veut dire, c'est-à-dire à la manière dont les fonctions maternelle et paternelle interviennent pour assurer la filiation et le processus des générations. C'est dans ce contexte que Freud parle de « dépassement » (*Überwindung*), dans la mesure où le transfert est à double tranchant : sur un bord il résiste à l'analyse et sur l'autre il en est le moteur le plus efficace. L'*Überwindung* au sens de Freud ne correspond pas à la destruction d'une tradition, mais plutôt à la reconnaissance de ce qui l'institue, avec ses va-et-vient, ses rouages et ses dénouements. Au cœur du mouvement se situe la génération, unité de mesure du temps proprement subjectif et pivot de la tradition, dont elle est l'élément le plus tranchant : facteur de sa discontinuité, elle est cependant seule à pouvoir en assurer la continuité, c'est-à-dire la transmission.
- 38 Il est indispensable d'avoir une idée de cet axe du discours freudien pour pouvoir situer à sa bonne place et reconnaître à sa juste valeur son *Moïse*, dont l'importance est d'ailleurs diversement appréciée. Je vais m'en tenir à deux publications récentes, dont l'une n'y voit qu'une simple application de la « machine de lecture » freudienne, pour aboutir à la théorie d'un « père sans être »<sup>16</sup>, alors que l'autre tente au contraire de montrer que les étapes successives de la relecture de la théorie freudienne du père par Lacan s'opère, s'effectue à partir de la reprise de son *Moïse et le monothéisme*<sup>17</sup>. Ainsi, dit-il dans son séminaire sur l'éthique : « Freud ne néglige pas le Nom-du-Père. Au contraire, il en parle fort bien, dans *Moïse et le monothéisme* – d'une façon certes contradictoire aux yeux de qui ne prendrait pas *Totem et tabou* pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour un mythe –, en disant que dans l'histoire humaine, la reconnaissance de la fonction du Père est une sublimation, essentielle à l'ouverture d'une spiritualité, qui représente comme telle une nouveauté, un pas dans l'appréhension de la réalité comme telle »<sup>18</sup>. Quelques lignes plus loin, il associe le « côté du Nom-du-Père » au « côté du Dieu qui n'existe pas », ce qui lui permet d'établir un pont, d'une manière presque imperceptible, entre ce qui fonde le discours analytique, ce qui occupe le débat philosophique depuis un siècle dans la modernité.
- 39 Cette lecture, elle-même le fruit de la métaphore paternelle, répond aux exigences qui s'adressent à une interprétation véritable, à savoir de reconnaître ce qui est véhiculé par un texte religieux, littéraire ou autre, *au-delà* de ce qui est écrit, ou ce qui s'entend dans ce qui se dit, *au-delà* des mots « proprement dits ». C'est une voix par exemple qui permet d'écarter les lettres du texte, pour le rendre lisible, au niveau de la brisure que constitue la lettre, dont la fonction-limite est pointée ainsi par la mise en évidence d'un *au-delà*. « *Au-delà du verset* »<sup>19</sup>, dit Levinas, pour caractériser la méthode de la lecture talmudique, qui est en fait une actualisation de la *Torah*, c'est-à-dire une tentative de la faire parler en fonction de ce qui se passe aujourd'hui et maintenant.
- 40 C'est en 1920, avec « *Au-delà du principe de plaisir* », que Freud va entamer la dernière partie de son œuvre. En s'appuyant sur son concept de pulsion et ce qu'elle inscrit comme limite pour le sujet dans son rapport au corps, il élabore une théorie de l'*au-delà*, au sens

propre et au sens figuré. Il va la pousser aussi loin qu'il peut, jusqu'à induire son *retour*, pour former sa boucle, à la religion de ses pères, des pères tout court. C'est *au-delà* que peut être reconnu ce qui est de l'ordre du père. La reconnaissance en question est celle du don de l'ordonnement qui procède de lui et des commandements (*mitsvot*) qui en résultent et instituent une spiritualité *au-delà* du visible et donc aussi de la lettre, sans laquelle cependant elle n'aurait ni point d'appui, ni matière.

- 41 Il n'est pas inutile de rappeler ce qu'en dit Lacan dans son texte de 1957, mentionné plus haut, où il nous expose sa première théorie de la lettre : «... au-delà de [la] parole, c'est toute la structure du langage que l'expérience psychanalytique découvre dans l'inconscient »<sup>20</sup>. La lettre pour sa part est associée à un « support matériel que le discours concret emprunte au langage » et qui se retrouve au cœur de l'expérience analytique. « Mais ne sentons-nous pas depuis un moment que d'avoir suivi les chemins de la lettre pour rejoindre la vérité freudienne, nous brûlons, son feu prenant de partout »<sup>21</sup>. C'est fort de ce point de départ et de son expérience clinique que Lacan se lance dans une reprise de la *dialectique de la lettre et de l'esprit*, chère à saint Paul : « Certes la lettre tue, dit-on, quand l'esprit vivifie. Nous n'en disconvenons pas..., mais nous demandons aussi comment sans la lettre l'esprit vivrait. Les prétentions de l'esprit pourtant demeurerait irréductibles, si la lettre n'avait pas fait la preuve qu'elle produit ses effets de vérité dans l'homme, sans que l'esprit ait le moins du monde à s'en mêler. Cette révélation, c'est à Freud qu'elle s'est faite, et sa découverte, il l'appelle l'inconscient ».
- 42 Lacan rejoint ainsi une intuition de Freud à la fin de son *Moïse* où, en reprenant et en résumant ses thèses principales, il intitule un paragraphe : « Le progrès dans la spiritualité » (*Der Fortschritt in der Geistigkeit*)<sup>22</sup>. C'est le point culminant de ce que, parvenu au terme de son œuvre, il peut nous dire sur la question du père, donc aussi sur la sublimation et ce que j'appelle la théorie de l'*au-delà*. Ce paragraphe doit être apprécié en fonction de la place qu'il occupe dans le texte du *Moïse*, mais peut tout autant être considéré comme une sorte de testament « spirituel » justement, où Freud se propose de mettre ce « progrès dans la spiritualité » sur le compte de la psychanalyse elle-même, comme visée éthique et comme une indication pour le futur, pour les générations des psychanalystes à venir.
- 43 Il nous donne au passage un morceau choisi de sa conception de la psychologie des peuples. C'est la magnificence de la représentation de Dieu, elle-même un produit de la spiritualité, qui a sans doute contribué à « l'accentuation du sentiment de soi » (*Steigerung des Selbstgefühls*) par la conviction d'appartenance au peuple élu. Le progrès en question consiste en un « triomphe de la spiritualité sur la sensualité » (*Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit*)<sup>23</sup>, par le biais d'un interdit : « Parmi les prescriptions (*Vorschriften*) de la religion de Moïse s'en trouve une qui est plus lourde de significations et de conséquences qu'on ne le reconnaît d'abord ». On peut souligner au passage que Freud fait référence à ce qui est écrit. « C'est l'interdit de se faire une image de Dieu et donc l'obligation, la contrainte (*der Zwang*) de vénérer un Dieu qu'on ne peut pas voir ». Il suppose qu'en ce point Moïse a même dépassé la rigueur et la sévérité (*Strenge*) de la religion d'Aton : «... peut-être ne voulait-il qu'être conséquent avec lui-même, son Dieu n'avait alors ni nom, ni face, peut-être était-ce une disposition nouvelle contre les abus de la magie ».
- 44 Il est difficile de ne pas voir le pas énorme que Freud fait ici par rapport à *Totem et tabou*, même s'il y a une continuité logique. Elle ne correspond pas à la simple application d'une « machine de lecture », mais à un *temps logique*, qui doit être entendu et pensé en fonction de l'élaboration sur la *fin de l'analyse* qui lui est contemporaine. Nous assistons donc à un

moment exceptionnel de son œuvre, qui est celui de sa clôture et, de façon concomitante, celui de sa transcendance et de son ouverture sur le monde. Cette réédition de la question du père, après celles de l'*Œdipe* et de *Totem et tabou*, correspond en fait à l'élaboration de la troisième version d'un texte qui seule est en mesure d'assurer l'ancrage temporel du freudisme.

- 45 Voilà pourquoi la référence aux *Vorschriften*, à ce qui est de l'ordre de l'écrit et donc du texte de la *Torah*, est si importante. Il manque certes à Freud une théorie de la lettre, mais celle-ci est implicitement présente et même à l'œuvre dans « le progrès de la spiritualité », car les deux, lettre et esprit, sont indissociablement liés, dès le début du judaïsme mosaïque. On peut même, dans l'après-coup, retrouver et lire la lettre déjà chez Abraham, où elle intervient à la fois dans le changement de nom, le sien et celui de sa femme, et par l'inscription de la circoncision (*mila*) au niveau du corps. Cette écriture première et essentielle, qui devait être transmise et se retrouver au niveau de trois générations au moins, celles des patriarches, pour devenir consistante, ne devient opérante qu'avec Moïse, le véritable fondateur du judaïsme. Son acte, Freud n'omet pas de le mentionner, est contemporain de l'émergence de l'écriture alphabétique, au cours du XIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère.
- 46 « Le triomphe de la spiritualité sur la sensualité (*Sinnlichkeit*) », qui « signifiait une rétrogradation, un rabaissement (*Zurücksetzung*) de la perception sensuelle (*sinnliche Wahrnehmung*) par rapport à ce qu'on peut appeler une représentation abstraite (*eine abstrakt zu nennende Vorstellung*) », correspond en fait à un renoncement pulsionnel (*Triebverzicht*)<sup>24</sup>. Ce terme, pivot de son éthique, qui accompagne le lecteur de Freud avec une constance indéfectible, apparaît pratiquement toujours en rapport avec les exigences de la symbolisation primaire, comme dans le jeu de l'enfant<sup>25</sup>, ou secondaire, pour autant que la fonction paternelle est en jeu.

#### Freud et la modernité

- 47 Lacan nous dit que Freud ne pensait qu'à ça, à relier son parcours théorique et clinique à la religion de ses pères<sup>26</sup>. Il ne s'agissait pas pour lui d'une reconnaissance du Dieu de ses pères, mais plutôt de celle d'une dette contractée à leur égard et indirectement donc aussi à l'égard de Dieu, dont ils ont transmis le nom, de génération en génération. C'était aussi une manière de se reconnaître lui-même comme un enfant de son peuple, un fils d'Israël, et donc de s'inscrire de façon explicite dans sa tradition, à un moment où il a dû quitter la ville qui l'a hébergé pendant 78 ans. Il le dit lui-même dans la deuxième introduction (au troisième essai de son *Moïse*), écrite en juin 1938 à Londres. Il rejoint ainsi, par l'exil et par la plume, l'histoire événementielle (*Zeitgeschehen*) qui n'est pas sans évoquer ce que Heidegger a appelé *weltgeschichtliches Geschehen*, la Grande Histoire, présente ici sous la forme pitoyable et horrible de l'*Anschluß*.
- 48 Descendant de ces juifs d'Europe centrale, encore pleinement ancrés dans la *Torah*, il appartient à cette génération qui avait hâte de s'assimiler et voulait réduire leur tradition à une science (*Wissenschaft des Judentums*). Il fait partie de leurs derniers représentants d'avant la *Shoah*, avec une conscience aiguë de ce qui était en train de se tramer. C'est en tant que tel, c'est-à-dire comme intermédiaire et médiateur peut-être, qu'il s'inscrit dans une modernité insensée et bouleversée qui continue à être la nôtre et dont nous ne cessons de subir les contrecoups. Il nous laisse avec un message extrêmement fort, qui demande à être reconnu, pour être décrypté et déchiffré, ainsi que Lacan a essayé de le faire. Il n'est rien moins qu'assuré, puisqu'il risque à tout instant de se refermer, ainsi que cela est en train de se passer dans bon nombre de pays.

- 49 Celui qui veut faire de Freud un héros de la modernité peut trouver une référence au niveau des parcours du tragique et de Moïse, qui sont ses deux pôles d'identification. Œdipe a dû quitter son pays et le perdre, avant de rejoindre, de trouver une parcelle de terre n'appartenant à personne et de mourir. Le fondateur du judaïsme pour sa part a fait sien le message, l'encouragement que Dieu (*hashem*) a lancé à Avram : *Lekh lekha ! Vas-y pour toi !* afin qu'il puisse quitter Our en Chaldée, le pays qui l'a vu naître, et devienne le nomade, l'errant, mais aussi le passeur de l'humanité, que nous connaissons. Moïse est parti pour lui-même et son peuple, mais il ne lui a pas été donné d'entrer en *Erets*, en terre sainte, qui est donc restée pour lui de l'ordre de la promesse. Il avait bouclé sa boucle, après avoir passé quarante ans dans le désert, le temps d'une génération donc, et avant de passer le relais.
- 50 Freud parle de 78 ans, ce qui correspond à deux fois quarante ans, à des poussières près, pendant lesquels il a essayé, dans un effort presque démesuré, surhumain, de traverser une société chrétienne, dans laquelle il a cherché sa place. Vainement ? C'est en ces termes qu'il s'exprime lui-même dans la *Traumdeutung*. Cette tentative n'était-elle pas condamnée à l'échec ? S'il a voulu chasser, expédier le nomade en lui, celui-ci ne l'a pas laissé « partir », avant de réclamer son dû. C'est en tant que fils d'Israël en effet qu'il est condamné à l'exil par l'occupant nazi et qu'à son tour il boucle sa boucle à la fin de son *Moïse*. Sa dernière partie, que nous avons citée, a été écrite à Londres et aurait probablement pris une tout autre tournure, sans les circonstances très particulières de cette fin de parcours.
- 51 En tant que « père de la psychanalyse », Freud a transmis non seulement un discours et une pratique, il nous a laissés aussi avec cet exil, le sien sans doute, mais dont il serait prétentieux d'affirmer que nous soyons déjà revenus. Beaucoup d'analystes ont suivi le maître dans l'exil qui les a conduits, pour une bonne part d'entre eux, aux États-Unis, où d'ailleurs le prestige de la psychanalyse ne semble pas avoir longtemps survécu à la génération de ces émigrés venus d'Europe centrale. Dans le Nouveau Monde, ils ont trouvé une situation économique, politique et religieuse peu propice à la subversion freudienne qui a été rapidement absorbée et phagocytée par un style de vie dominant. Il est vrai qu'à notre époque, l'exilé a peu de chances de trouver une parcelle de terre n'appartenant à personne, qui soit *hefker*, selon une expression talmudique. Au moment de la mondialisation de la technique, des échanges des marchandises et des idées, l'exil semble être plutôt intérieur et correspondre à un changement de registre. Celui-ci ne pourra être précisé cependant que si nous comprenons un peu mieux les enjeux de la modernité.
- 52 Il s'agit d'un abus de langage, comme le fait Agamben, dans une publication récente, que de faire des camps nazis un paradigme de la modernité<sup>27</sup>. Il s'agit plutôt d'un point-limite, d'une horreur indépassable par où cette modernité a montré jusqu'à quelles atrocités et extrémités elle était capable d'aller. C'est un *point of no return* qui enlève toute illusion de retour en arrière, qui signe la faillite absolue de l'expansion territoriale, d'une certaine manière d'occuper l'espace donc et qui correspond, c'est le plus important, à la réduction de la procréation à des critères biologiques, prétendument scientifiques. Il s'agit d'un absolu de la démesure dans la destruction de cette spiritualité, dont parle Freud et qui nécessairement accompagne la procréation, pour autant qu'elle est transmission du nom-du-père.
- 53 L'argumentation d'Agamben, pour riche et intéressante qu'elle soit, trouve sa limite dans sa difficulté de penser la singularité juive. Il est en cela parfaitement cohérent avec la

tradition métaphysique dont il est issu. Il est par ailleurs dangereux, comme il l'a fait, d'avancer sous forme de thèse : « le paradigme biopolitique de l'Occident est aujourd'hui le camp et non pas la cité »<sup>28</sup>. Le paradigme, en effet, n'a pas seulement la fonction d'un modèle de pensée et d'analyse, mais suggère aussi, même si c'est à tort, que c'est un programme à réaliser. C'est comme si la logique du bourreau, même si ce n'est pas l'intention de l'auteur, était élevée au rang de fondement de sa pensée politique. Il a cependant raison de dire : « À partir des camps, il n'y a pas de retour possible à la politique classique ; en eux, la cité et la maison sont devenues indistinctes. La possibilité de faire le partage entre notre corps biologique et notre corps politique... nous a été enlevée une fois pour toutes »<sup>29</sup>. C'est une manière de reconnaître que la situation créée par la Shoah est aussi la nôtre et nous oblige à la prendre en compte. Elle plonge le politique dans une crise de légitimité sans précédent qui risque d'entraîner le processus de la filiation dans une indifférenciation avancée.

- 54 Nous nous trouvons ici au cœur de la problématique de la *spiritualité*, telle qu'elle a été abordée et développée par Freud, et de ses conséquences pour la filiation, qui sont immenses. Au moment où tous les remparts sont en train de céder, il se réfère, comme nous venons de le voir, à *l'interdit de la représentation*, c'est-à-dire à un des piliers du monothéisme. Il a très nettement perçu qu'une nouvelle forme d'idolâtrie était en train de se manifester et d'envahir le monde, dont nous continuons à subir les effets jusqu'à nos jours. Or si la *Torah* a une raison d'être, c'est qu'elle est engagée depuis plusieurs millénaires dans un conflit acharné, indéfectible et infatigable contre l'idolâtrie, dans toutes ses formes, qui n'ont cessé de repousser comme les multiples têtes du dragon.
- 55 Cette troisième version de la question du père introduit une référence explicite au texte de la *Torah*, qui ne demande qu'à être reprise et développée. Le « triomphe de la spiritualité sur la sensualité » apparaît comme lié aux enjeux de la *Torah* et donc au destin du monothéisme dans le monde moderne. La psychanalyse, sans pouvoir prétendre à un héritage aussi prestigieux, devient néanmoins inconcevable en dehors de cette référence. Il n'est pas sûr du tout que les fils de Freud aient toujours eu envie de l'entendre de cette oreille-là.
- 56 Cette avancée ultime de la pensée freudienne lui permet aussi de reprendre ce qu'il avait dit au préalable du renoncement pulsionnel (*Triebverzicht*). Il ne consiste pas seulement en un renoncement à un objet donné, pour le remplacer par un autre plus beau, plus sublime, mais c'est l'objet lui-même qui se transforme, pour être, comme le dit Lacan, élevé « à la dignité de la chose »<sup>30</sup>. Ce changement de valence lié à une « déviation du but sexuel » (*Ablenkung vom Sexuellen*) et induisant une sublimation, peut conduire à une dévalorisation du sexuel, à une sorte d'angélisme, qui n'est pas dépourvu, le plus souvent, d'une certaine méchanceté. Il me semble plutôt que Freud vise un *au-delà* du pulsionnel qui cependant est inconcevable sans l'ancrage dans la pulsion et sa mise en jeu. Cette théorie qu'il a exposée pour la première fois dans « Au-delà du principe du plaisir » (*Jenseits des Lustprinzips*) s'inscrit en contrepoint du platonisme (la référence majeure de la métaphysique occidentale) et à la morale sexuelle chrétienne qui lui est tributaire et nous suggère la nécessité d'une reprise de la dialectique de la lettre et l'esprit, là où saint Paul l'avait laissée.
- 57 L'*au-delà* freudien fait appel à un dépassement induisant un changement de registre qui a des conséquences non seulement pour l'objet, mais également pour la pulsion. C'est à elle en effet que s'adresse *l'interdit de la représentation* entraînant une perte de la maîtrise et s'accompagnant d'une chute de l'objet (le regard en l'occurrence), condition indispensable

pour que, dans un deuxième temps il soit élevé au rang de *das Ding*. La pulsion est liée à une zone érogène et se définit par rapport à ses bords qui, du fait de la chute de l'objet, vont pouvoir s'inscrire autrement dans le corps. Cela nous permet de « toucher du doigt », par la caresse par exemple, la lettre constituant la part matérielle du signifiant qui seul est en mesure de faire barrage à la jouissance. C'est dans ces conditions que la pulsion devient le siège d'un dépassement (*Überwindung*), dont il est question dès le début de ce texte, et qui en aucun cas, aussi loin que le sujet veuille pousser la sublimation, ne pourra faire abstraction de cette référence pulsionnelle et donc littérale.

- 58 C'est le résultat tout à fait stupéfiant de cette fin de parcours freudien. Cette évocation de la *Vorschrift* de Moïse, d'une loi en tant qu'écrite, d'un texte donc dépasse tout ce qu'il a pu élaborer jusque-là sous la forme des mythes d'Œdipe, du meurtre du père de la horde primitive, du meurtre même de « son » Moïse. Au cœur des trois mythes se trouve le meurtre de celui par qui la loi est censée advenir. Or ce qui s'inscrit ainsi n'est pas simplement un vide, un *zéro* à partir duquel une dette pourrait devenir comptable, avant d'être soumise aux conventions et aux règles de l'échange, mais un *moins un* qui, à l'occasion, peut s'accompagner d'un deuil infini ou d'une culpabilité inassouissable et féroce.
- 59 Lacan nous donne à ce sujet quelques indications précieuses permettant de situer les avancées freudiennes dans le contexte de son époque qui est aussi la nôtre : « Le mythe du meurtre du père est bien le mythe d'un temps pour qui Dieu est mort. Mais si Dieu est mort pour nous, c'est qu'il l'est depuis toujours, et c'est bien là ce que nous dit Freud. »<sup>31</sup> Lacan fait ainsi du mot de Nietzsche un paradigme pour notre temps que Freud approche et essaie d'interpréter en termes de « meurtre du père ». Ce qu'il veut sauvegarder ainsi est non pas un père tout amour, comme Lacan le suggère par ailleurs, mais ce qui survit au père, à savoir une spiritualité et donc une transcendance, tout à fait dans la tradition de son peuple. Son *Moïse* « porte sur le message monothéiste comme tel, dont il ne fait pas de doute pour lui qu'il comporte en soi-même un accent incontestable de valeur supérieure à tout autre. Le fait que Freud soit athée ne change rien à cela. Pour cet athée qu'est Freud, ...la visée de ce message saisi dans son fondement radical a une valeur décisive »<sup>32</sup>. Il n'est pas exclu que l'athéisme de Freud, malgré son ignorance du texte, lui ait donné une plus grande souplesse par rapport à la dialectique de la lettre et de l'esprit que ce n'est le cas pour maints religieux.
- 60 Essayons de préciser ce dernier point qui nous permet peut-être de mieux saisir encore l'ancrage de Freud dans son époque et son importance, sa valeur de référence pour les enjeux de la modernité. La chute de l'objet, avons-nous appris, donne à la pulsion une capacité inscrivante à même le corps, parfois « à fleur de peau ». La pulsion est « un concept-limite entre le psychique et le somatique », et « une mesure de l'exigence de travail qui incombe au psychique du fait de son rapport au somatique » (*ein Maß der Arbeits-anforderung, die dem Seelischen in Folge seines Zusammenhanges mit dem Körperlichen auferlegt ist*)<sup>33</sup>. Cette exigence consiste à reconnaître ce qui est écrit, ce qui est de l'ordre de la lettre, afin d'aller au-delà. Il y a en effet une différence essentielle entre ce qui est écrit dans le corps, sur le parchemin, le papier, etc. et la lecture qui en est faite. Celle-ci est nécessairement transgressive, voire abusive et c'est en tant que telle qu'elle participe au mouvement de la métaphore (qui veut dire littéralement : porter au-delà, *übertragen*).
- 61 L'écriture, d'une certaine manière, appartient au domaine de la *Sinnlichkeit*, du sensuel et du sensible, de ce qui est perceptible par les sens (la vue, l'ouïe, le toucher, etc.) et peut être associé au domaine de la mère. Porter des traces visibles à même le corps, par

exemple sous la forme du tatouage, a la même signification que l'idolâtrie. Le *Triumph über die Sinnlichkeit* dont parle Freud est aussi un triomphe sur l'écriture, à l'emprise de laquelle le sujet doit s'arracher, parfois par un effort considérable. Pour y parvenir, il doit toucher au point d'ancrage ou d'ombilication du texte qui, s'il s'agit de la *Torah*, est représenté par le nom de Dieu, par le tétragramme. Ce qui le distingue des autres endroits du texte est qu'il ne peut pas être lu tel quel, mais qu'il doit être lu autrement qu'il n'est écrit. Cette différence essentielle entre deux registres est la condition même de la métaphore et de la lecture du reste du texte.

- 62 Par rapport à la tentation de plus en plus répandue de nos jours de visualiser les traces écrites à même le corps, ce qui revient en fait à établir une plénitude de la lettre, pour lui enlever son tranchant, la question de l'athéisme prend une autre ampleur et une autre signification. On pourrait formuler, selon une expression de Henri Atlan, l'exigence d'un *athéisme de l'écriture*, afin que le nom de Dieu ou le nom tout court soit ce lieu central, ombilical, vidé de toute présence. La mort de Dieu ou plutôt son absence, depuis toujours, est la condition indispensable de sa présence, dans un autre registre, c'est-à-dire sous forme de métaphore (paternelle). *L'interdit de la représentation* s'adresse donc aussi à l'écriture même, puisqu'elle appartient bien au domaine de la *Sinnlichkeit* et qu'elle peut devenir le siège de l'idolâtrie.
- 63 Nous aboutissons ainsi au résultat paradoxal que l'athéisme, sous certaines conditions, peut être le vecteur d'une nouvelle spiritualité. On n'est pas obligé pour cela de déclarer la « mort de Dieu », comme le font Nietzsche et Heidegger, ni d'ailleurs son retour comme le fait Gianni Vattimo<sup>34</sup>, mais il s'agit plutôt de considérer l'athéisme comme une exigence liée à l'écriture et à son interprétation. La tentation est toujours grande de récupérer la plénitude du sens, de la jouissance du côté de la *Sinnlichkeit* et au détriment de la *Geistigkeit*, même face à un texte littéraire ou philosophique, religieux ou clinique. La plénitude en question, d'ordre pulsionnel, est comme une voix enfermée entre les lettres d'un texte qu'elle réduit à une injonction surmoïque. C'est la chute de cette voix qui vide le texte de sa présence divine et le rend par là même accessible à la lecture. Si Freud nous propose dans la *Traumdeutung* de considérer le rêve comme un « texte sacré », son avancée ultime peut au contraire être entendue comme une exigence de le désacraliser, pour qu'une interprétation en soit possible. La voix n'a pas disparu pour autant, mais resurgit dans un autre registre, transcendant pour les uns, délirants pour d'autres. L'idolâtre moderne essaie plutôt de l'ériger comme voix d'un maître sadique qui s'exerce à lacérer ou à dépecer les corps.

---

## NOTES

- 1.. LACAN J., *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 147.
- 2.. HEIDEGGER M., *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1953.
- 3.. HEIDEGGER M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 12. Auflage, 1972, p. 19-27.
- 4.. *Ibid.*, p. 19.
- 5.. *Ibid.*, p. 20.

- 6.. *Ibid.*
- 7.. *Ibid.*, p. 21.
- 8.. *Ibid.*, p. 26.
- 9.. HEIDEGGER M., « Nietzsches wort "Gott ist tot" », in *Holzwege*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 5<sup>e</sup> édition, 1972, p. 194.
- 10.. HEIDEGGER M., « Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) », *Gesamtausgabe*, vol. 65, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1989, p. 42.
- 11.. *Ibid.*, p. 173.
- 12.. *Ibid.*, p. 405 s.
- 13.. LACAN J., *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, quatrième de couverture.
- 14.. LACAN J., *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 147.
- 15.. FREUD S., *Die Traumdeutung*, G. W. II/III, p. 530.
- 16.. LE GAUFEY G., *L'Éviction de l'origine*, Paris, EPEL, 1995.
- 17.. BALMÈS F., *Le Nom, la loi, la voix*, Ramonville Saint-Agnes, Érès, 1997.
- 18.. LACAN J., *L'Éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 213.
- 19.. *L'au-delà du verset* est le titre qu'il donne à un volume de ses *Lectures talmudiques*, Paris, Éditions de Minuit, 1982.
- 20.. LACAN J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 495.
- 21.. *Ibid.*, p. 509.
- 22.. FREUD S., *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, G. W. XVI, p. 219-223.
- 23.. *Ibid.*, p. 220.
- 24.. *Ibid.*, p. 220.
- 25.. FREUD S., *Jenseits des Lustprinzips*, G. W. XIII, p. 13.
- 26.. LACAN J., *L'Éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 202.
- 27.. AGAMBEN G., *Homo Sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997.
- 28.. *Ibid.*, p. 195.
- 29.. *Ibid.*, p. 202.
- 30.. LACAN J., *L'Éthique de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 133.
- 31.. *Ibid.*, p. 209.
- 32.. *Ibid.*, p. 202 s.
- 33.. FREUD S. (1915), *Triebe und Triebchicksale*, G. W. X, p. 214.
- 34.. VATTIMO G., *Espérer croire*, Paris, Seuil, 1998, 113 p.