

Pourquoi Lacan dit-il que le sujet de la psychanalyse c'est le sujet de la science ?

R. Chemama

Séminaire d'été 2000

« Les quatre concepts fondamentaux » de J. Lacan

Je me suis donné pour tâche de commencer à amener, dès ce matin, quelques questions qui ont dans le séminaire une valeur très générale, des questions qui ont une place que je trouve fondamentale. Il s'agit, pour Lacan, de situer le sujet auquel la psychanalyse a affaire. Il s'agit de montrer que ce sujet c'est celui de La science, au sens moderne. Il s'agit enfin de montrer que c'est chez Descartes que nous devons chercher ce qui inaugure les bases de départ de La science, entendue dans ce sens là.

Évidemment ces questions ne sont pas toutes articulées dès le début du séminaire. Toutefois il m'a semblé qu'il pouvait être intéressant d'en parler assez tôt, parce que c'est très tôt que Lacan évoque quelques questions décisives comme celle de la libre création des vérités éternelles, qu'il reprend plus loin. De toutes façons il me semble que le thème que j'évoque va se prolonger aussi dans le séminaire suivant, le séminaire XII, pour trouver sa forme définitive dans la première leçon du séminaire XIII, publiée dans les *Écrits* sous le titre « La science et la vérité ». C'est par exemple dans « La science et la vérité » que nous pouvons lire, je cite « *le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science* », mais il est clair qu'il faut de longs développements pour en arriver à une formule aussi resserrée. Alors, voyons au moins comment tout cela va être amené.

Lorsque Lacan commence à parler de la science, dans sa première leçon, il ne cite pas explicitement Descartes. Pourtant nous ne pouvons manquer d'y penser lorsque il évoque l'idée d'une unité du savoir humain. Bien sûr, à ce moment-là Lacan discute cette unité. Il dit en particulier qu'il n'est pas nécessaire que l'arbre de la science n'ait qu'un seul tronc. Mais cela même, précisément cela nous fait penser à Descartes, pour qui je vous le rappelle « *toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, la médecine, la mécanique et la morale* ».

En fait, pour poser de façon convenable cette question de La science, avec accent sur l'article défini, il faut faire tout un parcours, qui porte sur la vérité, sur la garantie de la vérité.

Marie-Charlotte Cadeau a repris la présentation du doute cartésien. Pour m'assurer d'une certitude je dois rejeter tout ce qui est douteux. Mais dans le doute lui-même je m'assure que je suis. Le cogito constitue ainsi le premier fondement sur lequel je peux m'appuyer. Cela je ne peux en douter. Même s'il y a un malin génie qui cherche à me tromper, eh bien, s'il me trompe, c'est que je suis. On sait cependant que cette garantie ne suffit pas. Si l'on veut s'assurer des autres vérités, celles qui concernent le monde, il faudra prouver que Dieu existe, et qu'il n'est pas trompeur. Seulement, dès lors que la vérité est laissée à la charge de Dieu cela n'est pas sans conséquences.

Je vais essayer de présenter ces conséquences et pour cela je vais me centrer maintenant sur un point auquel Lacan donne une place très importante dans son séminaire. Le Dieu de Descartes, c'est un Dieu qui a une particularité. C'est un Dieu qui a décidé librement que deux et deux font quatre. Il aurait aussi bien pu faire, rappelle Lacan, que deux et deux fassent cinq. On appelle cela la libre création des vérités éternelles. Je vais devoir situer l'enjeu de cette thèse, même si je dois le faire beaucoup plus brièvement que je l'avais fait dans le séminaire que nous tenons pendant l'année pour préparer ce séminaire d'été.

La première chose à noter c'est que Lacan met ici l'accent sur une thèse effectivement très importante chez Descartes, mais une thèse qui n'a pas explicitement cette importance. Par exemple elle n'apparaît pas de façon directe et complète dans le *Discours de la méthode* ou dans les *Méditations métaphysiques*. On la trouve surtout dans quelques lettres, en particulier trois lettres à Mersenne qui datent de 1630. À ma connaissance il n'y a à l'époque où Lacan fait son séminaire aucun ouvrage qui traite cette question de façon approfondie. Actuellement les choses ont sans

doute changé. Il est significatif qu'un philosophe qui s'appelle Jean-Luc Marion ait pu consacrer à cette question un livre de 500 pages. Ça s'appelle *Sur la théologie blanche de Descartes*, et c'est publié aux P.U.F. Enfin, c'est assez extraordinaire de voir à quel point Lacan pouvait repérer les questions essentielles dans les domaines les plus divers, même lorsque ce n'était pas très évident.

Descartes tient donc une correspondance avec Mersenne, un religieux de l'ordre des Minimes, un de ses anciens condisciples, qui sert d'intermédiaire entre les savants de l'époque. Il répond à ses questions, qui sont de la plus grande diversité. Et il est amené à préciser, dans ce cadre, l'idée qu'il se fait du rapport entre Dieu et la vérité, ou les vérités.

Descartes donne peu d'exemples. Il n'en donne pas dans la première lettre où il aborde ce sujet, le 15 Avril 1630. Il en donne un dans la lettre du 27 mai. « *Dieu, dit-il, a été aussi libre de faire en sorte qu'il ne fût pas vrai que toutes les lignes tirées du centre à la circonférence fussent égales, comme de ne pas créer le monde* ». Il y a un autre exemple, arithmétique et proche de celui que propose Lacan, dans une lettre beaucoup plus tardive. En tout cas vous voyez quel est le problème : est-ce que les vérités mathématiques, qui sont d'ailleurs en même temps les vérités de la physique, sont créées ou créées ? Bien sûr nous avons l'impression que deux et deux font quatre c'est une vérité qui s'impose logiquement dès lors que nous avons défini ces termes, et nous ne voyons donc pas bien en quoi Dieu a eu à la créer. Descartes affirme néanmoins que les vérités mathématiques sont créées, exactement comme le monde l'a été.

Alors il y a une question qu'on pourrait se poser, une question que vous vous posez peut-être. En quoi peut-on dire, comme le fait Lacan le 3 Juin que Descartes inaugure par là les bases d'une science dans laquelle Dieu n'a rien à voir. On aurait au contraire l'impression que Descartes donne une place à Dieu même là où on ne l'attendait pas. Pour comprendre il faut alors mesurer l'originalité de Descartes sur cette question et surtout les enjeux de sa position.

L'originalité d'abord. Les spécialistes s'accordent à dire que la doctrine de Descartes n'avait jamais avant lui été soutenue sous cette forme. Descartes s'oppose à deux grands courants de pensée qui traversent l'histoire de la philosophie et de la théologie. Cela, Marion le montre bien. Pour illustrer le premier de ces courants il cite souvent Francisco Suarez, un père jésuite qui avait fait une synthèse de la pensée scolastique. Pour Suarez les énoncés vrais sont connus de Dieu parce qu'ils sont vrais. Puisque Dieu est parfait il connaît toutes les vérités, mais sa perfection n'implique pas qu'il aurait pu les faire autres qu'ils ne sont. On voit de quelle façon ce que Descartes affirme va s'inscrire en faux contre ce courant.

Par ailleurs, Descartes s'oppose aussi à un autre courant, dont ordinairement on le pense pourtant plus proche, celui qui est représenté par exemple par le cardinal de Bérulle, fondateur de l'Oratoire. Pour Bérulle les vérités émanent de Dieu comme les rayons émanent du soleil. Elles ne sont donc pas indépendantes de lui, mais elles ne sont pas non plus créées. Elles sont d'une certaine façon incluses en lui. On voit que dans cette perspective aussi il serait difficile de concevoir que les vérités puissent être autres qu'elles ne sont.

Bon. Il faudrait passer beaucoup plus de temps pour marquer l'originalité de Descartes, mais tout cela vous paraît peut-être déjà un peu abstrait, un peu rébarbatif. Alors disons simplement que la thèse de Descartes ne va pas de soi, du point de vue des philosophes et des théologiens. Et demandons nous surtout comment évaluer les implications de cette thèse.

Reprenons les choses naïvement. Comment Dieu aurait-il pu faire que deux et deux fassent cinq si cela nous conduit à des contradictions ? Descartes prévoyait des objections de ce genre. Ces vérités, je les comprend comme éternelles et immuables. Comment donc Dieu pourrait-il les changer ? A quoi il répondait : la puissance de Dieu est incompréhensible. Le fini, l'homme, ne peut pas comprendre l'infini.

Au fond c'est parce que Descartes se trouve ainsi conduit à souligner la distance entre Dieu et l'homme qu'il va nous intéresser. Quelles sont en effet les conséquences de la position qu'il adopte sur ce point ?

D'abord si c'est Dieu qui crée le monde, et si l'infinitude de Dieu ne m'est pas compréhensible, il est clair que je ne vais plus chercher à retrouver dans la nature le reflet d'un ordre ou d'une sagesse divine. Je ne me situe plus dans un monde qui aurait un ordre ou une perfection, un monde où chaque chose aurait sa place, son lieu naturel, et tendrait à y rester ou à la rejoindre. Alexandre Koyré, auquel Lacan se réfère, a bien montré dans ses ouvrages comment la représentation d'un cosmos ordonné, héritée de l'antiquité, est un frein pour la naissance de la physique moderne. Descartes enlève ce frein et cela a des conséquences très précises. Par exemple cela lui permet d'énoncer au fondement de la physique le principe d'inertie.

On peut présenter les choses d'une autre façon. La position de Descartes revient à dire que l'on ne peut pas parler dans les mêmes termes de propriétés appartenant au monde et de propriétés appartenant à Dieu. Il n'y a même pas d'analogie possible entre ma nature finie et la nature infinie de Dieu. Or cette critique de l'analogie est importante. Pour que la science moderne se constitue, il faut rompre avec la représentation du monde préscientifique, un monde où le sujet se retrouve partout chez lui, parce que entre toutes les régions de l'être on peut établir des analogies. Ainsi le sujet de la science va d'abord se définir en termes négatifs.

tifs. C'est un sujet qui n'est pas à l'image du monde, un sujet qui ne se reconnaît pas dans le monde. Vous noterez que c'est pour cela que nous ne pouvons que nous opposer à toute doctrine herméneutique. L'herméneutique repose sur l'idée d'un sens qui se manifesterait à la fois dans la nature et dans l'homme. Lacan critiquera cette idée en critiquant Ricœur.

Venons en enfin à ce que Lacan souligne plus explicitement. Si je n'ai pas à m'interroger sur les raisons de Dieu, tous les liens entre théologie et science se défont. Les vérités mathématiques, ou encore les lois de la nature, Dieu les a voulu comme elles sont, mais comme je ne peux rien savoir de ses raisons, je n'ai plus à m'en soucier. Je suis désormais effectivement dans un monde où Dieu n'a rien à voir. Ce monde, ce n'est plus par exemple le monde des grandes lettres de l'alphabet hébreu où subsiste la présence du Dieu créateur. C'est le monde des petites lettres de la science moderne, qui sont interchangeables, et qui vont être définies seulement à partir de l'ordre de leurs commutations.

* * *

Alors pourquoi est ce que la démarche cartésienne nous intéresse? C'est qu'elle donne les bases de ce qui va être la science moderne et qu'elle introduit donc le sujet moderne comme sujet de la science. C'est sur ce point que je vais m'arrêter maintenant pour tenter de saisir ce que Lacan veut dire à ce propos, et comment il situe la psychanalyse par rapport au sujet de la science. Mais il est clair que je serai forcément très partiel.

Comment est-ce que Lacan définit l'opération cartésienne? Il nous dit à plusieurs reprises qu'elle consiste à déposer la vérité dans les mains de l'Autre, de l'Autre avec un grand A. En somme il y aurait d'un côté le savoir, ce savoir mathématique qui a une vocation à tout analyser - Descartes parle d'une mathesis universalis; de l'autre côté on a la vérité. Certes le savoir nous fait bien atteindre à quelque vérité. Mais ce qui garantit la vérité, ce qui la fonde comme telle le sujet n'a plus à s'en occuper. Par la voie ouverte, dira Lacan l'année suivante « *la science entre et progresse, qui institue un savoir qui n'a plus à s'embarrasser de ses fondements de vérité* ».

Qu'est ce que le psychanalyste peut dire à partir de là? Une difficulté tient bien sûr à l'équivoque du terme de vérité. La vérité préscientifique, où l'homme cherche à se reconnaître, n'est pas la vérité logique, et celle-ci n'est pas ce qui apparaît comme mi-dire dans le lapsus par exemple. Essayons pourtant de ne pas nous laisser arrêter par cette difficulté.

Peut-on soutenir par exemple que le discours dominant, celui de la science, ne s'occupe plus de la vérité, au sens d'une adéquation entre l'homme

et le monde, et que par la même elle forclot le sujet? Il faudrait alors rappeler que la psychanalyse rend la parole à ce sujet qui a été forclot. C'est ce que Lacan semble dire le 2 décembre 1964. « *Dans la voie de la formalisation ce que nous cherchons à exclure, c'est le sujet. Seulement nous, analystes, notre visée doit être exactement contraire, puisque c'est là le pivot de notre praxis* ».

En fait les choses sont plus compliquées que cela. D'abord dans la science elle même le sujet se trouve impliqué. Il faut simplement repérer sa place. Par exemple, pour reprendre l'exemple de l'arithmétique, Lacan nous montre que le sujet y est présent sous la forme du zéro, dont on connaît la place dans la théorie du nombre ordinal. Disons que le sujet apparaît bien ici pour ce qu'il est, excluant toute valeur particulière, mais permettant la suite des opérations.

Ensuite et surtout le savoir dont nous parlons ne peut pas être seulement celui de la science. C'est le savoir inconscient lui-même qui est constitué de réseaux de petites lettres, des petites lettres dont on a à saisir les combinaisons et les commutations - hein, ça, la moindre analyse d'un mot d'esprit nous l'enseigne.

Alors, encore une fois, comment comprendre la division entre savoir et vérité telle qu'elle fonctionne chez Descartes? Et nous-mêmes, comment la concevons nous?

Eh bien j'aurais envie de dire que dans la philosophie de Descartes il s'agit d'un clivage qui les sépare radicalement. D'un côté un savoir. De l'autre un je n'en veux rien savoir, une vérité dont on se débarrasse.

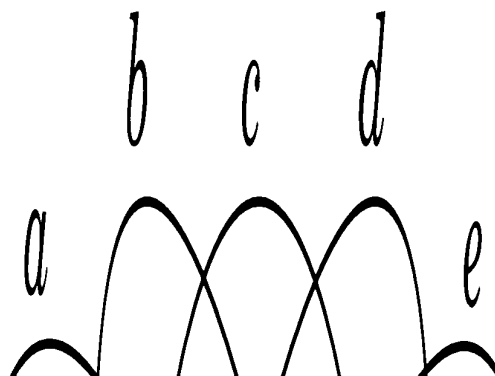
Pourquoi est-ce que je parle de clivage? Peut-être parce que je pense un instant à Descartes lui-même. Descartes nous dit dans le *Discours de la méthode* que les vérités théologiques sont au-dessus de notre intelligence, qu'il n'oserait pas les soumettre à la faiblesse de ses raisonnements, que pour les examiner il faut une assistance du ciel. On croit parfois qu'il y a là quelque ironie, comme si cette façon de dire que ces vérités sont hors de sa portée, c'était un artifice hypocrite, comme s'il s'agissait surtout d'être prudent. En fait il me semble que Descartes maintenait séparées d'un côté la démarche de la science, de l'autre un Dieu auquel il croyait. Il y a là un clivage, et un clivage qui est peut-être essentiel chez l'homme moderne.

Et la psychanalyse? Eh bien la psychanalyse ne va pas chercher à en revenir à un monde préscientifique. Elle découvre dans l'inconscient, je le répète, le même fonctionnement que celui du savoir algébrique. Seulement, s'il y a division entre savoir et vérité, cette division n'empêche pas la vérité de faire retour - dans le rêve, dans le mot d'esprit, dans ce que vous voudrez. C'est pour cela que Lacan évoque, dans « *La science et la vérité* », la bande de Möbius. Savoir et vérité peuvent sembler s'inscrire sur deux faces différentes.

En réalité ces deux faces sont en continuité et c'est essentiel pour notre pratique.

Est-ce que cela, ça nous suffit pour nous situer par rapport à la science, et en particulier par rapport à ses développements les plus contemporains, ces développements qui sont évoqués dans le texte annonce de ces journées ? Je ne le pense pas. Pourtant cela nous donne déjà une première indication. Cela nous montre que la science peut pousser toujours davantage dans le sens d'un clivage de plus en plus radical. Dans ce clivage le sujet ne pourrait plus se retrouver. Seul subsisterait, sépa-

ré de lui, ce que Lacan, vers la fin du séminaire appelle le corps de l'acquis scientifique, un acquis qu'il assimile alors à l'objet a. En tout cas on pourrait évoquer ici ces objets a matérialisés dont je parlais déjà tout à l'heure, ces objets techniques qui envahissent notre espace sans que nous sachions toujours comment nous situer par rapport à eux. Il y aurait aussi à évoquer la façon dont les analystes pourraient intervenir dans ce champ. Je ne le ferai pas. Disons que j'ai simplement voulu indiquer une des voies d'accès pour parler de ces problèmes d'une façon un peu précise. □



Le Bureau a pris la décision de poursuivre l'étude des séminaires de Lacan dans l'ordre chronologique et logique.

Les prochains séminaires d'été se dérouleront à Paris

En 2001, du jeudi 30 août au dimanche 2 septembre
étude du séminaire XII

Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse

* * *

Pour 2002

étude du séminaire XIII

L'objet de la psychanalyse