

**Claude Rabant, *Métamorphoses de la mélancolie*<sup>1</sup>**

Tel l'ouvrage d'Annie Lebrun, que vous avez reçue dernièrement : *Si rien avait une forme*<sup>2</sup>..., non pas, certes, à cause de la remarque de Victor Hugo qui fait titre, mais bien à cause de son contenu, tel aussi celui de Claude Rabant, présenté ce jour, dans lequel il est clairement écrit qu'il y a encore de l'espoir à condition de défendre une raison sensible.

Car il n'y a pas de pensée sans corps, sinon on laisse filer le discours du maître qui magnifie le semblant du discours lui-même.

Nos sens sont en danger et l'amour est, comme disait Rimbaud, à réinventer. Seule, la passion est, dans notre intériorité, la véritable radicalité, capable de faire basculer l'horizon.

« Aimer n'a pas perdu son sens qui donne tous les autres », écrivait Annie Lebrun. J'applique cet énoncé à *Métamorphose de la mélancolie* car l'heure n'est plus au règne de la pulsion mais à son éthique, en ce moment qui est le nôtre, où tant d'êtres individualisés se privent d'aimer au sens d'éprouver l'inconnu, de risquer l'éperdu.

Les textes de Claude Rabant font œuvre. Ce qui veut dire qu'on n'entre pas dans l'un d'eux sans avoir au moins présent à l'esprit tous les autres. Chose difficile tant la durée qui les sépare est parfois longue. Mais d'un bout à l'autre, une grande rigueur les tient et nous tient. Sans elle on n'entre pas. Avec elle, les portes s'ouvrent, les ponts relient, les communications s'établissent.

Il y a une méthode Rabant, sans qu'un discours soit nécessaire pour la fonder.

Une certitude, avant toute démarche : les pas, les éclats, les fulgurances lacaniennes sont déjà chez Freud. C'est donc en reprenant sans cesse le corpus freudien dans tous les sens qu'on a le plus de chance de comprendre l'orientation lacanienne.

C'est le choix de Rabant, la base de sa méthode, son orient. Ceci dit, le lecteur attentif peut se trouver dés-orienté par cet autre trait caractéristique du tracé rabantien : s'il retombe sur ses pieds c'est pour mieux rebondir, ailleurs, autrement. Le pas ne peut se comprendre qu'avec le bond, le rebond, le saut, le franchissement. Il ne s'agit pas seulement d'une danse conceptuelle gratuite ; c'est chez Kierkegaard qu'il faut en chercher le sens — Kierkegaard qui est avec Spinoza un des guides pour avancer en pensée dans la lecture de ce livre.

---

<sup>1</sup> Texte de présentation pour la demi-journée librairie de l'EPSF, à Paris, le 6 février 2011.

<sup>2</sup> A. Le Brun, *Si rien avait une forme, ce serait cela*, Paris, Gallimard, 2010.

Le saut est, en effet, chez Kierkegaard une des caractéristiques des *Étapes sur le chemin de la vie*<sup>3</sup> — titre de l'ouvrage qu'il publie en 1845. L'ironie en est un, qui permet de sourire des moralistes, accrochés à la vie temporelle et sociale. L'humour en est un autre, plus dandy : il entrevoit que l'existence de chacun est appelée à se détacher, exceptionnelle, sur un fond unique et éternel. Alors que l'ironie est froidement intellectuelle et impitoyable, l'humour est tendresse cachée, préparant l'individu à faire un dernier saut, l'ultime, en vue d'assumer son existence et que Kierkegaard appelle le « religieux » qui n'a rien à voir avec quelque religion établie mais qui relève de la subjectivité et de l'intériorité, à condition de distinguer le religieux B, que cite Jean Oury<sup>4</sup> dans la préface de ce livre, du religieux A qui, lui, ne dépasse pas le simple sentiment qui se rapporte vaguement à une félicité éternelle sans être tenu par « **autre chose comme telle** ». Le religieux B étant, lui, celui du « **paradoxe absolu** » qui consiste dans cette passion de fonder ce **désir d'autre chose** sur un savoir **historique**, c'est à dire croire à l'**incarnation** à tel ou tel moment de l'histoire.

Si je me permets cet insert, c'est qu'il est essentiel non seulement pour entrer dans la danse rabantienne présente à chaque détour de phrase, mais aussi pour saisir le pic de l'ouvrage qui se trouve au centre du livre, au chapitre cinq, intitulé « La différence absolue », expression de Lacan qui correspond, nous dit Claude Rabant au « Paradoxe absolu » de Kierkegaard<sup>5</sup>.

L'occasion est bonne pour entrer en matière avec le contenu de l'ouvrage. Chaque chapitre est à lui-même son propre développement et se justifie par lui. Et cependant l'ensemble de l'ouvrage fait monter le lecteur attentif vers la compréhension du sens et de la signification du titre. La lecture est exigeante. La composition du livre est complexe, ce qui ne veut nullement dire obscure car la pensée est claire : construire une problématique élargie de la psychanalyse « autour des figures de la métamorphose : sublimation, traduction et transfert », laquelle problématique renouvelle les exigences de l'éthique de la psychanalyse<sup>6</sup>.

L'imagination fertilise la densité du texte et schématise comme il se doit. Si je viens d'utiliser la métaphore du pic pour caractériser le chapitre cinq c'est que la construction même du livre semble obéir à une tectonique, à une architectonique qui descendrait jusqu'au roc fondateur, le *gewachsener Fels*, déplacé par rapport à celui de Freud : le biologique, pour retrouver le sublime de la ligne de crête où danse Dionysos...

Suivons cette ligne, en commençant par le pic.

---

<sup>3</sup> S. Kierkegaard, *Étapes sur le chemin de la vie*, Paris, Gallimard, Tel, 1979.

<sup>4</sup> C. Rabant, *op. cit.*, préface.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 114 en bas et note 4.

<sup>6</sup> *Ibidem*, quatrième de couverture.

Le chapitre cinq est tout entier écrit sous le signe de Kierkegaard et c'est une lecture de passages bien précis du Séminaire qui l'anime :

- *Le transfert*, tout d'abord : « Par quels moyens opérer honnêtement avec le désir. C'est à dire, comment préserver le désir dans l'acte, la relation du désir à l'acte<sup>7</sup> ? »

- *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, ensuite : « le désir du psychanalyste n'est pas un désir pur. C'est un désir d'obtenir la différence absolue, celle qui vient quand, confronté au signifiant primordial, le sujet vient pour la première fois en position de s'y assujettir — ou de se l'assujettir, version sténotypie — là seulement peut surgir la signification d'un amour sans limite, parce qu'il est hors des limites de la loi, où seulement il peut vivre<sup>8</sup>. »

- *Les psychoses*, enfin, la psychose étant définie par le rejet d'un signifiant primordial et, par suite, attestant de « l'extériorité du psychotique par rapport à l'ensemble de l'appareil du langage<sup>9</sup> ».

Si je donne à ce chapitre la hauteur d'un pic c'est qu'il me semble dominer le paysage de la pensée à l'œuvre ici. Aucune métamorphose n'est possible, en effet, si l'axe du « ne pas céder », l'axe du désir, n'est pas solidement décidé dans la probité, c'est-à-dire avec courage et vérité envers soi-même, envers les autres et envers les faits. Or le névrosé a horreur de son acte et veut s'exonérer de sa responsabilité dans la constitution de son symptôme, c'est pourquoi le désir de l'analyste est de restituer aux faits, *Tatsachen*, leur dimension d'acte, *Tat*, sans rien céder.

Mais pourquoi le désir du psychanalyste n'est pas un désir pur ? Parce que ce désir ne peut vivre que « d'autre chose comme tel », *anderes*. Rabant note le neutre indéfini, sans article ni majuscule de ce terme utilisé par Freud, pour pointer ce qu'il y a d'indestructible dans le désir :

La signification éthique des désirs réprimés doit-elle être sous-estimée, ces désirs qui, tout comme ils créent des rêves, peuvent, quelque jour, créer autre chose<sup>10</sup> ?

Nommons ce qui devient conscient comme plaisir et déplaisir un (ou) une « autre chose » (*anderes*) dans l'écoulement des processus psychiques, autre d'un point de vue et quantitatif et qualitatif<sup>11</sup>...

En 1920, il s'agit pour Freud de donner un nom à un « quantum d'énergie » qui circule dans la conscience non sans un forçage du moi, « au-delà du principe de

---

<sup>7</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre VIII, *Le transfert*, Paris, 1991, Seuil, p. 14.

<sup>8</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1973, Paris, Seuil, séance du 24 Juin 1964 et C. Rabant, *op. cit.*, p. 114.

<sup>9</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre III, *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 284 et C. Rabant, *op. cit.*, p. 120.

<sup>10</sup> S. Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, Puf, 1993, p. 336 et C. Rabant, *op. cit.*, p. 129.

<sup>11</sup> S. Freud, « Le Moi et le ça », *Essais de psychanalyse*, Saint-Amand-Montrond, Payot, 1981, p. 259 et C. Rabant (trad.), p. 144.

plaisir » et qui mérite la qualification de « jouissance », avec ce que ce terme implique de retournement du plaisir en douleur. Cet « autre chose » contraint le moi à « se déplacer » lui-même en manipulant les « forces pulsionnelles », aidé du surmoi pour rompre la « stase de la satisfaction refusée » et poser un acte en accord avec le moi. On le voit, il s'agit ici de sublimation et de transfiguration du père. Soit, en termes lacaniens, le dépassement du Nom du Père et de son cadre oppressant sous la forme de la dissémination d'une absence et non de l'érection d'une figure. Ce qui revient à s'en passer, à condition de s'en servir<sup>12</sup>.

On peut dire, avec Rabant, que le désir « impur » du psychanalyste n'est plus au service du père et que Lacan insistait bien sur le fait que le désir de Freud ne vivait que par rapport à cet « Autre chose, comme telle<sup>13</sup> ». Et pour y vivre, il faut un espace psychique particulier dont la figuration serait, selon Rabant s'inspirant d'Imre Hermann, l'hyperbole. Il n'est pas possible dans le court instant de cette introduction, et même, on peut dire que ce n'est pas souhaitable, de développer ce point important dans la démarche de pensée du livre, pour ne pas briser mortellement ces écrits, comme le dit Jean Oury dans sa préface<sup>14</sup> — postface, à la lecture si nécessaire. Je ne suis ici qu'une piste, qui me paraît décisive, il y en a des dizaines d'autres libres et nécessaires, pour l'étonnement sans cesse renouvelé du lecteur attentif.

Chaque mot, chaque formulation de la difficile énonciation de Lacan à la fin de cette année universitaire 1964 sont finement repris et analysés par Rabant tout au long des chapitres V et VI. Les lire et les relire est indispensable<sup>15</sup>.

Mais pourquoi ces pages me paraissent-elles décisives ? Parce qu'entre autre, elles donnent sens au titre : *Métamorphoses* (au pluriel) *de la mélancolie*. Pour simplifier au maximum, je dirais en citant :

Comment la tristesse de la *Vatersehnsucht* (la douleur de la perte du père) se retourne-t-elle en gai savoir ? Abandon à la mélancolie, ou bien émerveillement de la retrouvaille dans la sublimation ? La sublimation c'est l'abandon à la retrouvaille, à « l'ivresse de la guérison ». La sublimation ne repose pas sur une illusion, mais sur la construction d'un monde élargi à partir de la disparition d'une certaine sensation. La réapparition de cette sensation

---

<sup>12</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre XXII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.136 et C. Rabant, p. 144-145.

<sup>13</sup> J. Lacan, Le séminaire, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Seuil, Paris, 1998, p. 177 et C. Rabant, p. 148.

<sup>14</sup> S. Kierkegaard, *op. cit.*

<sup>15</sup> En particulier pour méditer avec Nietzsche le passage du Zarathoustra intitulé « Avant le lever du soleil » ce que c'est que l'élargissement du désir : Freud dans son commentaire des *Mémoires du président Schreber* : *GW*, VIII, p. 290 et J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, *op. cit.*

comme sensation différée de la « chose même », constitue la jouissance créatrice – l'unité retrouvée de la substance et de la sensation<sup>16</sup>.

Les métamorphoses de la mélancolie sont possibles parce que l'inconscient est vivant et connecté au monde extérieur qui est lui-même métamorphose incessante, élargissement et (ou) rétrécissement<sup>17</sup>. Disponibilité au Rien et non rabougrissement sous son « ombre ». Toute l'œuvre est traversée, je me répète, par l' « ivresse de la guérison » — ce n'est pas du tout une énième lecture de la Métapsychologie<sup>18</sup>. Un enfantement.

C'est le moment d'en arriver au « roc fondateur ». Ce passage du chapitre VIII dont le titre complet est : « La pulsion de mort et le principe civilisateur », irritera les sachants qui font leur gamme des problèmes cruciaux de la psychanalyse tous les jours, la pulsion de mort ne pouvant être qu'abîme, gouffre et perte destructrice. Or, l'auteur montre ici, patiemment et avec une vision acérée qu'elle peut être envisagée, comme pulsion, comme outil de sublimation et non comme objet de refoulement. Il ne s'agit en rien d'une superstition psychologisante, dérivant, de plus, de l'esprit d'un homme spéculant sur la fin radicale mais de la déduction rigoureuse d'une éthique de la pratique d'un métier difficile<sup>19</sup>.

Ce n'est nullement une vision radicale, car, comme le souligne Fechner, la vision radicale se retourne contre les choses dont elle est extraite dans le sens d'un rien qui stérilise<sup>20</sup>, mais l'indication d'une détente hyperbolique dans le cours des choses, d'une ouverture de possibles, sans appel au gouvernement d'une transcendance. Il s'agit d'aller jusqu'au bout de l'athéisme de l'inconscient, écrit Rabant, pour définir une méthode, pour poursuivre son élan, et non de constituer le principe d'une « vision du monde<sup>21</sup>. »

Bref, « Pourquoi *trieber* la mort ? » dit Lacan. Pourquoi en faire l'enveloppe de toute pulsion à la limite ? Pour Lacan, cette limite se nomme clairement le réel : « La pulsion de mort, c'est le réel en tant qu'il ne peut être pensé que comme impossible<sup>22</sup> [...] ». On ne peut pas dire de façon plus radicale ce qui est à l'œuvre dans le mouvement même de la thermodynamique freudienne. Rabant repasse par toutes les étapes. C'est à lire. Il ne s'agit pour moi que de cibler ce qu'il vise : métamorphoser les pulsions.

Or une telle transformation n'est possible éventuellement qu'à travers un processus de sublimation. La sublimation opère avec la pulsion, particulièrement avec les pulsions libidinales qui sont capables de se remplacer

---

<sup>16</sup> C. Rabant, *op. cit.*, p. 150-151.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 11, préface de Jean Oury.

<sup>19</sup> *Ibidem*, quatrième de couverture, Hermann et p. 222.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 48-49.

<sup>22</sup> J. Lacan, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 125 et C. Rabant, p. 198-199.

l'une l'autre et d'échanger facilement leurs objets ; dès lors elles peuvent changer réellement le théâtre de leurs opérations et travailler aussi avec la pulsion de mort en la mettant au service de la libido, alors que la mélancolie, à l'inverse, met la libido au service de la pulsion de mort<sup>23</sup>. Etc. Je ne repasse pas<sup>24</sup>.

La posture de Freud est éthique : « l'amour de la vérité », non sans courage, face aux puissances de la Nécessité. S'il y a pour lui un roc à partir duquel on peut fonder cette éthique ce ne peut être celui de la castration, ni de la différence des sexes mais d'une privation de perfection. Aucun des deux sexes n'est jamais satisfait de son sexe, n'a le fin mot de l'énigme. Le roc n'est pas la solution, c'est l'énigme. Aucune castration ne permet d'opposer les sexes de façon bien tranchée. C'est l'énigme de la *Geschlechtlichkeit*, mot intraduisible<sup>25</sup>, énigme en soi, dans la langue. Aurons-nous été loyaux dans notre vie à l'égard du sexe ? non pas tant en terme d' « activité », toujours falsifiée, que dans la langue de sa revendication — « il y a un mensonge de l'être, écrit fièrement Antonin Artaud, contre lequel nous sommes nés pour protester<sup>26</sup>. » Là, s'entend l'aphorisme lacanien : « Il n'y a pas de rapport sexuel ». Pas de rapport véritable avec la grande énigme, si ce n'est à travers le filtre de la pulsion de mort, pas de rapport au désir sans masochisme immanent qui nous écarte des satisfactions que nous revendiquons pourtant et nous donne envie de mourir. Voilà le réel à l'œuvre dans les cures — c'est tellement évident ! — et son orientation, note Rabant à la suite de Lacan : toujours voyant la mort devant nous et jamais l'Ouvert, comme l'écrit R. M. Rilke dans sa huitième élégie de Duino<sup>27</sup>.

Il s'agit là d'un long commentaire constructif d'un des derniers textes laissés par Freud : l'*Abrégé, Abriß*, où l'on reconnaît, une fois de plus, combien et comment Lacan a parcouru et labouré dans tous les sens le champ freudien.

Supposons maintenant, pour voir où cela mènera, que le « roc biologique » soit en réalité un roc historique. Quelles en seraient les conséquences ? Il est clair que la détermination du « roc » auquel s'arrête le texte de 1937 peut se lire comme une détermination historique se constituant lentement en un stéréotype de l'idéal viril<sup>28</sup>. L'angoisse de castration ne mesure que l'écart masculin à cet idéal, tout comme la panique ou la dépression mesurent l'écart féminin. Dans les deux cas il s'agit de récuser le sexe qu'on a, au nom d'une sexualité fantasmée, dont le bout d'énigme nous parvient sous la forme d'un non-être (le pénis qu'il n'y a pas, la virilité qu'il n'y a pas). Dans les

---

<sup>23</sup> C. Rabant, *op. cit.*, p. 234.

<sup>24</sup> C. Rabant, *op. cit.*, « Métamorphoses des pulsions », p. 238 sq.

<sup>25</sup> Cf. Derrida, *in Psyché*, Galilée, 1987, p. 395-414.

<sup>26</sup> C. Rabant, *Inventer le Réel*, Paris, Denoël, 1992.

<sup>27</sup> R. M. Rilke, *les élégies de Duino*, Actes sud, Babel, 2004.

<sup>28</sup> C. Rabant, *op. cit.*, p. 262.

deux cas, il s'agit d'une récusation en bonne et due forme de la féminité. Est-ce là, vraiment, un fait biologique ? Contrairement aux apparences médiatiques, l'idéal politique qui s'impose partout consiste à caractériser tous les parias et les exclus de la société par des marques de féminité qui les ostracisent ; ainsi des Juifs, des homosexuels, des fous, des marginaux ou asociaux. Les femmes sont là pour soutenir l'idéal de virilité incarnant les valeurs sociales dominantes : droiture, courage, fermeté, maîtrise de soi... à condition qu'elles soient vraiment féminines — je cite<sup>29</sup> !

Freud aura contribué à lever le voile jeté sur la féminité, même si le processus reste bloqué. Rabant fait constater que Freud n'en déduit aucune norme quant à la nature des sexes ni quant à la manière de saisir chacun son bout d'énigme. Ce faisant, il n'enferme personne dans l'immoralité ou, comme on disait au siècle passé dans la dégénérescence. Reste à ouvrir des deux côtés du temps, des « transformations silencieuses » susceptibles d'effriter ce roc biologique qui n'a rien à voir avec une quelconque castration, sinon sous la forme de l'angoisse. C'est plutôt la peur de l'anarchie sexuelle qui nous éloigne de la possibilité de réviser nos positions psychiques quant à la grande énigme de la sexualité que la culture nous impose. C'est donc à condition que le « roc biologique » soit dans une large mesure un « roc historique » que l'on pourra sortir de l'impasse du refus généralisé de la féminité. Cette impasse est l'échec de la psychanalyse et celui de la civilisation, comme une limitation interne bien que non-nécessaire.

Vaste programme vis-à-vis duquel on entendra bientôt le rejet de tout un chacun sous la forme bien connue du cliché dont sont capables les mauvaises langues : « Qui va à la chasse, perd sa place ! ». Comme si la place d'un psychanalyste était une place de stationnement ...

Mais ce serait bien mal connaître notre auteur que de croire que malgré sa haute affirmation de ce qu'est un acte, il conclura ainsi. Le chapitre de conclusion est un poème sur le nom, une métaphore nomade : comme une énigme à déchiffrer...

On quitte ce livre comme on s'arrache à une partition émouvante, qui fait bouger. De toute façon, qu'est-ce qui est émouvant, si ce n'est en toute circonstance, le talent.

Certains auteurs vous rapetissent, disait Gombrovicz. Celui-là nous grandit, nous étire, nous élève jusqu'à lui. Cela ne dure que le temps de la lecture. Mais quelle gratitude devant tant de générosité !

Ce qui est abordé dans cette œuvre est difficile, complexe, nécessaire pour éviter la confusion dans la pratique de ce métier. Claude Rabant est notre

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 264.

contemporain à part entière. « Contemporain, écrit Giorgio Agamben, est celui qui reçoit en plein visage le faisceau de ténèbres qui provient de son temps. »

Pour un psychanalyste, rester contemporain consisterait à être intempestif, ne pas adhérer, dé-phaser, dé-caler, dé-placer le latent sur le manifeste dans le colloque intime de son travail, percevoir l'obscur. Certes, pour le psychotique, la représentation ne suffira pas, si l'événement dynamique déclenché par la rencontre, l'échange, le lien n'est pas assez fort. Clinique délicate où il s'agit de s'engager totalement dans l'Ouvert de l'infini psychique, acceptant donc l'ombre et l'incertitude, sans aucune vision du monde.

### Note technique sur Spinoza et les fondements de la psychanalyse

Il fallait bien qu'un psychanalyste pose ses pas dans ceux de Spinoza. Ne serait-ce que pour interroger les fondements matérialistes de la psychanalyse. J'attrape cette phrase en passant, elle est dans le livre. Car cette interrogation n'est pas systématique, elle parcourt l'ensemble de ce qui est écrit là. Proposons-nous, à titre introductif, sans prétention excessive, de donner au moins une idée de cette idée d'aller, de remonter jusqu'à Spinoza, pour relire Freud de façon élargie, en questionnant, sans tomber dans le système, à la façon de Kierkegaard. Si l'on ne tient pas à ce que la psychanalyse ne reste qu'à titre de paragraphe dans le livre du monde qui s'écrit si bizarrement aujourd'hui : il faut élargir l'horizon de la psychanalyse et éviter justement la langue de bois qui l'abîme en la rétrécissant. C'est sans nul doute le pari de ce livre.

Donc Spinoza versus Freud.

Spinoza n'est jamais entré comme tel dans la doctrine psychanalytique, mais il a marqué des inflexions, des positions qui aident plutôt à mettre en valeur ce que la psychanalyse refuse : le finalisme, l'illusion de l'autonomie de la volonté et la croyance en l'éternité des normes. Je tiens cette analyse de Pierre-François Moreau, le meilleur spécialiste de Spinoza aujourd'hui, et peut-être plus encore du spinozisme, car il existe selon les époques des lectures différentes de cette philosophie vaste et déroutante. Celle de Freud n'est pas celle de Lacan par delà les conflits violents qui ont tout de suite accompagné le développement de cette pensée. Mais simplifions...

Si cette philosophie développe une vision du monde originale, c'est par sa force de refus de trois préjugés. Le premier est le préjugé volontariste qui croit au libre-arbitre et admet que l'homme est libre dans la mesure où il n'est pas soumis à une loi. Spinoza a l'habitude de dire pour expliquer cela que les hommes sont conscients de leurs actions et ignorants des causes de celle-ci et lui oppose une autre conception de la liberté : l'activité comme mise en œuvre des lois internes, qui permet de surmonter le régime de la passivité, où les actes sont

soumis à des lois extérieures. Rabant explore ceci avec précisions et détails. Je ne voudrais que vous mettre l'eau à la bouche, comme on dit.

Deuxième préjugé, le préjugé finaliste qui considère les choses comme des objets à notre usage — et le monde dans son entier comme créé par un dieu anthropomorphe en vue de cet usage. Situation bloquée et tout à fait actuelle. Spinoza lui oppose la connaissance des lois de la nature qui ne sont pas faites pour nous et dont la rigueur ne nécessite pas de passer par l'illusion d'un sens.

Enfin le préjugé normativiste consiste à poser qu'il existe un bien et un mal absolus et à juger des actions humaines en fonction d'une nature supposée, jugement qui fait condamner les comportements comme autant de vices. Spinoza lui oppose une analyse des lois de fonctionnement réelles de la nature humaine dont on trouve les éléments chez les historiens et les journalistes plus que chez les philosophes et les sociologues ou les psy., car alors les prétendus vices apparaissent comme des propriétés nécessaires.

Il s'agit, dès lors, de rompre avec ces trois illusions. Pensée radicale à caractère encore hautement métaphysique, nous sommes au dix-septième siècle. Spinoza ne parle pas en termes métamorphiques mais il connaît fort bien la mélancolie. Comment rompre ? En choisissant une autre norme de vérité, fournie par les mathématiques. Non pas que Spinoza prétende produire une philosophie mathématique, mais il prend dans leur pratique le modèle d'une connaissance tournée vers les définitions et les propriétés, appuyées sur des démonstrations et non pas sur la présupposition des fins.

Trois ; face à la réalité, trois attitudes, mais aussi trois types de production des idées et par conséquent trois genres de connaissances : la corrélation âme/corps, l'âme étant non une substance mais exclusivement l'idée du corps, produit nécessairement des idées inadéquates qui manifestent davantage l'interaction des objets avec notre corps que l'essence réelle de ces objets.

Deuxième genre : les notions communes, corrélats des propriétés communes à tous les corps, donc aussi à notre corps et aux objets qu'il rencontre — engendrent des idées nécessairement adéquates mais universelles.

Un troisième genre procède par la connaissance adéquate des essences singulières et complète le second en nous ouvrant l'accès à l'individualité, au plus singulier.

Les deux derniers genres sont démonstratifs, comme le sont les théorèmes des mathématiques.

L'*Éthique* parue à titre posthume en 1677 met d'emblée en place une théorie de Dieu immanent et produisant toutes choses selon des lois nécessaires, très différent du Dieu des religions, mais aussi du dieu de Descartes, créateur des vérités éternelles, ou de ce que sera le dieu de Leibniz choisissant par sagesse entre les différents mondes possibles. Ce Dieu de Spinoza est une substance constituée d'une infinité d'attributs infinis — nous en connaissons deux : l'étendue et la pensée. Il est facile d'imaginer les accusations d'athéisme

qui immédiatement ont plu sur cette œuvre à cause de l'immanence de ce Dieu et de l'attribution de l'étendue qui lui est assignée même si l'étendue n'est pas ici la série des corps divisibles mais une puissance d'extension.

La suite de l'*Éthique* est consacrée à l'humain, et d'abord à son âme, pour expliquer comment elle engendre les divers genres de connaissances. La structure du corps humain a ceci de particulier qu'elle est d'un haut niveau de complexité qui assure à son corrélat idéal, l'âme, une dimension mémorielle. Le corps humain est ainsi fait qu'il garde la trace des événements mais l'âme aussi et elle réunit les idées inadéquatement dans l'ordre de ces traces et de leurs associations. C'est cet ordre aléatoire qui est la base de l'imagination. Celle-ci n'est donc pas de l'ordre du manque, du vice ou du péché : la construction même de son corps implique que l'homme est un être imaginatif et qu'il sera d'abord nécessairement plongé dans les idées inadéquates et les passions, par le jeu de lois naturelles qui s'imposent à lui dans le registre même de sa vie commune.

Le désir, la joie et la tristesse produisent une multiplicité d'affects, encore multipliés par le phénomène fondamental de l'imitation. D'où la question fondamentale : les hommes vont-ils être dominés par leurs affects ou libres par la puissance de la raison ? La servitude est nécessairement première car la raison au début est faible, a du mal à émerger, est impuissante : « je vois le bien et je l'approuve, et cependant je fais le mal » dit Ovide, souvent cité par Spinoza. Il faut donc tout l'itinéraire de l'*Éthique* pour arriver à la béatitude qui n'est pas une récompense de la vertu mais la vertu elle-même.

Pour ce qui est du préjugé normativiste, l'argumentaire de Spinoza est longuement repris par Claude Rabant : la question du mal et les lois de fonctionnement de la nature humaine — j'y reviens — mais les conclusions de Spinoza, c'est-à-dire en quoi le pacte social fonde juridiquement l'État mais le fonde passionnellement et que par conséquent un droit à la critique de l'État lui-même doit être laissé au citoyen si l'État est bien construit — il n'y a pas d'éternité des lois. Ceci n'est qu'esquissé par Claude Rabant. Et je voulais lui demander s'il est dans ses projets de continuer son interrogation concernant la psychanalyse dans un sens plus politique. Mais, à présent, j'en suis sûr.

Il m'a semblé nécessaire de mettre en forme la démarche spinoziste — on ne peut pas faire plus court — car ce puissant héritage habite l'ouvrage de Claude Rabant de part en part à juste titre évidemment puisqu'il hante la pensée de Freud. Mais je crains que l'ensemble de cette démarche si étonnante et si moderne ne soit pas présent à l'esprit des lecteurs alors que la lecture croisée Freud/Spinoza est la méthode même de ce livre et donne sa juste mesure et son boisseau d'invention.

Certes, il y a aussi Kierkegaard et Schopenhauer, pour ne parler que des philosophies qui ont habité la pensée freudienne et lacanienne, et puis il faudrait parler du grand Fechner si justement respecté...

Il me semble tout de même que le spinozisme a davantage à voir avec les fondements même de la psychanalyse et les choix philosophiques de Freud alors que le recours à Schopenhauer est plus ponctuel et se fait par rencontre. Quant à Kierkegaard il est plus connu des lecteurs français et reconnu comme la première philosophie de l'existence et de l'angoisse. Il n'apparaît jamais dans le corpus freudien, au grand désespoir de Thomas Mann et c'est Lacan qui l'a mis à l'honneur.