

L'expérience analytique comme expérience de l'être¹

Quelle est la nature de l'expérience analytique ? Du côté du praticien, qui devrait être aussi chercheur, cette question peut être celle de son rapport ou non à la scientificité. Mais du côté de celui qui s'y prête — et pour l'analyste de ce fait — la question est d'abord celle de l'enjeu — corrélatif de sa mise. Cet enjeu, Lacan dès avant 1953 et de façon très constante, l'a défini comme un enjeu *d'être* et de *vérité* pour le sujet. Dans le *Séminaire I, Les écrits techniques de Freud*, il caractérise la fin de l'analyse comme le double accomplissement d'une *révélation* de l'être et d'une *réalisation* de l'être. Ce couple fondamental est encore parfaitement lisible dans la « Proposition » de 1967 et les séminaires qui l'encadrent pour nommer la fin de l'analyse, et les éclaire. Nous verrons cependant au terme de cet exposé quelles corrections lui sont apportées.

Le terme d'*être*, pris dans la langue, n'est ici subordonné à aucune des philosophies qui l'ont interprété, dont Lacan a mobilisé successivement ou simultanément plusieurs. Il a notamment pour sens de soustraire l'enjeu d'une psychanalyse, dans sa radicalité, aussi bien à la médecine qu'à aucune idéologie sociale — et spécialement celles, qui dans les années 50, se couvraient du terme de *réalité* et à quoi le moderne cognitivisme pourrait faire relais.

Les contenus de l'inconscient ne nous livrent en leur décevante ambiguïté nulle réalité plus consistante dans le sujet que l'immédiat ; c'est de la vérité qu'ils prennent leur vertu, et dans la dimension de l'être : *Kern unseres Wesens*, les termes sont dans Freud².

Ce passage capital de « L'instance de la lettre » pose clairement qu'à la fois du point de vue éthique et du point de vue épistémologique, c'est la dimension de l'être qui donne la mesure de l'expérience analytique. Certes le recours à l'être repose sur une grande alliance avec la philosophie qui va se renverser — je dirais à partir de 1965 — progressivement en antiphilosophie. Mais même lorsque Lacan dans *Encore* en vient à dire qu'il se « distingue du langage de l'être », ça ne l'empêche nullement de continuer, dans le même temps, à user du terme d'être — et surabondamment dans le même *Encore*, par exemple. Si tel est bien l'enjeu de l'expérience analytique — réalisation et révélation de l'être³, nous sommes fondés à désigner l'analyse comme *expérience de l'être*.

¹ Ce texte présenté à Buenos Aires à l'été 2003 dans des journées sur « l'expérience » reprend quelques articulations de mon séminaire de 2002-2003.

² J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 518.

³ Cette dernière à ne pas confondre avec l'intuition de l'être, constamment rejetée par Lacan.

S'agit-il seulement de l'être du sujet, par opposition, disons à l'être en tant qu'être ? Lacan n'a jamais admis une telle limitation, en fin de compte psychologisante, de l'expérience et de la pensée analytique. L'expérience chez Lacan n'est jamais « intérieure⁴ » puisqu'elle est expérience de l'Autre inconscient. Ainsi en 1967⁵, comme réplique à l'être-pour-la-mort qui était dans *Sein und Zeit* la clé de l'accès à l'existence authentique, à l'ouverture à l'être, et qu'il avait lui-même tout un temps repris au compte de la psychanalyse, il posait l'expérience freudienne comme *expérience de l'être-pour-le-sexe* : expérience de l'être donc, mais qui se renomme de la chose freudienne.

Prise dans ce sens, l'expérience, du côté de l'analyste, inclut la théorie dans laquelle elle se pense ou se formule, plus qu'elle ne s'y oppose, mais elle ne s'y subordonne pas, elle n'est *ni application ni expérimentation* mais *praxis*. Complémentairement, du côté de l'analysant, l'expérience est certes source de savoir, et à ce titre elle devrait prêter au cumul, mais elle est d'abord épreuve, et rencontre, donation, transformation — elle vaut dans sa singularité — ce qui réduit son possible caractère cumulatif.

Cette expérience, dès lors, est-elle, peut-elle être, doit-elle même, chercher à être qualifiable de scientifique comme Freud l'ambitionnait ? Lacan s'en est posé la question de façon répétée en y apportant des réponses diverses. Certaines coordonnées de l'expérience analytique sont en contradiction manifeste avec les repères scientifiques. À la prendre du côté du psychanalyste : pour avoir ici, dans le champ analytique, un savoir qui vaille, il faut y être passé, y être passé en personne. À la différence de l'expérience scientifique elle doit donc toujours être refaite. Qu'est-ce à dire ? sinon qu'il ne s'agit pas seulement d'un savoir, mais d'un savoir qui marque l'être même, qui ne s'obtient qu'au prix de son être, et qui ne s'en sépare jamais complètement, c'est un des sens fondamentaux du mot *expérience* dans la langue : faire une expérience, c'est rencontrer une réalité dont s'acquiert un savoir qui marque l'être même de celui qui l'a faite, savoir par principe peu transmissible, même s'il peut se dire. Lacan notait dans la première séance du *Séminaire XI* que, par l'exigence de produire dans l'expérience le désir de l'analyste, l'analyse était

⁴ En quoi celle qui fait titre pour Bataille l'est-elle, « intérieure », n'a d'ailleurs rien d'évident. L'interprétation la plus profonde et la plus convaincante est celle de Michel Foucault, dans « Préface à la transgression » [1963], *Dits et écrits I 1954-1975*, Paris, Quarto Gallimard, 2001, pp. 261-278. Parlant de la centralité de la sexualité dans l'expérience contemporaine il écrit : « La mort de Dieu en ôtant à notre existence la limite de l'illimité, la reconduit à une expérience où rien ne peut plus annoncer l'extériorité de l'être, à une expérience par conséquent *intérieure* et *souveraine*. Mais une telle expérience, en laquelle éclate la mort de Dieu, découvre comme son secret et sa lumière, sa propre finitude, le règne illimité de la Limite, le vide de ce franchissement où elle défaille et fait défaut. En ce sens l'expérience intérieure est tout entière expérience de *l'impossible*. » (p. 263).

⁵ Clôture des Journées sur la psychose de l'enfant, 12 octobre 1967, in *Enfance aliénée*, Paris, Denoël, 1984.

plus proche de l'alchimie, où la purification spirituelle du sujet est un réquisit opératoire, que de la chimie : car le savoir de la science est justement séparé de toute implication quant à l'être du sujet savant.

L'*enjeu d'être*, côté analysant, l'*exigence quant à son être*, côté analyste, désignent justement, à toute époque ce qui, dans cette expérience, échappe par principe à la science (et qu'elle exclut), et d'autant plus que ces deux côtés sont appelés à passer l'un dans l'autre.

La question de l'expérience analytique est donc tendue entre trois nécessités : 1) une exigence de rationalité et de scientificité à quoi on ne peut renoncer entièrement ; 2) l'impératif de penser sa spécificité ; 3) la nécessité de se rendre intelligible, et spécialement sa fin et ses fins, dans la langue commune, ce qui renvoie en fait à la philosophie et au vocabulaire de l'être, ce d'autant plus que l'ambition que l'expérience supporte est radicale. Ajoutons qu'il n'est pas sans portée de noter que l'auteur qu'utilise Lacan dans le *Séminaire I* pour formuler, en termes d'être, la fin de l'expérience n'est pas un philosophe mais un mystique, Angelus Silesius.

Trois prédicats, successivement utilisés par Lacan pour qualifier l'expérience analytique scandent cette problématique : « intégrale », « particulière », « originale ».

1) En 1953 dans le « Rapport de Rome ». La psychanalyse est « une discipline qui ne peut se survivre qu'à se tenir au niveau d'une *expérience intégrale*⁶ ». Déchiffrée avec le contexte, cette formule s'avère très voisine de celle que je propose d'*expérience de l'être*.

La formule situe d'emblée l'expérience sur un autre terrain que la science où il n'est d'expérience que partielle, relative à un champ et un objet particulier. Mais n'est-ce pas le cas aussi de cette expérience bien spéciale qu'institue le dispositif ? Intégrale veut donc dire que celui qui s'y engage le fait sans réserve, avec tout son être, comme Platon le dit du prisonnier qui se tourne vers la lumière.

Toujours en 1953, quelques mois plus tôt dans le texte fondateur et inédit de la conférence S.I.R Lacan écrivait : « Il n'y a pas de prise plus *totale* de la *réalité humaine* que celle qui est faite par l'expérience freudienne⁷. » C'est une proclamation et un programme.

On pourrait traduire : il n'y a pas de meilleure philosophie que la psychanalyse. Voire : il y a plus de vérité dans la psychanalyse que dans toute la

⁶ J. Lacan, *Écrits*, *op. cit.*, p. 239.

⁷ Conférence « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », inédite. Prononcée lors de la « Première réunion scientifique de la SFP », 8 juillet 1953 (*cf.* pour les circonstances, *La scission de 1953* supplément au n°7 d'*Ornicar* ?, bulletin périodique du Champ freudien, p. 12.)

philosophie. Ou encore : si vous voulez savoir ce qu'il en est de l'être, la meilleure adresse, c'est Freud et l'expérience qu'il a instituée.

Deux expressions presque neutres portent cette ambition radicale : *réalité humaine* et *expérience*. Elles valent pour deux noms propres : Heidegger et Hegel. Cela se lit dans cette conférence comme dans le « Rapport de Rome », quelques mois plus tard.

Réalité humaine, l'expression un peu vague pour le profane, pourrait suggérer un programme de sciences « humaines ». En fait très précise dans sa portée, elle est en 1953 la traduction consacrée pour les francophones du *Dasein* heideggerien⁸ dans la partie disponible de *Sein und Zeit*.

Je dis que le mot *expérience* comporte ici la référence à Hegel, dont la *Phénoménologie de l'Esprit* s'intitule « Science de l'expérience de la conscience ». Premier indice : dans la suite de la conférence, Lacan entend démontrer que le *fort-da* freudien, dans sa simplicité originaire, fait comprendre et toucher du doigt l'énoncé spéculatif le plus ardu de Hegel, selon quoi « le concept c'est le temps⁹. »

Deuxième indice. À la fin de la conférence Lacan avance une écriture formalisée du système complet des différents moments d'une cure à partir d'une combinatoire exhaustive des trois lettres S, I, R, prise par paires. Le principe de la littéralisation, qui annonce les mathèmes et les nœuds, n'est certes en rien hégélien. Ce qui par contre l'est fortement, c'est l'idée d'un système complet des positions du sujet dans la structure (si on entend par là, ici, l'unité articulée des trois dimensions). Autrement dit le *système de l'expérience* — expression hégélienne qui éclaire ici la formule « expérience intégrale ». Nous touchons ici une des marques les plus durables de Hegel sur Lacan : la nécessité d'un point de clôture de l'expérience qui en permette la mise en forme logique dans l'après-coup.

L'inscription de l'expérience psychanalytique dans cette double référence à Hegel et Heidegger, qui représentent alors pour lui la pointe de la pensée, est explicite dans ce passage du « Rapport de Rome » : « de toutes celles qui se proposent en ce siècle, l'œuvre du psychanalyste est peut-être la plus haute parce qu'elle y opère comme médiatrice entre l'homme du souci et le sujet du savoir absolu¹⁰. » « L'homme du souci » c'est la situation initiale du *Dasein* chez Heidegger¹¹. Par l'assomption de l'être pour la mort, il va accéder à

⁸ Du fait de Corbin, dans le recueil « Qu'est-ce que la métaphysique ? », NRF, 1951 qui comprend la traduction d'une partie de *Sein und Zeit*. Porteuse de ce que les heideggeriens rappellent encore comme un contresens qui fut dénoncé par Heidegger dans *La lettre (à Jean Beaufret) sur l'humanisme*.

⁹ Citation inexacte de Hegel par Lacan.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cf. Heidegger, *Sein und Zeit*, Première section, Chapitre VI « Le souci comme être du *Dasein* », trad. De Waelhens, Paris, NRF, 1964 ou Vezin, 1986.

l'existence authentique, à la temporalité comme sens ontologique du souci¹², et à l'historicité¹³. « Le sujet du savoir absolu » cela veut dire ici celui qui sera en mesure de participer pleinement à l'histoire de son temps. Ils indiquent respectivement la terminaison interne du cycle dialectique de l'analyse et son débouché, qu'on peut aussi nommer son but.

Ainsi en 1953 les questions *du but*, de la *terminaison* et de l'*objet* de l'expérience sont résolues avec Heidegger et Hegel, *via* Kojève. L'ambition ontologique est-elle chez Lacan un moment dépassé sur le chemin de la constitution du discours analytique dans son autonomie ? S'agit-il d'un enthousiasme temporaire ? Les références à Heidegger et Hegel seront plus tard rejetées comme « purement propédeutiques ». Mais l'ambition radicale que Lacan fait supporter par l'expérience analytique, elle, ne cèdera pas.

2) Mais Lacan sait bien que revendiquer la dimension de l'être pour l'expérience analytique contredit son ambition scientifique. D'où une série d'explications avec Kant qui a le plus puissamment tranché entre expérience et science des phénomènes d'un côté, pensée de l'être de l'autre.

a) Deux passages très voisins expriment en 1957 sur le même point, en référence implicite à Kant, l'un une position qui reste assez kantienne, l'autre une transgression de la limite tracée par Kant :

Ça veut dire qu'il y a un point qui n'est *pas saisissable dans le phénomène*, le point de surgissement du rapport du sujet au symbolique. Ce que j'appelle *l'être*, c'est ce dernier mot qui ne nous est certainement pas accessible dans la position scientifique, mais dont la direction nous est *indiquée dans les phénomènes de notre expérience*¹⁴.

Ici la psychanalyse, en tant que science, en reste au phénomène, mais un point dans l'expérience indique l'être, l'origine, que l'on peut penser mais pas connaître. Ce point Lacan l'identifie à l'ombilic du rêve, cicatrice du refoulement originaire.

« L'instance de la lettre » maintenant : « Freud par sa découverte a fait rentrer à l'intérieur du cercle de la science cette frontière entre l'objet et l'être qui semblait marquer sa limite¹⁵. » « L'instance de la lettre » est portée par ce programme triomphant qui veut dire que la psychanalyse serait cette science qui dépasse l'opposition entre l'être et l'objet, c'est-à-dire entre science et philosophie, expérience et pensée. Cette transgression a des accents d'idéalisme absolu ; mais elle indique plutôt que *la lettre*, l'expérience de la lettre, introduit un concept de l'expérience non réductible à la dichotomie kantienne fondée sur celle du sensible et de l'intelligible.

¹² *Ibid.* Deuxième section, Chapitres I à III.

¹³ *Ibid.* Chapitre V.

¹⁴ J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et la dans la technique de la psychanalyse*, p. 130.

¹⁵ J. Lacan, « L'instance de la lettre », *Écrits, op. cit.*, pp. 526-527.

b) En 1964, dans le *Séminaire XI*, prié de s'expliquer sur son ontologie, Lacan adopte une position défensive de rigueur épistémologique. Il accentue le caractère non totalisant de son expérience et va dans un sens opposé à celui de la déclaration de 1953 sur « l'expérience intégrale ». Il y a une sorte de retour à la sobriété kantienne des *Grenzen*, des limites, en contraste avec l'ébriété hégélienne des débuts. L'expérience est *particulière* et spécifique.

C'est bien là pour moi l'occasion de répondre à quelqu'un que, bien sûr, j'ai mon ontologie — pourquoi pas ? — comme tout le monde en a une, naïve ou élaborée. Mais assurément, ce que j'essaie de dessiner dans mon discours — qui, s'il réinterprète celui de Freud, n'en est pas moins essentiellement centré sur la *particularité* de l'expérience qu'il trace — n'a nullement la prétention de recouvrir le champ entier de l'expérience¹⁶.

C'est-à-dire : Je n'ai pas cette prétention et donc je ne fais pas une ontologie au sens classique du terme, au sens de l'être en tant qu'être.

Particulière veut donc dire que cette expérience n'intéresse pas le tout de l'être. Mais a-t-elle seulement affaire à l'être ? L'expérience est ici invoquée presque en opposition à l'être ou au discours sur l'être — sans que l'on aille jusqu'à l'empirisme ou au positivisme. De façon très cohérente il affirme alors le primat absolu de l'expérience entendue comme *pratique* dans une dimension *éthique* — par rapport donc à toute spéculation. « Même cet entre-deux que nous ouvre l'appréhension de l'inconscient ne nous intéresse que pour autant qu'il nous est désigné, par la consigne freudienne, comme ce dont le sujet a à prendre possession. »

Donc toute théorisation de l'inconscient est rigoureusement subordonnée à la tâche assignée au sujet dans la pratique analytique : le statut de l'inconscient n'est pas d'abord ontologique mais éthique. La substitution de l'éthique à l'ontologie est, là encore, un geste parfaitement kantien.

Il n'empêche que, dans le même temps, l'enjeu de l'expérience, comme aussi les opérations fondatrices d'aliénation et de séparation, sont formulés en termes d'*être* pour le sujet.

3) Dans la « Proposition » de 1967, le mot *expérience* revient de façon lancinante (une quinzaine de fois dans chaque version).

L'adjectif, qui qualifie l'expérience n'est plus « intégrale », ni particulière (1964), mais — formule souvent citée — « *originale*¹⁷ ».

¹⁶ J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, 19 février 1964.

¹⁷ « On oublie en effet sa [la didactique] raison d'être prégnante, qui est de constituer la psychanalyse comme expérience originale de la pousser au point qui en figure la finitude pour en permettre l'après-coup, effet de temps, on le sait, qui lui est radical. Cette expérience est essentielle à l'isoler de la thérapeutique, qui ne distord pas la psychanalyse seulement de relâcher sa rigueur ».

« Originale » dit à la fois la spécificité, l'irréductibilité, le caractère premier, prototypique, innovant et inédit (cf. « inaugurale »), — c'est de cette originalité que la théorie des discours proposera une formalisation qui articule l'expérience sur la structure. Mais le mot dit aussi le rapport à l'origine ou à l'originaire — et donc réaffirme la radicalité que « particulière » pouvait paraître abandonner (pure apparence à coup sûr). C'est ce rapport à l'origine qui pointe vers l'être.

La *Proposition* a pour cœur le passage du côté analysant de l'expérience au côté analyste — elle institue la procédure pour interroger ce passage et donc une forme nouvelle de l'expérience analytique :

- 1) Le texte réaffirme que l'enjeu même de l'expérience est un enjeu d'être¹⁸.
- 2) Celui-ci est transcrit sous forme de mathème à savoir la production, dans le temps de la passe, de (- φ) et petit (a) comme ce qui est donné à savoir au sujet de son être, de ce qu'il est dans son désir. Ces deux écritures ne doivent pas être séparées de celle que la version orale donne comme résumant le point nécessaire et suffisant auquel l'expérience doit avoir mené : S (A)¹⁹.

Deux versants de l'expérience sont affirmés simultanément :

— 1) versant d'accomplissement, qui a lui même une double dimension : la solution de l'équation du désir « au psychanalysant livre son être » (réalisation) ; « dans son désir le psychanalysant peut savoir ce qu'il est » (versant révélation.)

— 2) Mais il y a aussi le versant déceptif : « le partenaire s'évanouit de n'être que *savoir vain d'un être qui se dérobe* » Cette formule s'éclaire si on sait

¹⁸ « Qu'est ce qui à la fin de l'analyse vient à être donné à savoir ?

Dans son désir, le psychanalysant peut savoir ce qu'il est. Pur manque en tant que (- φ), c'est par le médium de la castration quel que soit son sexe qu'il trouve la place dans la relation dite génitale. Pur objet en tant que (a) il obture la béance essentielle qui s'ouvre dans l'acte sexuel, par des fonctions qu'on qualifiera de pré-génitales. » (Proposition du 9 octobre 1967, première version, Autres écrits, p. 575 sq.)

« Le désir du psychanalyste, c'est son énonciation, laquelle ne saurait s'opérer qu'à ce qu'il y vienne en position de l'*x* : de cet *x* même, dont la solution au psychanalysant livre son être et dont la valeur se note (- φ), la béance que l'on désigne comme la fonction du phallus à l'isoler dans le complexe de castration, ou (a) pour ce qui l'obture de l'objet qu'on reconnaît sous la fonction approchée de la relation pré-génitale. » (Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École, Autres écrits, p. 243 sq.)

¹⁹ « Disons ici, sans développer, qu'un tel accès implique la barre mise sur l'Autre, que l'αγαλμα en est le signifiant, que c'est de l'Autre que choisit le (a) comme en l'Autre s'ouvre la béance du (- φ) et que c'est pourquoi, qui peut articuler ce S(A) celui là n'a nul stage à faire, ni dans les Bien-Nécessaires ni parmi les Suffisances pour être digne de la Béatitude des Grands Ineptes de la technique régnante. » (Proposition du 9 octobre 1967, première version, Autres écrits, p. 575 sq.)

la lire comme la double négation de la réalisation et de la révélation attendues. C'est la question du désêtre. Il frappe l'être de l'analyste comme ce qui faisait tenir le sujet supposé savoir. Se révèle là non seulement la vanité du « savoir prêté » à l'analyste, mais la vanité du savoir inconscient lui-même, vain justement en ce que l'être définitivement se dérobe (refoulement originaire) et aussi de « la prise du désir ». C'est là le fondement, dans l'expérience, de l'ontologie déceptive de Lacan.

C'est ainsi que, se répondant à lui-même, et reprenant les termes qui caractérisent la fin de l'analyse depuis 1953, Lacan en 1968 dans *L'acte psychanalytique* conclut, dans des termes dont on ne mesure la portée qu'en référence à la révélation et réalisation de l'être posées au départ, qu'il faut reconnaître que l'analyse est seulement : une *réalisation signifiante* et une *révélation de fantasme*.

« Le statut du psychanalyste en tant que tel ne repose sur rien d'autre que ceci : qu'il s'offre à supporter dans un certain procès de savoir ce rôle d'objet de demande, de cause du désir, qui fait que le savoir obtenu ne peut être tenu que pour ce qu'il est : une réalisation signifiante accointée à une révélation de fantasme²⁰. »

²⁰ J. Lacan, *L'acte psychanalytique*, inédit, 20 mars 1968.