

Il va l'évoquer avec le rêve de l'homme aux loups, ce fameux rêve aux loups justement. Dans le récit qu'en donne Freud, il est précisé que dans le rêve, il y a une fenêtre qui s'ouvre d'elle-même causant la frayeur du rêveur, la fenêtre qui présente une béance soudaine et cette fenêtre encadre le fantasme dit Lacan. Lacan va le déplier d'une manière tout à fait originale en éclairant ce qu'apporte l'homme aux loups par la structure. Lacan lit dans le fantasme de l'homme aux loups qui vient s'inscrire dans la fenêtre, Lacan en fait une lecture à partir de son schéma c'est-à-dire qu'il y a quelque chose qui soutient, et il y a quelque chose où apparaît en quelque sorte ce qui ne devrait pas apparaître et qui suscite l'angoisse. Il y a une sorte de portant du fantasme et il y a ce qui s'y manifeste qui est porté en quelque sorte et qui est éminemment de l'ordre de l'angoisse et de l'objet angoissant....

Au niveau de l'encolure du vase, du côté virtuel, il y a quelque chose qui apparaît à cette place vide, ce qui fait qu'elle n'est plus vide et y apparaît quelque chose qui ne devrait pas apparaître. Lacan fait un pas de plus, explicite en disant « *l'inquiétant* », « *le louche* », « *l'Unheimlich* », se présente par des lucarnes, il se présente toujours encadré.....

Le ressort de notre rapport au réel se manifeste à travers l'angoisse. Mais c'est ce que le signifiant en quelque sorte ouvre et ferme presque instantanément, refoule en quelque sorte, dans l'effectuation même de son opération signifiante, c'est-à-dire symbolique. « *Le signifiant ferme les lèvres de cette béance et renvoie le sujet sous pli fermé à d'autres traces* ». Ce jeu dit Lacan, c'est le jeu du signifiant c'est-à-dire du sujet qui parle, c'est-à-dire qui introduit — et c'est très intéressant cette remarque évidemment — qui introduit la tromperie possible, justement par le jeu des signifiants. Lacan parle à ce moment-là d'une « *immense duperie* » et c'est vrai que ce jeu des signifiants, ce jeu des renvois à d'autres signifiants, c'est le jeu par quoi nous sommes toujours plus ou moins comme sujet, aux prises avec la façon dont nous essayons de nous rendre compte de ce que nous disons, de ce que nous faisons. Au moyen de signifiants, mais en même temps nous ne pouvons pas, ne pas tenter toujours de fausser les comptes, de falsifier les comptes, de tromper en somme. Et là par rapport à ce jeu du signifiant qui fait le cours ordinaire du monde, qui fait même le monde, ce qu'on appelle le monde qui n'est qu'une sorte de vaste duperie, de vaste tromperie généralisée, qui fait d'ailleurs toute la difficulté, les ambiguïtés de notre rapport au monde, Lacan précise, « l'angoisse c'est cette coupure même — cette coupure avant qu'elle soit refermée — sans laquelle la présence du signifiant — c'est au bas de la page 79 dans l'édition de l'ALI — « *cette coupure même, sans laquelle la présence du signifiant, son fonctionnement, son entrée, son sillon dans le réel est impensable. C'est cette coupure qui s'ouvre et qui laisse apparaître ce que maintenant vous entendrez mieux quand je vous dirai « l'inattendu » : la visite, la nouvelle, ce que si bien exprime le terme de « pressentiment » qui n'est pas simplement à entendre comme pressentiment de quelque chose, mais aussi le « pré » du sentiment, ce qui est avant la naissance d'un sentiment.* ».....

: « *L'angoisse n'est pas le doute, l'angoisse c'est la cause du doute* » C'est là, dans ce qui se produit dans l'angoisse, par rapport à quoi le doute obsessionnel est une sorte de protection fallacieuse, c'est là que gît, dit Lacan, la fonction même de la causalité.....

« *Agir c'est arracher à l'angoisse sa certitude* » ça veut dire qu'on agit toujours par rapport à ce qui se produit dans l'angoisse, c'est-à-dire ce qui est de l'ordre de l'objet, c'est ce vers quoi il s'achemine, il ne le dit pas encore tout à fait sous cette forme, mais il y a là un élément par rapport à tout ce que la pensée philosophique ou la méditation a pu produire de tentative d'articuler ce qui peut être au principe de l'action humaine. Ce que fait Lacan ici, a une portée considérable. C'est-à-dire que c'est cet x, autour duquel il tourne, c'est cette place du x qui correspond à ce qui produit l'angoisse, c'est cela qui est de l'ordre d'une certitude, de l'ordre de quelque chose qui ne trompe en aucune manière contrairement au jeu des signifiants qui vont recouvrir ça ... Un acte véritable, c'est la mise en jeu pour le sujet de ce qui le lie, l'arrime à cette cause de l'angoisse.

Il va évoquer Heidegger et le souci, mais il l'évoque comme si là ça ne faisait pas tout à fait le poids, comme si la prise du philosophe sur ce réel n'était pas très bien assurée. Et tout de suite il va faire un saut, et il va dire « je préfère aller chercher le traitement de ce réel, l'angoisse, — toujours ce x autour de quoi il tourne dans toute la leçon — je préfère aller chercher le traitement de ce réel du côté du texte sacré biblique, du côté de l'*Ecclésiaste* pour le dire dans la traduction latine, là il y a quelque chose qui est plus adéquat à ce réel dit-il », et c'est quoi ? C'est que Dieu demande, Dieu, le Dieu des juifs, enfin j'y reviendrai, Dieu demande, Dieu parle, et il demande, il enjoint « jouis » ! au sujet. Il y a évidemment et Lacan le souligne, une distance radicale entre ce Dieu qui parle et qui enjoint de jouir, et le Dieu d'Aristote, premier moteur, ou le Dieu de Platon, idée du bien d'où procède toutes les autres idées etc. Le Dieu de l'*Ecclésiaste* — on peut le dire comme ça peut-être — saisit le corps au joint du symbolique et du réel, au joint de la voix puisqu'il parle, et de ce qui était avant évoqué — juste avant dans la leçon c'est-à-dire le phallus, les inquiétudes du petit Hans et du phallus — eh bien le Dieu de l'*Ecclésiaste* saisit le corps au joint du symbolique et du réel, mais à l'endroit en quelque sorte de ce qui était évoqué avant, c'est-à-dire à l'endroit de ce joint / disjoint à la fois, joint et disjoint, c'est-à-dire le signifiant phallus, c'est-à-dire le sexuel. Nous avons là de la part de cette voix divine qui, encore une fois, est ce qui distingue le Dieu des juifs comme Dieu qui parle au sujet, nous avons là de sa part l'exigence la plus radicale, la plus difficile, qui — comme je disais — a saisi le corps au joint du symbolique et du réel et à l'endroit du sexuel, mais surtout, on pourrait dire que cette injonction porte le *che vuoi* qui ouvre le séminaire sur l'angoisse, à une puissance en quelque sorte supérieure. Qu'est-ce que vous voulez répondre à cette voix terrifiante qui vous ordonne de jouir ? On ne peut que répondre par une sorte d'écho absurde et transi je dirais, comme le dit Lacan, on répond : « *J'ouïs* » c'est-à-dire à cet ordre de jouir, on ne peut que répondre : oui j'écoute, j'ouïs, je ne peux que le répéter d'une manière quasiment

sidérée. Et Lacan relève qu'on n'en jouit bien évidemment, on n'en jouit pas forcément plus facilement, d'entendre cet impératif

La question qui à partir de là commence, c'est la question du *che vuoi*. Mais articuler la question du *che vuoi*, par le truchement du Dieu des juifs, ce Dieu qui parle — il y a un pas considérable dans l'élaboration du séminaire — à l'articulation justement, à la jonction du Désir et de la Loi, cela révèle que c'est la même chose — comme l'avait déjà évoqué Freud à travers le mythe d'Œdipe — le désir et la loi sont du même ordre, dès lors que l'on approche le désir, on s'engage dans la référence à la loi et les deux noués ensemble sont faits pour nous mettre en relation et en même temps nous protéger de la Chose. Et ce terme de la Chose ne vient pas pour rien à la fin de cette leçon, qui est consacrée encore une fois à essayer d'articuler cette place vide du x à l'encolure du vase.

Choix des extraits Christine Robert