

Présentation du livre de F. Balmès : Le Nom, la Loi, la Voix

## Freud et Moïse : écritures du père 2<sup>1</sup>

Marie-Claire Boons - Grafé<sup>2</sup>

Avant toute chose, je voudrais à nouveau, après un premier rendez-vous en librairie, saluer dans "notre" librairie, cette naissance à trois voix de la collection *Scripta*, grâce aux efforts de Charles Nawawi qu'aucun retrait des éditeurs trop prudents n'a découragé.

Les membres et amis de cette école peuvent éprouver quelque fierté : ces trois livres, de la couleur du sable se perdant dans le blanc, marqués du sceau du scribe, sont certes légers parce que "petits" par leur format - on peut aisément les emporter dans sa poche, les ouvrir au gré de quelque trajet en bus ou en métro - mais ils pèsent lourd par la richesse même, la densité et le sérieux de ce que s'y trouve écrit.

C'est un artifice de programmation, lié à la nécessité du temps qui, ce soir, nous contraint d'aborder uniquement le livre de François Balmès : "Le nom, la loi, la voix. Freud et Moïse : écritures du père 2". Ecriture d'une seule mélodie donc de cette symphonie concertante et concertée qui en tresse deux autres - celle de Brigitte Lemérier et celle de Solal Rabinovitch - autour de la question du Père telle qu'élaborée par Freud et inlassablement reprise, repensée par Lacan.

Contrainte artificieuse qu'on peut en fait regretter - ces trois écritures ne cessant pas de se faire écho - mais à laquelle je me soumetts, d'autant que ton travail, cher François, me paraît d'une complexité telle qu'il faudrait pour en rendre compte bien plus que le temps d'une soirée. On se tiendra donc, comme il se doit toujours, dans la dimension du Pas-Tout.

Laisse moi te dire en guise de préambule que te lisant pas à pas, j'ai appris que je ne savais pas lire, ou que j'avais très mal lu Freud et Lacan : à celle qui balayait un texte à sa surface, tu as montré, par ton attention aux détails, comme aux grands mouvements des pensées en jeu, qu'elle n'avait pas vu ce qu'il fallait voir, ou mal saisi ce qu'il s'agissait de saisir.

Ta lecture déchiffre avec tant de finesse les moindres chicanes, les retours et renversements chez Freud, chez Lacan, ce qui se tisse de celui-là à celui-ci, le pas en avant que fait l'un après le pas de l'autre, les désaccords aussi bien, les prises de distance, elle suit avec une telle minutie les inflexions des pensées, sans jamais les confondre, les refontes, les équivoques, que cette lecture, la tienne, innove en ce sens, qu'elle montre ce qui n'a pas été vu : elle relève donc d'une expérience de la pensée. Ainsi de chapitre en chapitre, il m'a semblé aller de l'éclaircie - soigneusement ordonnée - d'un problème, à la découverte de ce qu'un tel déchiffrement autorise d'encore inédit. Je ne donnerai ici qu'un exemple alors que j'en avais préparé quatre.

Je me suis demandé si l'on avait déjà soutenu comme tu le fais, qu'au principe de l'élaboration du concept de l'Autre, il y a chez Lacan tentative voire ambition de réinscrire à la fois, de conjoindre ce qui restait disjoint chez Freud, la métapsychologie et l'Œdipe, soit la loi du plaisir pensée sur le mode des lois de la nature, et celle du Père, dont la loi, reçue comme interdit, s'adresse à un sujet. Cette volonté lacanienne d'unifier le disparate des concepts freudiens, tu la montres à l'œuvre à chaque pas : ainsi en va-t-il du sacrifice d'Abraham que Lacan choisit et qui se trouve épinglé dans ton texte au titre d'une opération réunissant la version du meurtre dans Totem et Tabou et ce qu'il est ajouté du père dans le Moïse.

Si l'on revient à ce concept d'Autre - toujours débordé par ce qu'il subsume - à ce lieu où la parole se pose en vérité, on voit que la vérité lie le champ de la parole à celui de l'inconscient comme champ d'articulation des signifiants, et que l'Autre est le concept forgé

<sup>1</sup> Ce texte a été présenté lors de la soirée *Librairie*.....

<sup>2</sup> J'ai demandé à la rédaction des Carnets de maintenir à ce texte son style d'adresse.

pour écrire cette unification. En fait il conjoint la scène de l'inconscient freudien et cette dimension de l'Ailleurs dont nous reparlerons en abordant les énoncés de Freud et de Lacan sur Dieu. Ainsi pensé, tu montres que l'Autre devient condition nécessaire. Pourquoi ? Condition pour que l'axiome "L'inconscient est structuré comme un langage", permette à Lacan, non seulement d'assimiler loi œdipienne et loi du signifiant mais autorise une lecture du meurtre du père et de la culpabilité en fonction, ainsi l'écrit Lacan, de l'entrée de l'homme dans cet ordre même du signifiant avec lequel comme animal, il n'a rien à faire. La construction du mythe du meurtre du père ne répondrait-elle pas à cette prise obligée dans l'ordre symbolique, à quoi l'animal pour devenir humain se trouve en quelque sorte condamné ? En serait-il la fiction indépassable ? Tu poses cette question avec Lacan. Et tu la prolonges d'ailleurs dans ton dernier Séminaire sur l'Énonciation où, selon le commentaire de Lacan sur le rêve du père mort, tu poses que "la douleur d'exister tel", c'est-à-dire selon les lois de la chaîne signifiante, constituerait le véritable objet du refoulement primordial sans lequel il n'y aurait pas de parole possible.

Je réserverai pour la fin de mon introduction l'essentielle problématique du lien entre père et écriture, car j'aurai à ce propos une question à te poser.

Mais il me faut suivre à très gros traits ton fil et d'abord présenter ton hypothèse, l'hypothèse - qui sous-tend l'ensemble de ton projet et que tu t'attaches à démontrer : Lacan, lecteur de Freud à partir du Moïse, Lacan lecteur du Moïse pour lire les trois versions freudiennes du père (Père œdipien, Père de la horde et Père du Moïse). Certes la nécessité du Moïse, son type d'écriture, l'enjeu essentiel qu'il constitue dans l'ensemble de la pensée freudienne, sera par toi analysé. Mais ton propos directeur est de soutenir que, dès le départ, et à chaque moment, Lacan prend appui sur ce texte ultime du vieux Freud, à partir duquel il élabore chacune de ses avancées quant à ce qu'il nous apporte sur la question du Père. En somme, Lacan revient sans cesse au Moïse, ce serait sa référence princeps, au fondement même de l'invention du père comme signifiant, comme "Nom du Père" : Lacan commence, comme tu l'écris, par où Freud a fini. Mais en vérité, il y a plus : car cette référence constante nous permet de lire Freud et en particulier de saisir non seulement l'hiatus toujours ouvert qu'il y a entre le père de la horde et celui tel que décrit dans le Moïse - malgré les tentatives de Freud de les accorder - mais aussi le lien nécessaire entre les formes particulières de l'écriture du Moïse et ce qu'il y est dit du Père. J'y reviendrai...

Dès le départ, soit dès le Séminaire sur les Psychoses en 1955, Moïse est présent. Tu choisis ce séminaire comme premier lieu de ton déchiffrement, là où s'inaugure l'articulation de trois concepts décisifs : celui de Forclusion, l'Autre et le Nom du père.

Il y a dans ton parcours et sans pouvoir prendre en compte ici tout ce que tu suggères au fil des nombreuses notes qui doivent être lues à la loupe (dans tous les sens du terme, puisqu'il y a ceux dont la vue n'est pas optimale !), il y a donc trois grands lieux d'analyse des thèses de Lacan, lecteur du Moïse : ces trois lieux te permettront de moduler la problématique du père selon les trois vecteurs annoncés dans le titre du livre : Nom, Loi et Voix, trois fonctions à ne pas confondre avec le Père symbolique, le Père imaginaire et le Père réel. Citons ces trois lieux : Le Séminaire sur les Psychoses, déjà signalé, celui sur l'Éthique, et celui sur l'Angoisse, en y ajoutant la séance sur les Noms du père. Tu t'arrêtes là, en 1963, à ce Séminaire qui a lieu une seule fois et dès lors se suspend : séminaire exceptionnel dont le retrait subséquent - à tes yeux, comme à ceux d'Eric Porge - fait en acte partie d'un dire sur le père. Point de visée de ton texte et point d'arrêt. J'espère "point" de suspens car on ne peut qu'attendre ce qui composerait la seconde part de ton travail et qui serait consacré à l'analyse du dernier Lacan.

La référence au Moïse dans le Séminaire III se fait par un double biais : celui de la question de la vérité et celui de cette caractéristique du père symbolique, "nulle part présenté,

ni représenté". Ainsi en va-t-il du dieu sublime de Moïse l'Egyptien, dieu de justice et de vérité prescrivant le rejet de toute représentation.

Nous verrons ensuite comment dans le Séminaire sur l'Ethique, l'introduction de la Chose et de la loi morale référée au Réel, permet à Lacan sa propre lecture du Moïse : on le voit prendre quelque distance, introduire des inflexions notamment quant à la dualité freudienne des deux dieux.

Enfin dans le chapitre consacré au Père comme voix, ancré dans le Séminaire sur l'Angoisse et la leçon sur les Noms du Père, tu poses le *Che vuoi*, au cœur du Moïse : c'est avec cette question que Lacan interroge le Dieu de Freud par le biais de la voix, de cette voix dont il fait le support privilégié du désir de l'Autre en tant que s'y inscrit le désir du père. Il ne s'agit pas dans cette interrogation spécifique sur la voix ni du désir de la mère, ni de la jouissance. Tu le remarques : il s'agit du désir du père.

Après quoi tu rassembles le matériel patiemment accumulé, pour lire, toi, le Moïse et exposer la duplicité du père dans un schéma magistral parce que très éclairant le paradoxe du Surmoi, selon le chiasme du retour de ce qui se barre dans les deux meurtres : retour de la jouissance pour le père de la horde, retour de la loi pour la figure du père que le Dieu du monothéisme implique.

Enfin tu précipites tout cela dans une "Image de vide", qui, de renversement en renversement, culmine dans la figure d'un Dieu dont la puissance serait de s'avancer en ce trou du symbolique qui est aussi bien la place vide de la jouissance.

Voilà le mouvement. On pourrait s'arrêter ici. J'ai choisi de le suivre de plus près avant de te poser l'une ou l'autre question.

Commençons donc avec toi par le chapitre "L'intrusion de la vérité". Le passage du "père" au signifiant "Nom du père" repéré à la fin du Séminaire III prend place, écris-tu, à partir de l'articulation que fait Lacan entre le discours sur Dieu et le concept d'Autre, qu'il construit.

Pour penser le père dans sa fonction signifiante, Lacan, remarques-tu, va donc chercher du côté du signifiant Dieu, et ce à l'inverse de Freud qui voit dans le père la clef du divin. Dans l'Ailleurs évoqué plus haut, que l'Autre est censé conjointre à la scène inconsciente, on peut repérer l'Autre "absolu" du Séminaire sur les Psychoses, un Autre dernier qui s'annonce par la fameuse réponse divine à Moïse, le "je suis celui qui suis". Lacan reviendra maintes fois à cette annonce "parfaitement problématique" (p.325) à laquelle "nous sommes hors d'état de répondre" sinon comme cet "étourneau" venu d'Amérique s'exclamant : "Mais enfin, quand même, je suis moi !" De cette méditation sur la formule "je suis celui qui suis" ultérieurement traduite en "Je suis qui je suis", à laquelle Freud lui, ne s'arrête pas, Lacan tire pour part ce qui est au principe du nom du Père : je te cite - "un nom radicalement soustrait dans le mouvement même où il s'annonce".

Mais dès cette constitution du Père comme signifiant, nous sommes plongés dans une ambiguïté qui retentira dans les diverses figures et fonctions que tu vas exposer. Ici l'ambiguïté tient au défaut qui fait garantie : défaut de tout nom, trou dans le signifiant et, dans la même foulée, garant de tous les noms. Et de même, appui pour les identifications et ce qui les décomplète. Mais plus largement, écris-tu, l'ambiguïté du Père symbolique "n'est autre que celle de l'ordre signifiant lui-même"(p.58) : il faut donc penser à la fois le côté pacifiant et le côté traumatique du langage comme du père symbolique. Ce qui se donnera exemplairement dans la fonction du surmoi. Mais nous en parlerons plus tard.

Dans la structure, le Nom du Père ou Père symbolique est donc une place vide, qui trouve ses racines dans l'ineffable du nom de Dieu. Nous devrions ici prendre en compte, à partir de l'analyse d'Athalie et du signifiant "crainte de Dieu", que le Nom du Père comme signifiant, est mis en position d'exception faisant point de capiton dans le glissement entre le signifiant et le signifié, point de "convergence permettant de situer ce qui se passe dans un

discours", dit Lacan. C'est en ce sens que le Nom du Père fait loi, comme loi du système signifiant : non pas principe de fonctionnement de ce système mais condition de possibilité des principes de fonctionnement tels qu'on les voit à l'œuvre dans la métaphore et la métonymie, au sens lacanien.

Laissons aux lecteurs du livre le soin de redécouvrir la métaphore paternelle et la fonction du signifiant du Père inscrivant au lieu de l'Autre, le manque dans l'Autre primordial qu'est la mère, en même temps que le signifiant du phallus.

Tu articules à ce propos castration maternelle et perte impliquée par l'entrée dans l'ordre signifiant.

Décidément cette notion d'*entrée dans* l'ordre symbolique, de passage au symbolique paraît, et pas qu'à cette époque, de plus en plus centrer l'organisation de tous les concepts, chez Lacan : "L'entrée dans" "fait emblème", selon l'expression qu'utilisait l'autre jour Marjolaine Hartzfeld. Ce dire basal se maintient en tout cas, me disais-tu, jusqu'en 1974-1975, année du Séminaire R.S.I.

"Comment la vérité entre dans la vie de l'homme ?" ou "par quelle voie la dimension de la vérité entre de façon vivante dans la vie de l'homme ?" Lacan en 1956 pose cette question dans un rapport explicite au Moïse. En liant Père et Vérité, il répond à ce qui chez Freud se présente plutôt comme question adressée au monothéisme : qu'en est-il de son caractère de vérité invincible ?

Entrée dans l'ordre symbolique, Vérité et Père comme signifiant, "réalité sacrée, plus spirituelle qu'aucune autre" : entre ces trois termes s'établit une équation qui ne peut qu'être tirée du Moïse et point du père de la horde transformé en signifiant par son meurtre. Pourquoi ? Tu le montres comme tu montreras l'hiatus qui demeure entre le père de Totem et Tabou et le Père du Moïse : c'est à la fois une question de prédicat et de démarche. Le Père freudien de la horde, le Père marqué par la jouissance n'a rien de sublime en soi, il le devient par idéalisation, après sa mort, et la figure de Dieu résulte de cette idéalisation : mais ce qui revient après son meurtre c'est dans le paradoxe même du surmoi, l'impératif féroce du jouir. A l'inverse de cette démarche, le Dieu de Moïse l'Egyptien, le Dieu Aton est d'emblée sublime, d'emblée universel, Dieu unique de justice et de vérité, dont la loi par la construction du meurtre de Moïse fera retour comme vérité et comme seul désir du père. Dans ton avant-dernier chapitre intitulé "Duplicité" tu produis un schéma qui expose ce chiasme de manière lumineuse. Je prendrai le temps d'y revenir.

Il me faut suivre maintenant quelques pistes tracées dans le chapitre suivant consacré à une lecture du Séminaire sur l'Éthique et ensuite esquisser ce que tu prononces sur le père comme voix.

"Qui a dit que Dieu est mort ?" La sensibilité de notre époque par la voix de Nietzsche commentée par Heidegger, certes. Mais tu vas montrer, toi, lecteur de Freud et de Lacan, que ce dernier, pour le coup, ne récusant plus le lien que fait Freud entre Père mort et figure de Dieu, utilise le mythe freudien du meurtre du Père, mort dès l'origine, pour établir que Dieu, s'il est bien une figure issue de ce Père mort est aussi bien mort au commencement et donc, mort depuis toujours. A cet égard la thèse de Lacan serait que Freud a inventé le mythe du meurtre pour représenter "de la façon la plus moderne" la mort de Dieu. En vérité il relativise cet énoncé dit moderne "Dieu est mort", voire il semble rompre avec lui pour poser une question à ses yeux plus essentielle : Qu'est-ce qui, de l'ordre du Dieu, continue aujourd'hui d'opérer ? Lisant le Moïse, Lacan relève dès lors cette question en la référant au Christianisme : "l'homme qui a incarné la mort de Dieu est toujours là" dit-il en mars 1960. Le Christ serait la seule réalité de la mort du Père et le Père, est-il souligné dans ton texte, n'a jamais été tué en tant que Père puisqu'il n'a jamais existé que dans la mythologie du Fils. C'est cela que signifierait l'énoncé "Dieu est mort" : au fond, il n'y a que des Fils et le recours au mythe du meurtre ne serait là que pour présenter ce qui s'avère l'inexplicable d'une donnée

indépassable. Quelle donnée ? Que la jouissance supposée interdite par le Père mythique n'est en rien libérée par son meurtre mais qu'au contraire, ce meurtre renforce l'interdit : plus je me soumetts à la loi et plus elle exige de moi, plus je suis coupable. Et par ailleurs, de manière non symétrique, plus je m'accorde de jouissance et plus cette jouissance se sert de l'interdit pour ramener dit Lacan "l'homme, tournant en rond, vers l'ornière d'une satisfaction courte et piétinée" C'est ce qu'il appelle la "faille interdictive" et que tu nommes le paradoxe de la jouissance et de la loi, dont la condition, assurée par ce mythe, est que la jouissance soit un mal.

Comme on sait, tout le séminaire sur l'Éthique tourne autour d'une interrogation de la loi morale à partir du concept de la "Chose", *Das Ding* que Lacan introduit comme centre exclu de la jouissance au cœur même du sujet. Que disent à ce propos les lois freudiennes de l'appareil psychique et du père ? Comment les penser par rapport aux thèmes philosophiques et anthropologiques généraux, tels que prohibition de l'inceste, lois du maître, dix commandements, impératif catégorique, amour du prochain, lois scientifiques ? Impossible de reprendre avec toi le détail de ton cheminement à travers ces questions.

Bornons-nous à remarquer que tu dégages ce que La Chose induit : un considérable redéploiement des concepts de père et de loi tels qu'ils furent établis quatre années plus tôt. La loi n'est plus seulement celle du signifiant et de ses effets pour un sujet : prenant source dans *Das Ding*, d'où se dérivent et la loi sociale de l'interdit de l'inceste et la loi œdipienne, la loi revêt plusieurs formes dont l'essentielle est sans doute qu'elle s'égle au désir. Quant au père, il sera ré-interrogé et redéfini, en particulier à partir du lien entre la sublimation et le mal dans la pulsion. Comment cela ?

*Das Ding*, ce mot qui sonne comme une cloche, c'est le nom, écris-tu, de la mère comme objet radicalement perdu. C'est en même temps le nom de la jouissance perdue. Il rend... dingue si on s'en approche. (J'ai toujours eu envie à propos de *Das Ding* de chantonner Ding, dingue donc...) Donc, c'est ce *Das Ding*, nommé en la circonstance, "bien" "souverain" barré auquel tend tout parlêtre, qui prescrit l'économie signifiante, et devient source de la loi. Celle-ci, dans un premier temps, se définit métapsychologiquement comme pur principe de distance à la Chose : une distance qui trouve à s'exercer dans la dialectique subtile et complètement bouleversée entre principe du plaisir et ce qui est devenu son au-delà, le principe de réalité. Du côté du plaisir, c'est la répétition de la perte de jouissance qui se consomme dans le signifiant, et, du côté de la réalité, s'opère un franchissement de la limite du plaisir, une exigence quant à la garantie de ce qui revient à la même place, ce qui consiste en somme à faire du principe de Réalité le porteur de l'exigence du réel défini ici comme "ce qui revient à la même place". Mais les deux principes, plaisir et réalité qui se supposent l'un l'autre, sont au fondement du maintien de la distance à la Chose. La loi paraît ramenée dans l'espace de la métapsychologie et l'éthique commence au-delà, pour autant qu'elle exige le Bien qui, dis-tu, est un nom de la Chose, en tant que le réel en est le garant.

En fait ce que le sujet découvrira, écrit Lacan, c'est la liaison profonde "par quoi ce qui se présente pour lui comme loi est étroitement lié à la structure même de son désir". Le désir de l'inceste, l'exigence du Bien et la loi de son interdit se recouvrent : ils sont "une même barrière pour nous barrer l'accès à la Chose", formulation qui deviendra explicite dans le Séminaire sur l'Angoisse.

Selon cette perspective le Père devient ce dont le défaut fait défailir le rapport à *Das Ding* entraînant un brouillage des deux principes censés maintenir la distance. Le Père peut donc venir ou ne pas venir occuper une place fondamentalement vide : sa fonction serait de contenir, de retenir les mots dès lors articulables dans une distance primitive à la Chose.

Il faudrait suivre encore toutes les inflexions que tu traques chez Lacan qui lit d'un côté le Malaise dans la Civilisation et de l'autre, pour y répondre, le Moïse : entre la loi trop

lourde et la pulsion de mort qui peuvent triompher dans le surmoi comme voix intériorisée du père, et ce père du Moïse, construit selon le désir d'une loi qui serait de vérité et de justice.

Or poser un lien entre la loi et le mal, entre la sublimation et un surmoi déréglé prescrivant une jouissance mortifère illimitée, c'est situer la jouissance dont la perte se traduit en interdit, du côté du mal et c'est dire que la loi morale peut lui servir d'appui.

C'est dans cet espace dédoublé, dans cette duplicité désignée, que Lacan produit sa lecture à lui du Moïse. Que fait-il en fin de compte des deux Dieux, Aton et Yaweh que Freud partage d'abord entre la sublimité et la violence bornée ? Les accents diffèrent : Aton n'est pas si sublime que ça ! Lacan en fait un dieu spinoziste, "maître du monde et dispensateur de lumière". En revanche Yaweh n'est pas la brute féroce que dessine Freud. Il y a là un désaccord et ce, à raison de la prise en compte renouvelée du Dieu du buisson ardent que Lacan ne sépare pas du Dieu des dix commandements.

En plus le désaccord rebondit à propos du personnage du Christ : loin de réincarner un chef de bande des frères, propos freudien, le Christ, toujours là, donnerait la clef du meurtre, propos lacanien.

Nous retrouverons dans tes derniers chapitres la plupart de ces problèmes.

La voix, objet ajouté par Lacan à la série des objets *a* (sein, excrément, regard), est en général articulée à la jouissance de l'Autre (voix du psychotique, voix dans le lien sadomasochiste, voix comme Surmoi). Or tu remarques que dans le Séminaire sur l'Angoisse, et dans la leçon sur les Noms du Père, l'objet voix, quand il apparaît, ne fait l'objet d'aucune analyse particulière sauf à être désigné comme support du désir de l'Autre et spécifiquement de l'Autre paternel. Qu'il n'y ait pas ici d'autre développement sur l'objet voix dont la place est pourtant marquée, te ramène à la décision de Lacan de se taire quant à la question des Noms du Père : dans la théorie, il y aurait donc ici l'acte d'instauration d'un même silence autour des deux concepts - Voix liée au désir du père et Nom du Père - ce qui est une manière d'exposer leur lien d'une part et leur lieu comme faisant trou. Ainsi remarques-tu - je te cite - "le silence même de l'analyste creuse le vide où résonne, d'où revient la voix" (p.105) : encore faut-il que cette voix n'occupe pas la place ni du Surmoi, ni de la volonté de jouissance ce à quoi tend si facilement le fantasme de l'analysant, dans le transfert.

Ainsi sommes-nous reconduits à l'ambiguïté propre à la figure du père en tant que tel : en lui, et du point de vue même de la structure, la conjonction de la loi et du désir suppose la jouissance primordiale.

Pour rendre compte de la voix comme support privilégié du désir de l'Autre, tu reprends l'analyse que Lacan fait du sacrifice d'Abraham dans les Noms du Père. C'est sa version à lui du meurtre, du passage de la jouissance au désir. Le bélier comme figure animale du père de la horde se substitue au sacrifice du fils Isaac. Il y a - et c'est sans doute, écris-tu "la portée unique du monothéisme juif" - déplacement du sens du sacrifice : non plus celui du fils pour la jouissance du père mais le sacrifice explicite du "père-la- jouissance" (que figure le bélier), comme ouverture sur le désir. Dans ce contexte, le recours au schofar, cet instrument rituel de musique en forme de corne servirait - selon une analyse empruntée à celle de Théodor Reik - à faire entendre la voix du père mort scellant l'Alliance entre Dieu et son peuple, dans la commémoration de la dette.

Il faudrait ici reprendre avec toi ces fonctions de l'objet voix que tu exposes et médites et que je me borne à signaler.

La voix dans sa fonction de "surmontement de l'angoisse car l'Autre se nomme" déclare Lacan : fonction que tu interrogues et qu'il faudrait discuter à partir d'une clinique du moment de la passe dans la cure, lorsque culmine la fameuse question du *Che vuoi*, cette question qui pour Lacan est celle centrale du Moïse - le *Che vuoi* adressé à Dieu - qu'il utilise pour réassigner au Dieu de Freud, ce qui lui manque, soit le désir.

- Fonction d'impératif : la voix, le réel de la voix comme objet - non pas ce qu'elle dit - commande. Tu écris : "Celui qui sait occuper la place de la voix obtient obéissance";

- Fonction de la voix dans la psychose, là où l'objet n'est pas perdu et où tu décris le délire comme réponse "fixant une signification au réel de la voix dans sa fonction de pur appel";

- Et enfin l'objet - mais s'agit-il seulement de l'objet voix ? - qui particulariserait la fonction universelle du sujet comme "pur manque à être".

Ceci n'est que pure énumération de fonctions que tu détailles peu ou prou et qu'il faudrait examiner une à une.

Mais poursuivons ton chemin et abordons enfin ta propre lecture du Moïse dans ce chapitre intitulé Duplicité, duplicité-ambiguïté du Père s'entend, du père primitif toujours marqué de son ambivalence mais qui sera transfiguré par Freud pour faire retour à la place du Moïse fondateur, dont le nom se trouve effacé par le procès même de l'écriture freudienne.

Ton hypothèse pose en effet que la construction par Freud du dieu-Un relève d'un procès complexe d'écritures, visant à produire dans la structure, l'équivalent du Dieu dont le désir égale la loi. En fait Freud rejoint, penses-tu, par cette voie tortueuse, truffée de déplacements, écritures du compromis, jeu sur la lettre, effacement du meurtre, démenti, ce qu'il ne veut pas savoir : un Dieu qui désire, celui du buisson ardent, auquel Lacan pour sa part, n'a jamais cessé de se référer. C'est donc d'un Dieu entièrement construit qu'il s'agit, construit dans une écriture qui en quelque sorte ressemble à l'objet qu'elle fabrique et où ce Dieu subsiste.

Moïse, selon Freud, doit être Egyptien. Pourquoi ? Pour comprendre l'élection du peuple juif, élection aux racines de l'antisémitisme. Moïse, l'Egyptien veut relever le gant du message universel, perdu, du dieu unique Aton. Il choisit le peuple juif, étranger à l'Egypte qui devient porteur particulier du monothéisme universel. Ce passage de l'universel dans le particulier d'un peuple, permet donc à Freud de penser l'élection comme ce qui se rajoute à la figure du Dieu universel. Poser le meurtre de Moïse c'est aussi inviter à l'aveu de ce meurtre ce qui permettrait de surmonter l'élection.

Mais la nécessité du meurtre de Moïse, la nécessité de son refoulement, de son déplacement dans le bris des tables de la loi - geste qu'on attribue à Moïse et que Freud dément dès 1914 (cf. B. Lémerer) - obéit à des raisons fondamentales. Il s'agit de comprendre deux points : la puissance de ce qui fait retour par la voix des prophètes, cette invincible puissance du Dieu qui sera celui d'Israël dont la loi est le seul désir. D'autre part, il faut mettre en lumière que le deuxième meurtre dément le premier, celui du père de la horde. D'un meurtre à l'autre il n'y a pas répétition mais passage à l'acte au lieu même de la remémoration.

Je passe vite sur la fusion des deux dieux Aton et Yaweh que Freud écrit dans le compromis de Cadès, puisque c'est le second, le brutal et violent Yaweh, nous dirions le "pulsionnel" qui paradoxalement refoule la pureté sublime d'Aton. Après quoi, triomphera le retour du premier, comme s'il s'agissait d'un symptôme produit à l'envers s'il est vrai qu'en général c'est bien le pulsionnel qui est refoulé.

Je passe aussi sur les deux Moïse, l'Egyptien, le Madianite, et j'en arrive aux inversions des termes à l'œuvre dans les deux meurtres, celui du Père de la horde et celui de Moïse, inversions que tu montres dans des schémas inspirés par celui de la métaphore paternelle. Il y a dans les deux cas ce qui se barre, ce qui vient à la place de, et l'effet de retour, retentissant dans la teneur du Surmoi...

Dans le meurtre de Totem et Tabou, la jouissance de l'Autre est barrée, la loi s'y substitue et ce qui fait retour c'est la jouissance dans la loi, fondant ainsi un enracinement du Surmoi dans la jouissance. Le renoncement aux pulsions ne peut ici alimenter que la culpabilité, l'incomblable d'une dette à la jouissance de l'Autre.

Dans le meurtre de Moïse, c'est à l'inverse la jouissance du brutal Dieu des volcans qui refoule le Dieu-loi, dès lors inscrit au lieu du désir et qui reviendra sous la forme de la loi comme vérité. Cette seconde opération permet de penser dans le cadre du surmoi, un renoncement aux pulsions, producteur de "confiance en soi et ... en la vie"

Voyez les schémas inscrits au tableau, ils sont d'une simplicité éclairante.

L'ensemble de la construction freudienne depuis les deux Dieux, en passant par l'assassinat de Moïse et le retour de la loi aurait pour résultat la construction d'un Dieu dont, écris-tu "la loi est le seul désir".

En vérité toute la problématique rebondit et s'achève lorsque Freud tente de rabouter les deux meurtres. Car à la fin du Moïse, Freud nous donne deux versions hétérogènes concernant le Père de la horde, auquel il revient.

La première est celle connue de Totem et Tabou qu'il "continue de faire sienne" telle quelle.

La seconde vise à combler le "long laps de temps, qui s'étend entre l'hypothétique période primitive et la victoire du monothéisme en des temps historiques". Il va parler de "lent retour du refoulé", d'une sorte d'éclipse, analogue mais pas semblable au temps de latence des processus individuels, pour faire l'hypothèse de "précipités psychiques" des temps primitifs, à l'origine d'un "patrimoine héréditaire" qui se réveille à chaque génération. Mais pour en arriver à la vénération d'un Dieu unique et au rétablissement de la souveraineté du Père de la horde, il établit le meurtre de ce dernier à l'origine - dite "grandiose" - du phénomène religieux et dans l'oubli de toutes les différences auparavant déclarées, transfigure le Père primitif en Dieu sublime : admiration, vénération et gratitude, ces affects qui accompagnent la retrouvaille de ce Dieu-père au Sinaï ne se comprennent, je cite Freud, "que transposés dans le milieu primitif et infantile." Ainsi, je cite encore, "une ivresse d'abandon à Dieu est-elle la première réaction au retour du grand et puissant Père" (Moïse, p.239)

Tu remarques que pour part la grande figure de Moïse comme Père s'efface derrière ce Père originel dont les "humains ont toujours su qu'ils l'ont mis à mort". Ce savoir quant à l'origine d'un Dieu unique est mis en position de vérité et "il exige d'être cru". Moïse, demeure "tué" mais il n'est plus fondateur du monothéisme : il devient relais parmi d'autres - et notamment les prophètes - pour l'avènement de cette idée.

Toutefois le retour du Père de la horde transporte avec lui cette haine première, liée à son meurtre et qui ne pourra dès lors plus s'exprimer que sous forme de culpabilité.

Quant au Christ, Freud en fait à l'extrême fin de son texte une victime expiatoire du crime originel devenu péché. Ce péché est racheté par le sacrifice : "Le fils, écrit Freud, devint Dieu à côté du Père et au fond, à la place du Père." Ce qui fait du christianisme une religion du Fils n'ayant pas échappé au destin d'écartier le Père. Mais la mise à mort du Dieu-fils est avouée alors que les juifs ne l'ont pas reconnue, prenant sur eux, ce sont les mots de Freud, une "responsabilité tragique".

Les deux questions que tu vas te poser dans ton chapitre conclusif intitulé "Image de Vide" tient en ces mots : Où situer le père de la psychanalyse ? Qu'en est-il du Nom ? Pour y répondre tu pars de l'interdit de la représentation prescrit par Moïse et donc de la foi accordée au non-visible. Des étapes scandent ce processus de spiritualité ascendante : le pouvoir des mots, la paternité comme postulat, le Dieu sans visage et sans nom, et enfin l'Écriture autour de laquelle les Juifs sans temple, dispersés, se rassemblent.

Pour Freud qui décrit lui-même ce procès, certes le dieu unique de Moïse, non représenté dans un nom ou une image est plus sublime que le Père de la horde et entre les deux, le raccord tenté reste finalement à l'état d'énigme. Mais pour lui, psychanalyste, l'essentiel tient à la reconnaissance du crime originel. En somme, toute l'imagerie autour du Père de la horde qui vient à la place du Dieu sans visage et sans nom ne gêne pas Freud à raison de ce que la reconnaissance du crime est à virer au compte d'un progrès dans la vérité



scientifique. "Ce vers quoi le christianisme tend sur le plan religieux, la psychanalyse l'achève".

La démarche de Lacan est différente, et le rapport s'avère complexe entre l'image et ce Dieu qu'il interroge à l'aide du Nom du père et du concept de l'Autre. C'est encore une fois le Séminaire sur l'Éthique qui touche ici le cœur du problème. L'analyse du commandement d'amour du prochain fournit un premier repère : l'image de l'autre comme semblable vient à faire barrière à ce prochain comme lieu extime d'une jouissance dont on ne sait si elle est mienne ou celle de l'autre. Il y a là comme une fonction de tempérance par l'image face à la jouissance porteuse de mort.

Mais si cette chose jouissance est justement le vide au cœur de toute représentation, ce qui y fait trou, c'est bien par ce vide, qu'elle préserve en le dissimulant, que l'image capture. Et il en va de même pour l'homme qui n'est l'image de Dieu qu'à préserver le vide de ce qui est sans image. Il s'agirait donc d'aller au-delà de la capture par l'image et "découvrir le vide de Dieu" écrit Lacan : "c'est peut-être la plénitude de l'homme mais c'est là aussi que Dieu le laisse dans le vide".

Certes, la loi du symbolique se pose comme au-delà de la capture dans l'image mais elle avère par le biais de la jouissance qui y fait trou, un défaut de garantie.

Or ce point vide où l'absence de garantie manifeste le manque de Dieu n'est pas le dernier mot de l'athéisme analytique.

Le pas ultime de Lacan sur cette question, qui demeure sans conclusion, nous mène en fait à la jouissance de l'Autre, si tant est que la place vide de cette jouissance serait le lieu où s'avance la puissance d'un Dieu qui ne se confond ni avec la loi, ni avec la garantie en défaut de cette loi.

Tel est ton parcours, tel est ton travail, abyssal en quelque sorte, et que j'ai dû outrageusement simplifier pour le présenter. Je n'en ferai pas ici la critique mais me bornerai à te poser deux questions :

- On voit à l'œuvre tout au long de ta lecture une perpétuelle corrélation entre Dieu et le Père que ce soit dans un sens ou dans l'autre : du Père à Dieu chez Freud, de Dieu au Père chez Lacan. Ce Dieu comme question, Lacan dit bien "qu'il est une coordonnée indépassable de l'expérience analytique". Peut-on poser à son propos la question lacanienne propre au Père : s'en passer à condition de s'en servir ? Que penses-tu de l'athéisme analytique diversement pointé à maints endroits de ton texte dans des formules de Lacan telles que "dieu est inconscient", ou "le Nom du Père c'est-à-dire le Dieu qui n'existe pas" (p.91). En d'autres termes qu'en est-il de la foi à l'invisible et donc du "croire" dans cette affaire si tant est - comme le dit Desanti - que "l'homme habite toujours le lieu de son croire" ? Pourrait-on dire, par exemple, que Lacan croit à son dire sur "l'entrée dans le langage" qui n'est pas référent à une expérience quelconque ?

- Quant à la problématique de l'écriture dont tu montres dans le Moïse le lien intrinsèque à la question du père, comme à celle de Dieu, cette écriture là pour dire ce Père et ce Dieu là - dont le nom s'efface et dont la loi est le désir - je me demandais si les écritures formelles de Lacan et plus particulièrement ses schémas, ses dessins, depuis le schéma L jusqu'aux nœuds en passant par le graphe et *tutti quanti* n'étaient pas en leur fond des écritures du père ou de Dieu, dans le sens où Frege en parle lorsqu'il montre que le recours aux idéographies est justifié par la science, car ces signes idéographiques écrit-il "donnent présence à ce qui est absent, invisible et le cas échéant inaccessible au sens". Ils ont pour la pensée la même importance qu'eut pour la navigation l'idée d'utiliser le vent contre le vent... (Frege, in : "Que la science justifie le recours à une idéographie"(1882)

Peut-être peux-tu dire quelque chose sur les schémas de Lacan comme écritures du Père, voire de Dieu ?

Mais nul ne te force à répondre.

