

Du religieux et de la religion

Paola Mieli*

Résumé : Dans *L’Avenir d’une illusion* Freud conclut que la croyance religieuse relève du registre de l’illusion et exprime la conviction qu’éducation et science peuvent renverser les raisons sociales qui l’animent. Lacan centre le religieux sur la nature même du parlêtre. Associant l’avènement de la science moderne à la séparation entre savoir et vérité et au positionnement du sujet supposé savoir, il articule la relation entre science, religion et psychanalyse – et trace le chemin propre à l’éthique de l’acte analytique.

Mots-clés : L’AVENIR D’UNE ILLUSION, SCIENCE, AUTRE, ACTE DE PAROLE, SUJET SUPPOSÉ SAVOIR.

Sobre a religiosidade e a religião

Resumo: Em *L’Avenir d’une illusion* [titre em portugais] Freud concluiu que as crenças religiosas pertencem ao registro da “ilusão” e confiou que a educação e a ciência poderiam reverter a necessidade social delas. Lacan relaciona estruturalmente a religiosidade à própria natureza do parlêtre. Conectando o advento da ciência moderna à separação entre conhecimento e verdade e o postulado do sujeito suposto saber, ele articula a relação entre ciência, religião e psicanálise – e traça o caminho para a especificidade da ética do ato analítico.

Palavras-chave: FUTURO DE UMA ILUSÃO, CIÊNCIA, OUTRO, ATO DE FALA, SUJEITO SUPOSTO SABER.

On Religiousness and Religion

Abstract: In *The Future of an Illusion* Freud concluded that religious’ beliefs belong to the register of ‘illusion’ and trusted that education and science could reverse the social need for them. Lacan structurally relates religiousness to very nature of the *parlêtre*. Connecting the advent of modern science to the separation between knowledge and truth and the positing of the subject supposed to know, he articulates the relation of science, religion and psychoanalysis – and traces the path for the specificity of the ethics of the analytic act.

Key words: FUTURE OF AN ILLUSION, SCIENCE, OTHER, ACT OF SPEECH, SUBJECT SUPPOSED TO KNOW.

* Psychanalyste. Docteur en Philosophie (Université de Milan) et Docteur en Psychopathologie et Recherche Psychanalytique (Université de Diderot, Paris VII).

Président de Après-Coup Psychoanalytic Association (New York).

ORCID: 0000-0001-7750-4037

E-mail: parolapm@yahoo.com

Dans *L'Avenir d'une illusion* Freud conclut : la croyance religieuse relève du registre de l'illusion. Freud définit l'illusion comme une croyance qui soutient la satisfaction du désir, qui fait abstraction de la réalité et renonce à sa propre validation.

Les représentations religieuses auraient été déclenchées par le même besoin qui a porté aux autres acquisitions de la civilisation : la nécessité de se défendre contre la toute-puissance de la nature et l'impulsion visant à corriger les imperfections de la vie en commun dans le pacte social – un pacte qui mène forcément à des restrictions pulsionnelles. Les dieux selon Freud ont une triple tâche : exorciser les effrois de la nature, nous réconcilier avec la cruauté du destin, avec la mort, nous dédommager des souffrances et des privations imposées par la vie en commun. L'illusion religieuse produit une vision du monde qui rend la misère humaine supportable en l'inscrivant dans une visée plus noble. Au cœur de cette structure, il y a l'*Hilflosigkeit*, l'impuissance structurelle du petit de l'homme, dont la survie dépend des adultes et qui lui fait rechercher, derrière le père puissant et craint, un père aimant et protecteur. Le surmoi, " formation substitutive du père désiré (*Vatersehnsucht*), contient le germe d'où sont nées toutes les religions" (Freud, 1923/1987, p. 265). Et Freud de remarquer que le surmoi "s'origine à partir des choses entendues" (Freud, 1923/1987, p. 282).

Lacan déplace la question et la centre sur la nature même du langage, sur la nature du *parlêtre*. De l'adulte, le nouveau-né reçoit le premier signe de sa relation avec l'Autre, le trait unaire qui marque le poids de ce qui est dit dans le champ de l'Autre. L'enfant interroge ce dire, interroge la nature même du discours et sa fonction dans le lieu de l'Autre – lieu à partir duquel le sujet se situe comme sujet de la parole. Mais il est de la structure de l'Autre de constituer un certain vide, "le vide de son manque de garantie" (Lacan, 1963a).

La caractéristique du langage humain c'est que « l'émetteur reçoit du récepteur son propre message sous une forme renversée » (Lacan, 1966, p. 298), selon une symétrie en miroir qui invertit les places du locuteur et du récepteur. L'Autre convoqué dans la réflexion intérieure, qui nous écoute et s'adresse à nous, notre interlocuteur intime, émerge de l'acte même de la parole, de l'énonciation de nos propres mots. L'articulation signifiante exige l'instauration d'un lieu autre, le lieu de l'Autre, de l'Autre témoin – témoin de la relation entre signifiants, témoin des partenaires d'un dialogue et condition pour que la parole puisse établir la dimension de la vérité. A l'horizon du dire, l'Autre émerge forcément comme lieu de la vérité. Et il en résulte que, « aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là » (Lacan, 1975, p.44).

En déplaçant l'accent du père désiré sur l'Autre intrinsèque à l'acte de la parole, Lacan situe l'émergence du sentiment religieux dans la nature même de l'articulation signifiante qui caractérise le langage humain. L'inconscient est la manière dont le sujet a été imprégné par le langage. De ce point de vue, "nous sommes dans l'ensemble tous religieux, parce que dans le réel il y a du signifiant », comme le remarque Charles Melman. " Il suffit de se promener dans la rue et de voir des gens qui sont en train de dialoguer, comme ça, avec eux-mêmes ; ils sont en train de parler avec celui qui, dans leur psyché, est en train de leur répondre, ils discutent avec lui, se trouvent des alibis..." (Didier-Weil, 2001, p.117).

En franchissant ce pas crucial consistant à situer le religieux dans la nature même du langage humaine, Lacan ne s'affranchit ni de la question du père ni de celle de Dieu, qu'il continuera à traiter jusqu'à la fin de son enseignement. L'Autre convoqué dans l'acte de la parole, là où le langage trouve ses limites, se prête à la production de représentations imaginaires et symboliques – contextualisables sociologiquement et anthropologiquement.

Ceci comporte la distinction entre religieux et religion. Si le sentiment religieux émerge dans la nature même du parlêtre, si la croyance est fondée précisément dans l’articulation signifiante qui soutient l’acte de la parole, en revanche la religion est un système qui offre au sentiment religieux une ‘vision du monde’, pour reprendre les termes de Freud, une théorie qui, tout en produisant du sens systématisé, encadre et en même temps éloigne la rencontre avec le réel.

Lacan s’est penché sur l’incidence spécifique de la tradition judéo-chrétienne (Lacan, 1963b). S’attardant sur le mythe de *l’Akedah* – de la ligature d’Isaac – il souligne avec force combien la religion hébraïque établit une séparation nette entre la jouissance et le désir de Dieu. Le sacrifice du fils est remplacé par le sacrifice du père primitif, du père-de-la-jouissance, représenté par le bélier que l’ange tend à Abraham, empêchant ainsi le meurtre d’Isaac. Se référant à Reik et à sa lecture de la corne du Shofar, héritier symbolique du sacrifice d’Abraham, dont le son convoque la voix du père mort et la dette contractée par le peuple envers Dieu, Lacan souligne que – parmi les différents objets pulsionnels - la voix véhicule précisément le désir de l’Autre. La voix est articulée à l’Autre, et en particulier au vide de son manque de garantie. Et c’est à ce manque de garanties que la religion hébraïque est confrontée. Repoussant les pratiques rituelles métaphysico-sexuelles qui unissent la communauté à la jouissance de Dieu lors des fêtes, elle met en valeur “la béance séparant le désir de la jouissance”, dont le symbole est la circoncision : “un petit morceau de chair tranché” offert en guise de signe de l’alliance du peuple avec le désir de celui qui l’a élu.



Caravaggio: O sacrificio de Isaac (1603-1604)

Comme l'indique Kierkegaard avec une remarquable lucidité, à l'énigme du désir de l'Autre situé au cœur de la ligature d'Isaac correspond l'angoisse, le seul affect qui ne ment pas. Un affect qui accompagne la religion hébraïque dans son questionnement sur le désir de l'Autre, vu que cette question est laissée en suspens par un Dieu qui, comme l'illustre bien l'histoire de Job, choisit son disciple sans révéler ses raisons et ne semble pas forcément le faire pour son bien. C'est ce qu'évoque la confrontation humaine primordiale avec le désir de l'Autre, qui met en scène la possibilité même que cet Autre puisse vouloir notre perte, notre déchéance – confrontation par laquelle passe tout parlêtre. Du reste, c'est le *leitmotiv* qui accompagne les interrogations sur les terribles épreuves auxquelles est soumis le peuple élu depuis des siècles.

La confrontation avec l'énigme du désir de l'Autre porte simultanément à la lecture, à une série de lectures, à une pratique des lectures où la réponse non seulement n'est jamais définitive mais où il s'agit toujours de construire sa propre foi, de la remettre à l'épreuve. Et si, comme le souligne Lacan, dans l'angoisse le sujet est marqué par le désir de l'Autre de façon immédiate et non dialectisable, l'angoisse est témoin également d'une béance essentielle. Pour reprendre les termes de Kierkegaard, en elle le sujet confronte la liberté de ce qui est possible, l'abîme qui accompagne la possibilité même de pouvoir choisir – et donc d'être responsable de ses propres actes.

La religion se façonne comme la tentative d'établir un lien avec le désir de l'Autre. Et chaque monothéisme articule ce lien de façon différente.

Comme le déclare son titre, *L'Avenir d'une illusion* s'interroge non seulement sur la nature de l'illusion mais également sur le futur de la religion. Freud exprime la conviction que, grâce à une éducation laïque, à la prédominance de l'intellect et de la science, l'homme a la possibilité de s'éloigner de ce narcotique que sont les consolations religieuses, de détourner ses espoirs de l'au-delà et de concentrer ses forces sur la vie terrestre, rendant la vie plus supportable et la civilisation moins oppressive.

Si les considérations de Freud sur la science manifestent son côté Siècle des Lumières, lui-même se demande si un tel espoir n'est pas de nature illusoire. Il s'agit d'une vision de la science proche de celle de Popper (1), qui considère qu'elle progresse grâce à l'erreur et à la réfutation de ses propres prémisses.

Lacan déplace l'angle visuel de façon radicale. Psychanalyse et science sont en effet liées. La science moderne se développe à partir de la démarche cartésienne. En extrapolant Dieu du monde, en en faisant un point de référence nécessaire mais séparé, Descartes trace la voie royale portant à l'étude des lois naturelles. Dans les *Méditations*, la certitude du Cogito n'est pas assurée tant que n'est pas démontrée l'existence de Dieu, garant des vérités éternelles. La première figure de sujet supposé savoir est celle de ce garant. Descartes s'est proposé « une visée, une fin qui est celle d'une certitude, mais pour ce qui est de la vérité il s'en décharge sur l'Autre, sur le Grand Autre, sur Dieu pour tout dire. Il n'y a aucune nécessité interne à la vérité ; la vérité même de deux et deux font quatre est la vérité parce qu'il plaît à Dieu qu'il en soit ainsi » (Lacan, 1965).

Ce rejet de la vérité hors de la dialectique du sujet et du savoir se lie à l'avènement de la psychanalyse. La vérité, selon Lacan, revient sous forme de symptôme. «La division du sujet et du symptôme c'est l'incarnation de ce niveau où la vérité reprend ses droits et sous la forme de ce réel non su, de ce réel à exhaustion impossible, qui est ce réel du sexe”(Ibidem). Par ce biais la vérité reprend ses droits, véhiculés dans le symptôme – par ce réel où l'asymétrie des jouissances

marque le non rapport sexuel. D'ailleurs, la pensée religieuse nous offre une métaphore clé : celle qui dans la Genèse récite qu'une côte est prélevée à Adam pour former Eve et l'union de l'homme s'effectue ainsi grâce à une partie de lui-même retrouvée, réitérant et soutenant le mythe de l'Un. Il s'agit selon Lacan d'une « fiction simplette, sérieusement en voie de révision » (Lacan, 1967a), mais qui exprime bien la façon dont s'est organisée pendant longtemps la loi sexuelle dans les rapports sociaux dans la pensée occidentale, dans les relations de production et dans le discours, « liant les deux sexes selon une grammaire simple de complémentarité entre un sujet et un objet » (Chaboudez, 2017, p.10), entre celui qui l'a et celle qui l'est. Une logique phallique, enracinée, certes, dans l'inconscient et dans les rapports de force, mais qui voile le réel du sexe, le pas tout qui y est inscrit. Il n'y a pas deux qui font Un, pas de rapport sexuel, comme Lacan ne cesse d'articuler.

Si la psychanalyse se trouve intrinsèquement associée à l'avènement de la science moderne (“le sujet sur lequel nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science”) (Lacan, 1966, p. 858), le retour de la vérité qui en est l'objet ne peut que l'impliquer en premier lieu dans une réflexion sur le sujet supposé savoir et sur Dieu. Le sujet divisé convoque simultanément science, religion et psychanalyse, les met en relation les unes avec les autres. La question du sujet supposé savoir et celle du pas tout occupent de la sorte une position cruciale.

Lacan déclare que la psychanalyse s'est manifestée comme symptôme du malaise dans la civilisation, comme écho de l'intrusion du réel dans le monde. Elle a amené un « éclair de vérité ». “Pendant un petit moment, on a pu s'apercevoir de ce qu'était l'intrusion du réel. L'analyste en reste là. Il est là comme symptôme. Il ne peut durer qu'au titre de symptôme” (Lacan, 2005, p. 82) (2). L'analyste s'occupe du réel qui se manifeste dans le symptôme et est à la fois symptôme de ce réel.

Si la psychanalyse persiste en interrogeant la science à partir de ce qu'elle rejette - le sujet et la vérité comme cause - on pourrait se dire que la psychanalyse a bien des chances de continuer, vu la prolifération du discours de la science et son alliance avec le discours capitaliste. Si ce n'est que, comme le prédisait Lacan il y a cinquante ans, deux problèmes se font pressants : l'un, celui de l'expansion du discours PS, ou PST, un discours “psy” pestilentiel, “tout entier voué, enfin, au service du discours capitaliste” (Lacan, 1978, p. 49); l'autre, de savoir si la psychanalyse parviendra à survivre dans un monde où la religion prend le dessus, où, noyant le non-sens dans le sens, la religion étouffe le réel. “Vous verrez qu'on guérira l'humanité de la psychanalyse. A force de la noyer dans le sens, dans le sens religieux bien entendu, on arrivera à refouler ce symptôme» (Lacan, 2005, p. 82).

Déclaration étrangement radicale de la part de Lacan. Comme Freud, Lacan met ici l'accent sur l'aspect imaginaire de la religion, sur sa production du sens, sur le fait de trouver “une correspondance de tout avec tout” (Ibidem). Mais, contrairement à Freud, il ne pense pas que l'on assiste à une extinction du religieux, au point qu'il se demande si – à cause de la religion – la psychanalyse survivra. Déclaration qui met au premier plan la responsabilité de l'analyste, sa responsabilité face aux effets de consommation relatifs au discours capitaliste à l'intérieur duquel on est inscrit. Ce n'est pas un hasard si en 1967 à propos de l'éthique analytique Lacan dessinait à l'horizon de la psychanalyse en extension, consubstantielle à celle en intension, une perspective avec trois points de fuite : un symbolique, relatif au mythe œdipien, un imaginaire relatif à l'institution, et un réel, celui des camps de concentration, et situait la ségrégation *au centre* des conséquences intrinsèques à nos marchés communs, au remaniement des regroupements sociaux

de la part de la science et de l'universalisation qu'elle engendre. Il faut considérer attentivement la manière dont la santé mentale et les thérapies correspondantes participent à la machine ségrégative ; il faut s'interroger sur la relation entre science et réponse religieuse, tout comme sur les transformations en cours dans la relation entre biopouvoir, droit et démocratie.

Comme les médias sociaux le montrent amplement, la société du spectacle met en valeur la relation intrinsèque entre spectacle et sens, entre productions imaginaires et séduction. La suggestion, exploitée par les influenceurs, qui ont bien assimilé les pratiques de '*consent*' promues par Monsieur Edward Bernays, est un business lucratif qui prolifère. Le sens se réclame de la vérité, indépendamment des faits, et le manque de distinction entre faits, rumeurs et opinions alimente la tendance à rechercher des informations qui ne confirment que ce que nous croyons. Les affabulations qui abondent partout et poussent à l'acte (comme on l'a vu dans l'invasion du Capitole le 6 janvier 2021, ou dans l'assaut aux édifices de la place des Trois Pouvoirs à Brasilia le 8 janvier 2023), nouent sens et croyance. Paradoxalement, l'intelligentsia post moderne et post déconstructionniste promeut, elle aussi, des idéologies relativistes qui s'éloignent avec nonchalance de la lecture précise des textes et des faits, pour se transformer en pratiques rhétoriques ; elles satisfont ainsi exhibitionnisme et envie de sortir de la vague, alimentant à la fois la passion du sens et de nouvelles formes d'idéologisation et de ségrégation.

Alain Didier Weill (2019) disait que l'idole est l'image qui fait taire l'inconscient. La prolifération de la suggestion promue par notre société du spectacle alimente la dissémination de formes d'idolâtrie privée. Les images se transforment souvent en idoles, pour éphémères qu'elles soient.

Dans ce monde des réponses prêtes à l'emploi, de l'abondance de sens, du soutien de la logique phallique, même quand on croit l'attaquer, la psychanalyse digne de ce nom persiste dans son éthique. S'articulant à partir de la division subjective, de la séparation entre vérité et savoir, la pratique de l'inconscient implique une confrontation avec l'amour du sens, une fréquentation avec le réel qui vide la passion de l'ignorance et destitue progressivement le sujet supposé savoir dont elle est la contrepartie. Et c'est justement sur la question de la confrontation au sujet supposé savoir que Lacan non seulement introduit une innovation magistrale dans la psychanalyse, celle de la pratique et de la théorie de la fin d'une l'analyse - avancée formidable dans la formation des analystes - mais sur laquelle il s'interroge pour articuler la spécificité même de la psychanalyse parmi les autres discours. Si nous ne mesurons pas « les conséquences d'une radicale mise en suspens de cette question, celle du sujet supposé savoir, nous restons dans l'idéalisme et pour tout dire, sous sa forme la plus arriérée, sous celle en fin de compte inébranlée dans une certaine structure et qui s'appelle, ni plus ni moins, théologie. Le sujet supposé savoir c'est Dieu, un point c'est tout » (Lacan, 1969).

Au moment de la découverte d'une nouvelle loi scientifique, d'une écriture inédite qui aborde du réel, qui aborde quelque chose jusque-là impensé et impensable - comme c'est le cas pour Cantor lorsqu'il découvre la puissance du continuum et le paradoxe des ensembles infinis - la question est de savoir, souligne Lacan, ce qu'il en était de cette vérité avant qu'elle ne soit découverte. Qu'en était-il de ce savoir avant qu'on nous y donne accès ? Et de préciser : « Le point qui à la fois distingue la psychanalyse et la met profondément en question comme science, c'est justement cette chose, qui d'ailleurs n'a jamais été à proprement parler critiquée... : que ce que le savoir construit - ça ne va pas de soi - quelqu'un le savait avant » (Lacan, 1968).

L'antécédence du su par rapport au savoir, qu'on suppose dans l'après coup de sa découverte, convoque le statut d'un garant dans le réel. Ce n'est pas un hasard si un certain Newton, lors de la découverte de la loi de la gravitation universelle, distingue une cause formelle (sa loi) d'une cause matérielle qui revient à Dieu. Mais ce n'est pas le cas, précisément, pour tous les découvreurs. Lacan remarque que les grands mathématiciens, ceux qui ont ouvert un « au-delà de la logique divine, Euler en tout premier, ont eu très peur. Ils savaient ce qu'ils faisaient : ils rencontraient, non pas le vide de l'étendue du pas cartésien ... mais le vide de l'Autre, lieu infiniment plus redoutable, puisqu'il y faut quelqu'un. » (Lacan, 1962).

Cette rencontre, celle du vide de l'Autre - de cet Autre qui émerge dans l'acte même de parole et habite notre relation au monde - marque la trajectoire analytique et la position de l'analyste. Son écoute particulière lui permet d'opérer suivant une logique « en réserve » come Lacan la définit, qui « s'articule en chaîne de lettres si rigoureuses qu'à la condition de n'en pas rater une, le non-su s'ordonne comme le cadre du savoir. L'étonnant est qu'avec ça on trouve quelque chose, les nombres transfinis par exemple. Qu'était-il d'eux, avant ? J'indique ici leur rapport au désir qui leur a donné consistance » (Lacan, 1967b). Ce désir, celui qui donne de la consistance à une découverte qui en se faisant révèle un savoir antérieurement non situable et nous confronte avec notre propre incrédulité, exprime l'éthique du désir de l'analyste. Extraterritorial, en dialectique avec science et religion, l'acte analytique amené à son terme ouvre ainsi des horizons inattendus et inespérés ; confrontant le vide de l'Autre, son manque de garantie, il inscrit la découverte dans le cadre d'un savoir - qu'on peut, dans l'après-coup de son évènement, questionner comme déjà là. C'est ainsi qu'à l'univers du tout, dicté par la logique de l'un, s'ajoute une pratique du pas tout.

Références

- Chaboudez, G. (2017). *Que peut-on savoir sur le sexe*, Herman Editeur, Paris.
- Didier-Weill, A. (2001) *Quartier Lacan, Témoignage sur Jacques Lacan*, Denoël, Paris.
- Didier-Weill, A. (2019). *Partie d'échec 1933-1942*. In *Insistance* # 15, Editions érès, Paris.
- Freud, S. (1948) *Die Zukunft einer Illusion*, Gesammelte Werke XIV, S.Fisher Verlag, Frankfurt.
- Freud, S. (1967) *Das Ich und das Es*, Gesammelte Werke XIII, S.Fisher Verlag, Frankfurt.
- Kierkegaard, S. (1986), *Fear and Trembling*, Penguin Books, London.
- Lacan, J. (1962). *Le séminaire IX, L'identification*, 17 janvier 1962. Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1963a). *Le séminaire Livre X, L'angoisse*, 5 juin 1963. Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1963b). *Les Noms du Père*, séminaire du 20 novembre 1963. Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1965). *Le séminaire livre XII, Problèmes cruciaux pour a psychanalyse*, 9 juin 1965. Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1966). « La science et la vérité ». In *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1967a). *Le séminaire livre XIV, La logique du phantasme*, 19 avril 1967. Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1967b). *Proposition du 9 Octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École*. Éditions du Seuil, Paris.
- Lacan, J.(1968). *Le séminaire XV, L'acte psychanalytique*, 28 février 68. Éditions du Seuil, Paris
- Lacan, J. (1969). *Le séminaire XVI, D'un Autre à l'autre*”, 30 avril 69. Éditions du Seuil, Paris.

Lacan, J. (1975). *Le séminaire Livre XX, Encore*, Éditions du Seuil, Paris.

Lacan, J. (1978). *Lacan in Italia 1953-1978, en Italie Lacan*, La salamandra, Milan. Éditions du Seuil, Paris.

Lacan, J. (2005). *Le triomphe de la religion*, Éditions du Seuil, Paris.

Notes

(1) Paradoxalement, du moment que Karl Popper critiquait la psychanalyse et concluait qu'elle ne pouvait pas se considérer une science à cause de la non-réfutabilité de la notion d'inconscient.

(2) C'est quoi le réel ? demande un journaliste à Lacan, et Lacan de répondre « C'est la différence entre ce qui marche et ce qui ne marche pas. Ce qui marche, c'est le monde. Le réel est ce qui ne marche pas », *ibidem*, p.76.

Citação/Citation: Mieli, P. (2022) Du religieux et de la religion. *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XIV, no. 2.), pp. 63-70.

Recebido: novembro de 2022

Aprovado: janeiro de 2023