

Scripta

Collection de l'Ecole de psychanalyse

Sigmund Freud

Dirigée par Charles Nawawi

Cette collection présente les concepts de la psychanalyse et examine leur effectivité et leur maniement. Elle aborde la pratique de la psychanalyse en rapport avec les questions fondamentales de notre temps.

Retrouvez tous les titres parus sur
www.editions-eres.com

Le nom, la loi, la voix

Du même auteur

De l'idéologie, en collaboration avec Alain Badiou, Maspéro, 1976.

Ce que Lacan dit de l'être, collection du Collège international de philosophie, PUF, (à paraître 1998).

François Balmès

Le nom, la loi, la voix

Freud et Moïse : écritures du père 2

Scripta

érès

Version PDF © Éditions érès 2012
ME - ISBN PDF : 978-2-7492-2192-2
Première édition © Editions Erès 1997
33 avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse
www.editions-eres.com

A celle pour qui ce fut fini

Avant-propos Freud et Moïse : écritures du père 1, 2, 3

Longtemps méconnu, longtemps déprécié en raison des bizarreries de sa construction mais surtout de la violence et de la précarité factuelle de ses hypothèses (égyptianité de Moïse, et plus encore son meurtre) *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* renouvelle de façon saisissante la théorie psychanalytique du père.

La complexité de la construction freudienne (deux peuples, deux dieux, deux Moïse) tisse une écriture où les processus d'inscription, d'effacement, de déplacement et de retour qui président, nous dit Freud, à la constitution d'une tradition et spécifiquement à la genèse du monothéisme, se déchiffrent aussi dans le texte même du *Moïse*. Sa structure n'est sans doute pas étrangère à l'expérience, plutôt inhabituelle, de la triple lecture d'écritures du père ici présentée ; les entrecroisements qui s'y trament ne sont pas sans reproduire la texture étrange de ce livre.

Les auteurs des trois volumes d'*Écritures du père* dégagent certains aspects inédits du père dans la psychanalyse, tant dans l'élaboration de Freud que dans les multiples reprises qu'en a opérées Lacan.

Introduction

La question du père reste le point critique de la psychanalyse. Celle-ci serait-elle périmée d'avoir maintenu cette référence que la civilisation actuelle serait en train d'effacer ? Serait-elle réactionnaire de vouloir restaurer ce principe que le discours de la science bat en brèche dans nos sociétés ? Plus sérieusement, en ce point se joue le destin de la psychanalyse entre science, philosophie et religion. A la diffusion de la psychanalyse dans la culture répond dans le savoir un rejet croissant du déplacement éthique qu'elle comporte, non tant des réponses que d'abord des coordonnées de la question. Rejet opéré par des idéologies scientifiques qui prétendent contourner la psychanalyse, le sujet, et qui ne sont que le complément du retour du religieux sous une forme archaïque dans la culture et parfois dans la psychanalyse elle-même. Retour à la théorie du père séducteur en deçà de la reconnaissance fondatrice du fantasme et rejet du noyau de vérité du meurtre du père sont l'avertissement et le revers d'une même régression.

Signe et cause de la place problématique actuelle de cette question, le suspens définitif décidé par Lacan, qui avait pro-

fondément renouvelé ce qu'on peut entendre, par « le père » en psychanalyse, de son séminaire sur *Les Noms du Père*.

Si Lacan nous lègue ce point d'interrogation, le dernier message de Freud sur le père – *Moïse et le monothéisme* –, en tant qu'il prolonge, excède, corrige *Totem et tabou*, reste difficilement intégré par les analystes dans la théorie proprement psychanalytique du père. Il fait aujourd'hui retour surtout par une glissade vers le religieux aux antipodes des volontés les plus affirmées des fondateurs de la psychanalyse.

Or on peut déchiffrer simultanément et l'une par l'autre la nécessité freudienne du *Moïse* dans la psychanalyse, encore méconnue selon nous, et l'inspiration prise par Lacan dans la relecture du *Moïse* pour une méditation de l'ensemble de l'apport freudien sur le père à chacun des grands moments d'avancée dans l'élaboration de cette question, selon la triplé essentielle qui redouble celle du père symbolique, imaginaire et réel sans s'y confondre, du père comme nom, comme loi et comme voix.

Sous chacune de ces formes la psychanalyse nous montre une ambiguïté radicale du père au principe même de ce qui soutient l'être parlant dans l'existence. Ambiguïté qu'on méconnaît à valoriser unilatéralement le symbolique et qui est, si l'on peut dire, la position théologique spécifique de la psychanalyse.

L'appellation « Nom du Père », dans ses usages cliniquement les plus définis ne se comprend pas sans la référence à la tradition qui fait de Dieu *le* nom, – en tant que radicalement soustrait. Cette place toute spéciale d'un vide, d'une lettre manquante, condition du jeu de tout l'écrit psychique, fait appel à la lettre ancienne de la théologie autant qu'à celle

supposée moderne de la mort de Dieu. L'athéisme ici en cause ne s'entend qu'aux confins de la mystique.

On trahit radicalement le message analytique sur la loi à négliger l'épreuve essentielle de son défaut. Mais aussi à s'installer trop vite dans le singulier défini *la* Loi on produit des confusions graves pour leur conséquences dans l'éthique et la pratique.

A couper le surmoi en trois ou quatre on ne fait que vouloir dénouer trop simplement l'équivoque de cette voix du père mort dans le jeu de la loi de la jouissance et du désir : voix qui est la forme radicale du désir de l'Autre où l'angoisse trouve à se dépasser, mais aussi voix du surmoi chargée de la pulsion de mort, voix qui est le point le plus secret, encore largement voilé du nouage du père à la pulsion.

La reconnaissance de l'ambiguïté foncière du père¹ sous toutes ses formes devrait remettre la question au point où la psychanalyse à partir du *Moïse*, avec Freud et Lacan, la situe dans la pensée, dans la civilisation comme dans le chiffrage de chaque destin singulier.

A l'intérieur même du mouvement analytique l'impatience à dépasser cette ambiguïté se traduit sous diverses formes où s'émousse le tranchant de l'éthique analytique appuyée sur le réel dont la clinique témoigne : la volonté d'éliminer le père du centre de nos références réduit à la platitude le rationalisme paradoxal de la psychanalyse ; la rechute religieuse dans le culte du père, fût-ce sous la forme prétendument athée d'une nouvelle théodicée qui s'interdit d'interro-

¹. Sur ce point directeur de notre recherche, le travail de Catherine Millot, *Nobodaddy, L'hystérie dans le siècle*, Point hors ligne, 1988, fut déterminant.

ger la jouissance de Dieu. L'énigmatique message du père mort freudien, relevé par Lacan sous la forme « Dieu est inconscient »² paraît décidément presque impossible à soutenir.

Distinguer à propos du Nom du Père la place toute spéciale d'un vide qui est son essence, sans épuiser son secret, les termes d'autre part qui peuvent valoir dans l'histoire d'un sujet comme signifiants de cette place, protège la psychanalyse du délire comme de l'idolâtrie. N'est-ce pas dans ce rejet de l'idolâtrie que la psychanalyse freudienne trouve sa communauté d'inspiration essentielle avec les traditions monothéistes ? Aussi ne devons-nous pas nous étonner de trouver chez Lacan une méditation sur l'image qui dans sa rapidité se confronte, en relation avec l'idée du prochain, à la plus profonde spéculation théologique sur l'*imago Dei*.

Nous présenterons donc ici une double lecture, étayée l'une par l'autre de Freud à Freud en passant par Lacan, de Lacan lui-même repassant à chaque fois par Freud, pour deux versions du père qui ne se confondent pas sans s'opposer pourtant.

². F. Regnault a publié un important petit livre sous ce titre : *Dieu est inconscient*, « Etudes lacanienne autour de saint Thomas d'Aquin », Navarin, 1986.

1
Nécessité du *Moïse*
dans la psychanalyse

FREUD

Pourquoi Freud écrit-il le *Moïse* ? Les incontestables réponses biographiques et historiques à cette question – la fascination ancienne de Freud pour le personnage, la nécessité pour lui de s'expliquer avec sa judéité au terme de son existence, le renouveau des persécutions que la situation historique fait monter contre ceux qui appartiennent à cette tradition – ne peuvent suffire si on les sépare des raisons qui relèvent de la psychanalyse en tant que telle. Freud, dans ce livre, traite du « cas » du peuple juif. Il le fait en psychanalyste.

Ce cas, il le définit par son dieu, ou encore par son rapport au père. Or, à bien lire, tout montre qu'en dépit des apparences il ne s'agit pas simplement de le ramener à la thématique de *Totem et tabou*. Que le dieu d'Israël ne puisse être déduit de façon simple du père de la horde, nous en avons

une preuve dans l'extrême complexité de la construction¹ qui ne prend nullement son départ dans l'acquis de *Totem et tabou*, et qui n'y revient que par des voies singulièrement complexes, selon deux versions dont la coexistence divergente dans le texte définitif de Freud montre bien la complexité d'une vérité qui ne peut se dire en une fois et de façon unifiée.

La bizarrerie de la construction, en particulier ce que nous nommerons le double raccord – avec *Totem et tabou* – ne doit pas être mise au compte de quelque faiblesse.

Elle écrit une duplicité du père-un qui s'ajoute à toutes celles que trame le livre. Nous en avons une contre-épreuve dans l'ignorance par Freud d'un texte de Reik de 1919² qu'il connaissait parfaitement, l'ayant préfacé, et où ce dernier appliquait justement les hypothèses freudiennes de *Totem et tabou* pour rendre compte, de façon tout à fait fidèle, probante en un sens, de la tradition monothéiste juive et de Moïse en particulier³. Ce travail qui partait de questions tout à fait voisines de celles que pose Freud sur la singularité du peuple juif dans l'histoire, Freud semble maintenant l'avoir oublié. A l'inverse de l'écrit d'Abraham sur Akhénaton, ce n'est pas parce qu'il lui emprunterait ses hypothèses.

¹. Sur les circonstances historiques et l'analyse précise de la construction, se reporter à Brigitte Lemérier, *Les deux Moïse de Freud. Freud et Moïse : écritures du père I*, Erès, 1997, « L'Homme Moïse et la religion monothéiste : de la transmission », qui les expose et en propose une lecture psychanalytique.

². Th. Reik, « Le Schofar » dans : *Le rituel, psychanalyse des rites religieux*, éd. française Denoël, 1974.

³. Nous développons cet aspect dans un article paru dans *Césure* n° 6 « De la loi II », qui présente une première version – côté Freud uniquement – du présent travail, sous le titre « Le père, la voix et l'écriture ».

C'est au contraire parce qu'il en retient d'autres. Complémentairement on remarquera que *Totem et tabou*, s'il s'appuyait beaucoup sur *les Religions sémitiques* de Robertson Smith, était pourtant singulièrement muet sur le judaïsme en tant que tel.

Tout se passait comme si le passage s'opérait pour l'essentiel du père de la horde au christianisme, dont le rite de communion étayait la théorie du repas totémique. Ainsi tout impose la question : qu'est-ce que Freud ajoute à la théorie du père dans la psychanalyse avec ce livre ? Ou bien : qu'est-ce qui manquait dans les versions antérieures du père, qui n'est mis en place qu'avec ce dernier livre et qui n'était donné ni avec le père oedipien, ni avec *Totem et tabou* ? On sait que la construction freudienne est tout entière sous le signe du deux :

Aux dualités bien connues – deux peuples, deux royaumes, deux noms divins – nous en ajoutons deux nouvelles : deux fondations de religion, la première refoulée par l'autre, qui cependant resurgit victorieusement derrière elle plus tard ; deux fondateurs de religion qui sont tous les deux nommés Moïse et dont nous avons à distinguer la personnalité⁴.

La dualité des fondateurs comporte la thèse selon laquelle Moïse, le grand et l'essentiel, est égyptien ; les deux fondations de religion impliquent aussi qu'il y a, à l'origine de la formation du dieu d'Israël, deux dieux tout à fait hétérogènes pour ne pas dire antinomiques.

⁴. Cf. *L'Homme Moïse...*, p. 127. (Nous utiliserons dans la suite cette graphie pour renvoyer à la traduction par Cornélius Heim publiée à la NRF en 1986 sous le titre *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, la mention « D » renvoyant à l'édition allemande.)

Mais si nous lisons le texte à partir de sa fin, de ses deux fins, nous devons nous-mêmes rajouter une dualité que Freud ne mentionne pas dans ce passage de la fin de son deuxième essai (ne serait-ce que parce qu'à ce point il n'est pas revenu au meurtre originaire), la dualité des meurtres. En effet dans le troisième temps, Freud va reconduire l'analyse jusqu'au meurtre du père de la horde. Mais à ce meurtre originaire, il a d'abord ajouté le meurtre de Moïse.

Or, si on sait que Freud était parfaitement conscient de la fragilité factuelle de ses hypothèses, et que pourtant elles s'imposaient à lui avec le caractère d'une vérité contraignante, impérative, comme en témoigne sa correspondance avec Arnold Zweig, on est en droit d'interroger la nécessité de ces thèses. La caution « scientifique » de Sellin n'est en effet qu'une caution, dont la conscience rationnelle de Freud avait besoin, pour autant qu'il s'aventurait sur le terrain de l'histoire qui n'était pas le sien propre⁵. Elle n'est à l'évidence pas l'origine de l'hypothèse du meurtre de Moïse.

D'où quatre questions :

1. Pourquoi *faut-il* que Moïse soit égyptien ?
2. Pourquoi *faut-il* deux dieux : Aton-Adonai/Yahvé ?
3. Pourquoi *faut-il*⁶ le meurtre de Moïse ? Qu'ajoute-t-il par rapport au meurtre du père primitif ? En est-il la simple répétition, ou bien tout autre chose ?

⁵. Y.H. Yérushalmi, dans un article de l'*IJP* – 1989 (n° 70), fait une riche mise au point sur les scrupules de Freud à s'avancer sur ce terrain nouveau de l'histoire, d'où l'appellation « roman historique », d'abord prévue pour le *Moïse*. Cf. B. Lemérier, *Freud et Moïse : écritures du père 1*, *op. cit.*

⁶. Ce « falloir », nécessité, mais aussi faute de l'écrit, faille, peut s'entendre à la lumière du « *falsus* » lacanien, élaboré justement au voisinage

4. Pourquoi n'y-a-t-il pas *déduction directe* du dieu des Juifs à partir du meurtre du père primitif, mais un autre départ – le raccord final laissant un hiatus évident dont l'ignorance « historique » n'est qu'une fausse justification ? Ceci n'est pas une thèse formulée dans le texte : mais elle est mise en œuvre dans sa construction, nullement par hasard ni par un simple choix contingent d'exposition.

Toutes convergent sur notre question de départ : qu'est-ce que Freud ajoute à la conception analytique du père avec l'écriture du *Moïse* ? Bien loin de toujours redire la même chose et de toujours tout ramener à ce qui serait une obsession du meurtre du père comme une lecture superficielle pourrait le faire croire, Freud utilise le meurtre du père pour dire tout autre chose.

Dans le meurtre de Moïse, par rapport à *Totem et tabou*, certains rapports fondamentaux sont inversés et ce complètement est, à certains égards, contradictoire. Le texte de Freud est aussi hétérogène que l'est pour lui le compromis de Cadès. Il est aussi difficile de rabouter le dieu de Moïse et le père de la horde comme il veut finalement le faire, que de fusionner Aton et Yahvé tels qu'il les a caractérisés : ce dont il parle, c'est aussi ce qu'il fait – mais nullement au sens dont les interprétations psychographiques de l'œuvre nous inondent⁷.

d'un commentaire du *Moïse*. Cf. J. Lacan, « Radiophonie », *Scilicet* 2-3, pp. 80-81 et S. Rabinovitch, *Ecritures du meurtre. Freud et Moïse : écritures du père* 3, « La littéralité du père comme falsus », Erès, 1997.

⁷. Je vise ici le lieu commun qui voit dans le *Moïse* un supposé meurtre du père par Freud, point sur lequel le livre de Yérushalmi formule de très justes critiques, en apportant de nouveaux documents. Dans l'article de *Césure* n° 6, déjà mentionné, j'avais indiqué que c'est à Rabbi Yochanan que Freud s'identifie dans l'écriture finale du *Moïse*.

C'est donc ici qu'émerge le thème de l'*écriture* dans sa nécessité. L'opération qui institue le dieu tel qu'il fonctionne dans la *tradition* est essentiellement une opération textuelle.

Si, en effet, le texte de Freud est lui-même analogue, au moins dans le nouage de l'hétérogène, au compromis de Cadès, cela implique que le problème est celui de son unité. Cette unité ne consiste que dans et par l'écriture. Écriture qui donne au père la consistance qui lui fait défaut, en particulier dans sa dimension de roman, de fiction – dont la structure est si complexe. Comme le dit Michel de Certeau : « Faire le texte [c'est] faire la théorie »⁸, à quoi on peut ajouter : c'est faire le père. C'est donc sur ce point que l'opération de Freud serait homogène à son objet : son écriture est à certains égards structurée de la même façon que celle qu'il déchiffre⁹.

Nous proposons maintenant au lecteur de laisser ces questions en suspens le temps d'un long détour du côté de Lacan qui montrera comment, dans les différentes versions du père qu'il a données, Lacan a dès le départ¹⁰ lu le père freudien à partir du *Moïse*. En étudiant trois de ces étapes – pour elles-mêmes – nous serons rendus à une lecture possible du *Moïse* freudien à partir des questions que nous avons posées – lecture qui s'appuie sur Lacan, mais qui se distingue de celles qu'il a produites.

⁸. M. de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, NRF, 1975, p. 339.

⁹. L'écriture est ici thématifiée au sens de fabrication textuelle : la charte du compromis de Cadès ne subsiste que comme une telle fabrication, qui fixe les éléments empruntés aux deux traditions, qui procède aux *Entstellungen* nécessaires et donne une cohérence apparente au compromis ; la fabrication textuelle de Freud dans le *Moïse* procède de même.

¹⁰. Si on admet que la position proprement lacanienne sur le père prend son départ dans le séminaire *Les psychoses* avec l'invention du Nom du Père.

LACAN

Il est évident que je n'ai fait là qu'approcher le terrain sur lequel, enfin, disons une conjuration aussi, m'a empêché d'aborder vraiment le problème, c'est-à-dire au niveau du *Moïse et le monothéisme*, à savoir du point sur lequel tout ce que Freud a articulé devient vraiment significatif¹¹.

L'interrogation : « Qu'est-ce que le père ? » est en fin de compte une interrogation qui est posée au centre de l'expérience analytique comme une interrogation éternellement non résolue, du moins pour nous analystes¹².

Tout ce que Freud a articulé – Lacan n'ajoute même pas « du père », parce que le père, cela entraîne tout – ne prend son sens qu'avec le *Moïse*. Lacan le dit en 1971 (dans la première des deux citations en exergue), évoquant une fois de plus le séminaire qu'il n'aura pas fait sur *Les Noms du Père*¹³. Nous sommes ainsi renvoyés au texte de Freud avec cette boussole « là est le trésor ». S'y ajoute le savoir qu'il nous manque la clé pour, dudit trésor, forcer l'accès¹⁴. Mais cette

¹¹. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séminaire inédit, 9 juin 1971.

¹². J. Lacan, *Le séminaire, livre IV, La relation d'objet*, 19 juin 1957, Le Seuil, p. 372.

¹³. J. Lacan, *Les Noms du Père*, séminaire inédit, 20 novembre 1963.

¹⁴. Nous accordons le plus grand crédit aux déclarations maintes fois répétées de Lacan selon lesquelles il a décidé de ne jamais faire le séminaire sur *les Noms du Père*. Il le redit en 1970 dans *L'envers de la psychanalyse*, et nous considérons que c'est un principe important pour lire ce qu'il avance de nouveau cette année-là sur le père idéal et le père réel. Il le redit en 1971 (justement pour expliquer pourquoi il ne donnera pas sa lecture du *Moïse*). Nous ne croyons pas, qu'en dépit de certaines apparences, les séminaires borroméens lèvent ce silence, encore bien moins le séminaire *D'un Autre à l'autre* (inédit). Le père n'est pas à confondre avec l'Autre.

- Maïmonide, M. 1992. *Le guide des égarés*. Traduit par S. Munk. Lagrasse, Verdier.
- Millot, Catherine. 1988. *Nobodaddy, l'hystérie dans le siècle*. Toulouse, Erès, Point hors ligne.
- Milner, J.C. 1995. *L'œuvre claire*. Paris, Le Seuil.
- Rabinovitch, S. 1997. *Écritures du meurtre. Freud et Moïse : écritures du père 3*. Toulouse, Erès.
- Regnault, F. 1985. *Dieu est inconscient*. Paris, Navarin.
- Reik, Th. 1919. « Le Schofar ». Dans : *Le rituel, psychanalyse des rites religieux*. Paris, Denoël, 1974.
- Yérushalmi, Y.H. 1989. « Freud et le "roman historique" ». *IJP* n° 70.
- Yérushalmi, Y.H. 1993. *Le Moïse de Freud : judaïsme terminable et interminable*. Traduction française par J. Caranaud. Paris, NRF, Gallimard.