

## Penser l'athéisme dans la psychanalyse<sup>1</sup>

Aborder la question de Dieu en psychanalyse impose de mettre en pratique une absence de dogmatisme qui est celle du mouvement même de la pensée de Lacan. C'est ce que nous montre le travail de François Balmès<sup>2</sup> : souligner chez Lacan des jonctions jamais faites avant lui, repérer les différentes écritures successives (de l'Autre, par exemple) et les modifications conceptuelles qu'elles impliquent, comparer les évolutions et les contradictions de la pensée lacanienne, en ouvrant un questionnement parfois vertigineux des grands concepts de la psychanalyse. On peut assister, écrit-il, à « l'invention et l'ajustement en direct par Lacan de ses thèses, d'où, ajoute-t-il, des tâtonnements et des corrections qui devraient en tous cas nous convaincre de l'absurdité de vouloir en extraire des dogmes ». Il s'agit donc d'un véritable « travail du penser » qui objecte à toute pensée qui soit du maître, et interdit aux psychanalystes de transformer l'élaboration exigeante de Lacan en un « parler lacanien » ou en affirmations doctrinaires. Même si les formules de Lacan se prêtent parfois à une « kantisation », une mathématisation ou une topologisation, elles trouvent leur justification dans une clinique qu'elles éclairent. La pensée de Lacan, « dans le mouvement d'une pensée qui s'invente, l'expérience analytique, mais pas elle seule, donne ainsi de fréquents exemples où c'est d'avoir poussé une formulation à son extrême qui fait surgir la vérité opposée comme enfin possible ». Aucun de ces passages nécessaires d'une formulation à une autre, aucun des paradoxes ni contradictions, dit François Balmès, ne sont chez Lacan à effacer ni à simplifier. La force de son commentaire de Lacan tient ainsi au dévoilement du statut singulier du savoir en psychanalyse : un savoir troué.

Pas de dogme, donc, particulièrement quand il s'agit de Dieu. « Notre office n'a rien de doctrinal. Nous n'avons à répondre d'aucune vérité dernière, spécialement ni pour ni contre aucune religion<sup>3</sup>. » Pas de vérité dernière sur la question de Dieu, mais un suspens toujours reculé : Dieu est mort, Dieu est inconscient, Dieu c'est l'Autre, c'est la jouissance, c'est la femme, etc. Chaque fois qu'un énoncé semble définitif, la question s'ouvre à nouveau. Nous verrons en effet qu'il s'agit, dans le livre de François Balmès, de *penser* la question de Dieu avec l'*impensable* de l'athéisme psychanalytique, athéisme qui n'est pas

---

<sup>1</sup> Intervention du 18 juin 2009 faite à Paris, dans le cadre des journées préparatoires au Colloque des Forums sur « Psychanalyse et religion ».

<sup>2</sup> F. Balmès, *Dieu, le sexe et la vérité*, Ramonville Saint-Agne, Érès, coll. Scripta, 2007.

<sup>3</sup> J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 818.

négarion de Dieu ; le « Dieu est mort » (donnée historique) de l'époque de l'*Éthique* se déconstruira chez Lacan en un « Dieu est inconscient » (formule de l'athéisme moderne) : en tant qu'il est sorti du père mort, Dieu est mort depuis toujours, mais il ne le sait pas, donc il est inconscient.

En posant dans le *Séminaire XI* que l'athéisme est bien la pointe de l'expérience analytique, Lacan précise que c'est à condition de formuler non pas un « Dieu est mort », mais un « Dieu est inconscient » ; à la fois Dieu est posé comme existant, à la fois il possède un attribut contradictoire avec toute idée monothéiste de la divinité, l'inconscient. Il ne s'agit bien entendu pas de comprendre que « l'inconscient est Dieu » ; la formule (Dieu est inconscient) s'oppose à un athéisme simpliste (Dieu n'est qu'une illusion), et indique que ce qui a été appelé Dieu dans l'histoire a des racines dans la structure déterminée par le langage et l'inconscient. François Balmès la traduit ainsi : ce qu'il y a de réel dans l'idée de Dieu, c'est l'inconscient, qui justement n'a rien de divin. Plus tard dans *Encore*, en précisant que « Dieu n'a pas encore fait son *exit* », Lacan contestera le caractère radical et essentiel de l'athéisme dans la modernité, ainsi que l'énoncé « Dieu est mort » ; et en 1974 dans la conférence de Rome « La troisième », il prophétisera une flambée à venir de la religion qu'il qualifie d'incroyable.

Si, de façon très différente, Freud (ce juif sans Dieu) comme Lacan (de culture catholique) sont partis en guerre contre la religion, c'est en reconnaissant, spécialement au monothéisme juif et chrétien, d'être plus près des vérités essentielles de l'inconscient que n'importe quelle philosophie, soit au Dieu d'Abraham d'Isaac et de Jacob et non au Dieu des philosophes. Cette division des Dieux était d'une certaine manière déjà présente chez Freud : deux Moïses, le juif et l'égyptien, deux Dieux, Aton et celui du Buisson. Cette division reprend le raccord freudien entre le Dieu de Moïse (juif/égyptien) et le père de la horde (et la religion du père primitif)<sup>4</sup>. Si, comme le dit Freud<sup>5</sup>, les hommes ont toujours su qu'ils ont tué et mangé le père, ce savoir fonde à la fois le savoir inconscient et le père comme noyau de vérité de la religion ; il s'agit là de *penser* Dieu avec le *pensable* du père.

### *Athéisme et noms divins*

Mais pour penser Dieu avec l'*impensable* de l'athéisme, François Balmès se sert de ce qu'il appelle « noms divins », noms de l'impensable pour la psychanalyse qui désignent les points de structure construits « là où le symbolique est déterminé par un défaut, un trou central, diversement appréhendé, un trou qui est l'interdit de l'inceste, ou l'*Urverdrängt* ». Ces noms

---

<sup>4</sup> F. Balmès, *Le nom, la loi, la voix, Freud et Moïse, écritures du père 2*, Ramonville Saint-Agne, Érès, coll. Scripta, 1997.

<sup>5</sup> S. Freud, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Gallimard, 1986.

divins, l'Autre, la Chose, le Père, la Jouissance, le pas-tout, etc., sont « donnés nécessairement dans l'expérience de l'être parlant à partir de l'inconscient, qu'il croie croire ou qu'il croie ne pas croire ». À la différence de Freud, Lacan ne relie pas seulement l'idée de Dieu au Père, mais à d'autres points de l'expérience psychanalytique, qui correspondent à ce que la tradition a nommé Dieu : ces diverses figures de Dieu sont autant de points de la structure. Autrement dit il y a plusieurs formes de l'athéisme, plusieurs formes internes à l'expérience analytique, indiquant ainsi la laïcisation par Lacan de cette expérience de Dieu, rendue indépendante de la foi. Parler de « noms divins » c'est dire que tous ces noms ne se rapportent pas à Dieu comme père.

Le premier de ces noms divins, c'est le Nom-du-Père, soit le signifiant du père symbolique. Même s'il ordonne et tempère imaginaire et réel, il n'a rien à faire avec la toute puissance, attribut divin classique dans le monothéisme, qui relève pour Lacan du *père imaginaire*, celui à qui, en tant que créateur, je reproche de m'avoir si mal foutu, et qui nourrit la haine à l'égard de Dieu. Il n'a rien à faire non plus avec le père freudien de la horde primitive, père mythique supposé jouir de toutes les femmes, qui est plutôt une figure du *père réel* en tant que le réel c'est l'impossible. La fonction du Nom-du-Père est de déterminer l'ensemble de la structure subjective pour un sujet pris dans le langage, quelle qu'en soit la position névrotique ou psychotique, dépendant du fait que le Nom-du-Père soit ou non inscrit dans son inconscient. En tant qu'appartenant au registre symbolique, le Nom-du-Père marque, dans la structure œdipienne, le désir de la mère d'un manque essentiel qui fait barrière entre la mère et l'enfant, dans les deux sens, c'est-à-dire non seulement d'interdire la mère à l'enfant, mais d'interdire qu'elle considère l'enfant comme une simple partie de son propre corps. De ce concept tout à fait spécifique de la pratique analytique, Lacan a toujours reconnu les connexions théologiques.

L'Autre est le plus important des Noms divins, qui en détermine une série. Lieu de la parole, lieu tiers où la parole se pose en vérité, il est invoqué par le sujet, chaque fois qu'il prend la parole, comme garant de la bonne foi et de la vérité, comme tiers entre le sujet et son interlocuteur. On écrit cet *Autre* avec un grand A pour le différencier des semblables que sont les interlocuteurs, ces autres imaginaires qu'on écrit avec un petit a. A est avant tout un lieu, que viendront occuper diverses personnes, notamment la Mère puis le Père, et, dans nos civilisations, Dieu. C'est une place où l'on a installé Dieu, mais qu'on croie ou non en Dieu, on a affaire en tant qu'être parlant à cette place du tiers symbolique — c'est d'ailleurs pourquoi, entre autres raisons, Lacan émet des doutes sur l'effectivité de l'athéisme de la plupart. Il ne reconnaît qu'aux théologiens la possibilité d'être de vrais athées.

En généralisant ainsi à toute parole ce qui devient explicite dans le serment et qui invoque divers garants sacrés (toujours absents) et Dieu en

dernière instance, Lacan insiste sur cette détermination de A comme lieu où la parole se pose en vérité. Près de vingt ans après avoir dégagé cet Autre, Lacan en reviendra à dire, dans *Encore*, que dès qu'il y a du *dire*, je pose l'Autre, et qu'en ce sens je pose Dieu. Il invente alors un nouveau nom divin : « Dieu est proprement le lieu où (...) se produit le *dieu* – le *dieur* – le *dire*. Pour un rien le dire ça fait Dieu <sup>6</sup> ».

Lieu de la parole, l'Autre est aussi le lieu du rassemblement synchronique des signifiants, le « trésor du signifiant ». L'adulte qui fait entrer l'enfant dans le langage incarne pour lui ce lieu, et comme la satisfaction de tous ses besoins et désirs est médiatisée par le langage, la fonction de cette personne secourable (selon le mot de Freud), disons par convention la mère, est inséparable de la place qu'elle occupe dans la parole et le langage. Lieu du langage et, de ce fait, lieu de la Loi, l'Autre est aussi le lieu de toutes les pensées de l'enfant, le lieu de l'inconscient, ce lieu qui est en moi plus que moi, étranger à moi, où ça se sait d'avant que je le sache. Lacan propose la jonction, jonction que souligne François Balmès, entre d'une part A et l'« autre scène » de l'inconscient, et d'autre part entre cet A plus intime que moi-même et qui m'échappe, l'inconscient, et cette dimension d'un *Ailleurs* radical dont témoignent des expériences telles que l'ennui, la veille, la claustration, la prière.

En un sens, comme nom divin, l'Autre est plus fondamental encore que le Père, dans la mesure où il est partie constitutive de la structure de langage, où se trouve inscrit le sujet : c'est à l'intérieur de cette structure de langage que le Père prendra place, notamment comme le Nom-du-Père, en tant que signifiant d'exception qui régit l'ensemble du système.

De la position de l'Autre vont dériver une série de propositions négatives et d'écritures correspondants à des moments de la structure et/ou de la cure, qui ont aussi une possible traduction théologique. Toutes se rattachent à une écriture qui est susceptible d'un très grand nombre d'interprétations, tournant surtout autour de « signifiant d'un manque dans l'Autre »,  $S(\text{A})$ , ou du manque de l'Autre,  $(\text{A})$ . Cœur vide du savoir, qui est la structure même, et où Dieu a sa place.

« Il n'y a pas d'Autre de l'Autre » : il n'est pas de garant suprême. Même si j'invoque l'Autre comme lieu de la vérité, rien ne vient garantir cet Autre ; il n'y a de garantie que fictive, la parole est sans garantie — une bonne part des institutions humaines vise à faire consister cette fiction, cet Autre de l'Autre, garantie de la parole et de la loi. Ce défaut d'un recours absolu me place, à un moment de la cure, devant ma responsabilité d'être parlant sexué : moment d'une cure dans la mesure où le névrosé s'abrite ordinairement derrière l'Autre de l'Autre. Cette négation d'un Autre de l'Autre, c'est un athéisme à l'égard d'un certain Dieu, d'une certaine idée de Dieu qui joue manifestement ce rôle d'un Autre complet et garant absolu. S'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, on

---

<sup>6</sup> J. Lacan, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p.44.

peut en déduire que l'Autre lui même n'est pas complet, qu'il y a un manque dans l'Autre. Manque qui est un défaut. Quand l'Autre est incarné par la mère, on s'aperçoit que la castration de l'Autre (A) est la traduction lacanienne de la castration maternelle, mise par Freud au centre de la structure subjective. Dans la mesure où les positions subjectives (névrose, psychose, perversion) se caractérisent par les différentes façons de nier et de refuser cette castration maternelle, on voit mieux comment l'Autre complet est bien la donne initiale de toute analyse, et comment la reconnaissance du manque dans l'Autre s'avère en effet un moment crucial de la cure, puisqu'il n'est pas d'accès du sujet à son désir qui ne passe par cette reconnaissance.

Comment cela se traduit-il théologiquement ?

Manque dans l'Autre, castration de l'Autre, cela est identique à « désir de l'Autre », ce désir de l'Autre que le névrosé a d'autant plus de mal à admettre qu'il y est davantage assujéti. S'il y a encore un Dieu à ce niveau, et donc s'il y a écriture de l'athéisme, cet Autre divin n'est pas un Dieu retiré dans sa perfection et son infinité, tel le Dieu des philosophes, mais c'est un Dieu désirant — et c'est bien ainsi, dit Lacan, que se présente le Dieu de la Bible, et ce qui en demeure dans le christianisme : par exemple celui auquel a affaire Abraham, dont Lacan a commenté le sacrifice, celui aussi auquel se confrontent les mystiques, celui autrement dit encore qui parle à Moïse.

Il y a par conséquent une position nécessaire de la place de Dieu sous les espèces de l'Autre ; la formule de l'athéisme est alors « pas d'Autre de l'Autre, l'Autre n'est pas complet mais marqué d'un manque, castré ». Cela débouche sur la possibilité d'un autre Dieu, d'un Dieu marqué, désirant : Dieu comme désir de l'Autre.

### *Le sujet supposé savoir*

Le troisième grand nom divin inventé par Lacan, c'est le sujet supposé savoir, comme il le dit en 1968 : « le sujet supposé savoir, Dieu lui-même pour l'appeler par le nom que lui donne Pascal<sup>7</sup> ». Au départ il s'agit de l'expérience du transfert. La dimension du savoir, comme l'a éclairé Lacan à travers l'analyse du *Banquet* de Platon, est essentielle au transfert : le transfert, c'est de l'amour qui s'adresse au savoir. Ce savoir est *supposé*, pas seulement au sens où l'analysant le prête à l'analyste, mais au sens où il reste latent, sous la barre (sous-posé). L'illusion du transfert est d'incarner ce savoir dans un sujet. Illusion nécessaire à la cure puisque, sans cette illusion du transfert, rien ne peut s'y passer ; elle met l'inconscient en fonction, au travail. Pourtant cette fiction du sujet supposé savoir que l'analyste utilise est une méconnaissance de la réalité de l'inconscient dont il faut s'apercevoir qu'il est en réalité un *savoir sans sujet*, un savoir que personne ne sait d'avant. La cure doit donc déboucher

---

<sup>7</sup> J. Lacan, *Autres Écrits*, « La méprise du sujet supposé savoir ». Paris, Seuil, 2001, p.337.

sur la chute du sujet supposé savoir qui va de pair avec la reconnaissance de la réalité de l'inconscient comme savoir sans sujet.

Là-dedans Dieu est le sujet supposé savoir par excellence, pas seulement en raison de l'attribut d'omniscience qu'on peut considérer comme imaginaire : plus profondément il s'agit de ce que Pascal désignait comme « le Dieu des philosophes et des savants ». Ce Dieu répond à une nécessité qui est de rendre compte du fait que le monde soit intelligible, qu'il y a un savoir dans le réel préexistant à celui que nous élaborons, découvrons, inventons ; Dieu, comme sujet supposé savoir, constitue en somme la réponse la plus économique à cette question de l'intelligibilité du réel, et Lacan souligne que d'aussi grands savants que Newton et Einstein ne s'en sont pas passés.

Pascal opposait donc le Dieu des philosophes et des savants, qu'il rejetait, au « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », qui est pour lui le vrai Dieu. Cette scission est clairement iconoclaste à l'égard de toute la théologie imprégnée de philosophie qui repose depuis les premiers Pères de l'Église sur la fusion de ces deux Dieux (le juif et le grec).

Lacan reprend cette scission à son compte, et la traduit en termes psychanalytiques : le sujet supposé savoir pour le premier, le Nom-du-Père pour l'autre. Et il va leur assigner une place et un destin complètement distincts dans la psychanalyse.

Se défaire de l'illusion du sujet supposé savoir, ce qui signifie l'*athéisme* à l'égard de ce Dieu des philosophes, est pour lui une condition nécessaire d'accès à la reconnaissance de la réalité scandaleuse de l'inconscient : un savoir sans aucun sujet qui le sache. Le sujet supposé savoir est en somme une figure plus particulière de l'Autre complet. L'erreur sur l'inconscient (car l'analyste n'est ici qu'un relais) c'est de le prendre pour le Sujet supposé savoir, c'est-à-dire finalement pour Dieu. La négation du sujet supposé savoir (dans la fin de la cure c'est plutôt une chute) ne porte pas sur la même chose quand il s'agit de l'inconscient ou du Dieu philosophique. Quand ça concerne le Dieu philosophique, c'est le savoir préexistant qu'il s'agit de nier pour la science, un savoir préexistant que le sujet divin aurait mis dans le réel. Mais quand ça concerne l'inconscient, il ne s'agit pas de nier ce savoir, mais de nier qu'il soit supporté par aucun sujet. Le fait de l'inconscient comporte donc pour Lacan une conséquence *athéiste* radicale en tant que savoir qu'aucun sujet ne sait, pas même le sujet supposé savoir ultime qu'est Dieu.

Du côté du Nom-du-Père, qui pour Lacan est un autre nom du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, nous savons qu'il soutient le symbolique dans le mythe oedipien. Lorsque Lacan écrit : « retirez l'Oedipe et la psychanalyse en extension, dirais-je, devient tout entière justiciable du délire du président Schreber <sup>8</sup> » il fait de la place du Nom-du-Père une « place marquée ». Cette

---

<sup>8</sup> J. Lacan, *Autres Écrits*, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », op. cit. p.256.

place marquée indique pour François Balmès l'articulation lacanienne entre la psychanalyse et Dieu. La psychanalyse doit inscrire, dans sa théorie même, la place de ce Dieu d'Abraham. Ça n'implique ni de le nier, ni de l'affirmer. Par contre ça interdit de faire comme si ça n'était rien.

Ce Dieu, Lacan, tout au long de son enseignement, l'a présenté et commenté à partir de la réponse faite à Moïse dans le buisson ardent « *Éhyèh asher éhyèh* ». Par opposition aux traductions ontologisantes inspirées du grec et du latin « *εἰμι το ον* » je suis l'être ; « *ego sum qui sum* » « je suis celui qui suis », traductions qui fusionnent les deux Dieux opposés par Pascal, l'être de la philosophie grecque et le Dieu qui parle de la Bible, Lacan a assez rapidement opté pour la traduction « Je suis ce que je suis », ou aussi « Je suis qui je suis » ». Pour lui ce dernier Dieu, de pure énonciation, s'affirme dans le refus de se nommer, comme un manque radical, un trou dans le symbolique dira-t-il à l'époque des nœuds. « Trou du symbolique » est de fait un des noms divins dans la psychanalyse.

### *Dieu, la jouissance, das Ding*

L'abord de Dieu non plus au registre du symbolique, mais sous l'angle de la jouissance, date au moins de *L'éthique*<sup>9</sup> (1959-1960), et du concept de la Chose, *das Ding*. *Das Ding* est La jouissance, en deçà de la loi et au-delà, au-delà aussi de la barrière du Bien. C'est cette jouissance qui contient en elle la possibilité aussi bien du sadisme le plus radical que celle de la sainteté, qui rend capable d'aimer le prochain quand on a reconnu en soi-même la même méchanceté foncière et le même vide central, avec la possibilité des extrémités mystiques de qui s'abandonne à la jouissance de Dieu. *Das Ding* reprend, souvent dans une référence explicite, des prédicats attribués à Dieu, beaucoup plus par les mystiques justement que par la théologie : par exemple *das Ding* peut se nommer « Rien » ou « Vide », nom de Dieu présent chez plusieurs mystiques.

Si Dieu est source première de La Loi (s'il est le Père), au sens analytique de loi d'interdit de l'inceste, qui interdit la jouissance de la mère et constitue la jouissance comme perdue, Dieu est aussi lui même jouissance (jouissance de l'Autre, au double sens du génitif). Si Dieu jouit, c'est qu'il existe. S'il jouit, c'est d'une jouissance de l'être. La jouissance de l'être c'est aussi celle de l'Être suprême, Dieu.

Le séminaire *Encore* (1972-1973) va reprendre la jouissance<sup>10</sup> comme nom de Dieu, dans une problématique renouvelée, en distinguant la jouissance côté homme de la jouissance féminine : jouissance phallique, dont les femmes ne sont d'ailleurs pas exclues ni exemptes, — jouissance dans laquelle le

---

<sup>9</sup> En fait déjà présent dans *Les psychoses*.

<sup>10</sup> Il faudrait reprendre à ce sujet la question des quanteurs d'existence et des quanteurs de pas-tout.

partenaire est réduit à l'objet  $a$  —, et jouissance proprement féminine qui a rapport à l'Autre en tant que radicalement Autre, cet Autre qui justement est du côté de Dieu : « la face Dieu de l'Autre ». (« ce bon vieux Dieu<sup>11</sup> »). Que A soit barré, ajoute Lacan, ne veut pas dire que rien n'en existe. « Si de ce  $S(A)$  je ne désigne rien d'autre que la jouissance de la femme, c'est assurément parce que c'est là que je pointe que Dieu n'a pas encore fait son exit<sup>12</sup> ».

Pour résumer, peut-être pourrait-on ramener les différentes formes d'athéisme à trois, correspondant aux trois noms divins, l'Autre, le Nom-du-Père, et La femme : athéisme méthodologique, athéisme opératoire, athéisme logique.

Cet Autre, il est là depuis un bout de temps, bien sûr. On ne l'avait pas vraiment dégagé parce que c'est une bonne place et qu'on y avait installé quelque chose qui y est encore pour la plupart d'entre vous, qui s'appelle Dieu. *Il vecchio con la barba* ! Il est toujours là. Les psychanalystes n'ont vraiment pas ajouté grand chose à la question de savoir, point essentiel, s'il existe *ou* s'il n'existe pas. Tant que ce *ou* sera maintenu, il sera toujours là. Néanmoins, grâce à la bulle, [il s'agit de la figure topologique du cross-cap] nous pouvons faire comme s'il n'était pas là. Nous pouvons traiter de sa place<sup>13</sup>.

Dieu est donc l'être qu'on a installé à cette place de l'Autre, lieu de la structure, et logiquement antérieur à Dieu ; Dieu n'est pas mort : il est toujours là. Il sera là aussi longtemps que ne sera pas tranchée la question : existe ou n'existe pas. On peut *faire comme s'il n'était pas là*, — c'est-à-dire s'en tenir à l'Autre en tant que tel, et ceci grâce à la topologie.

Il s'agit en somme d'un *athéisme méthodologique*, qui laisse la question suspendue d'un point de vue radical. Ceci donc en 1968. Reste qu'il revient à la psychanalyse de faire avancer la question.

Le second passage date de 1976 :

L'hypothèse de l'inconscient, Freud le souligne, ne peut tenir qu'à supposer le Nom-du-Père. Supposer le Nom-du-Père, certes, c'est Dieu. C'est bien en cela que la psychanalyse, de réussir, prouve que le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en passer. On peut aussi bien s'en passer, à condition de s'en servir<sup>14</sup>.

Lacan pose ici que le fait que la psychanalyse réussisse, prouve qu'on peut s'en passer — du Nom-du-Père, de Dieu — à condition de s'en servir ; cela va plus loin que la nécessité d'une place marquée, et de la possibilité de s'en

---

<sup>11</sup> J. Lacan, *Encore*, op. cit., p.65. Il n'y a pour autant pas davantage rapport sexuel du côté féminin, qui ne rate pas moins l'altérité du partenaire que le côté homme de la sexuation : sa jouissance est divisée : d'un côté jouissance ineffable, apparentée à la jouissance mystique de Dieu, de l'autre réduction du partenaire à l'organe.

<sup>12</sup> J. Lacan, *Encore*, op.cit., p.78.

<sup>13</sup> J. Lacan, *L'Acte psychanalytique*, inédit, 19 juin 1968.

<sup>14</sup> J. Lacan, séminaire *Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.136.

tenir à la place (de Dieu dans la psychanalyse). Dans la psychanalyse le Nom-du-Père n'est pas l'objet d'une foi, il est réduit à un statut opératoire : *athéisme opératoire*.

Un autre athéisme s'impose à partir de la tension entre Dieu comme cette face de l'Autre qui supporte la jouissance féminine, et Dieu comme Père : ça ne fait pas un Dieu mais pas non plus deux. Dieu ex-siste au langage, il « n'est rien d'autre que ce qui fait qu'à partir du langage il ne saurait s'établir de rapport entre sexués » : Dieu s'insère dans cette indétermination, où c'est à cause du langage qu'il n'y a pas de rapport sexuel. D'où une dernière formulation de l'athéisme : *un athéisme logique*.

Il n'y a pas d'Autre qui répondrait comme partenaire. La toute nécessité de l'espèce humaine était qu'il y ait un Autre de l'Autre. C'est celui-là qu'on appelle généralement Dieu, mais dont l'analyse dévoile que c'est simplement *La femme*<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p.127.