

Approche de la question des Noms-du-Père
et
La question du Père*

13 juin 2010

Nous en étions restés la dernière fois sur les questions posées par Jérôme à la fin de son travail sur la question du Père et de Dieu ; des questions que j'aurais tendance à prendre comme ce qui fait point de butée ou énigme et qui m'ont énormément donné à réfléchir venant ainsi répondre au but que se propose tout enseignement sans que l'embarras dans lequel me laisse cette deuxième leçon en soit levé pour autant et sans que je sois même parvenue à véritablement identifier cet embarras. La façon dont Melman dénonce les confusions que nous avons l'habitude de faire et notamment cette distinction qu'il y aurait à opérer entre le Père et Dieu fait déjà, en elle-même, question car tout au long de l'enseignement de Lacan, cette distinction ne paraît de loin pas évidente. Il est clair que le Dieu auquel fait référence Melman quand il dit qu'il est un effet de notre effroi devant la castration (p.27), c'est le Dieu tout amour et tout puissant de la religion et dont Jérôme avait bien repéré qu'il relevait du registre imaginaire. Mais quand plus loin (p.30) Melman souligne l'importance de la fonction paternelle à venir nouer le réel, le symbolique et l'imaginaire - RSI dont Melman relève (1) que dans un nouage borroméen, ce serait un effet du Nom-du-Père et que les trois instances elles-mêmes fonctionnent comme Nom-du-Père - la distinction entre ce qui relèverait de Dieu et du Père ne va vraiment pas de soi. Il me semble, en fait, que pour nous dégager de ces confusions, il conviendrait déjà, quand on parle du Père, on sache de quel Père on parle et à quoi renvoie le signifiant Dieu**. Nous pourrions éventuellement réessayer d'en débattre tout à l'heure mais quoiqu'il en soit, si on lit attentivement le texte de Melman, il me semble que cette deuxième leçon n'est que l'entrée en matière de ce dont il va parler tout au long de son séminaire et qu'on aura donc tout le loisir de revenir sur ces questions que nous nous attacherons cependant à laisser « ouvertes ».

Alors, pour essayer de reprendre les choses un peu autrement, il me semble que ce qui soutient toute cette deuxième leçon c'est la question des Noms-du-Père en référence notamment à ce fameux séminaire dont Lacan ne fit que l'unique et mémorable leçon du 20 novembre 1963 et qui marque un tournant décisif dans l'évolution de la psychanalyse en introduisant un schisme dans l'institution psychanalytique d'où émergera le lacanisme et sans lequel - comme le souligne Gérard Haddad quelque part - nous ne serions peut-être jamais devenus analystes. Schisme qui marque comme un temps second venant en quelque sorte entériner la fondation de la psychanalyse par Freud et pouvant apparaître comme le point zéro à partir duquel les choses s'ordonnent et non commencent.

En janvier 64, c'est-à-dire quelques mois plus tard, Lacan ouvre le séminaire XI : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, sur ce qu'il appelle son *excommunication*, terme à connotation religieuse qui n'est pas sans venir faire écho à l'excommunication dont Spinoza fut l'objet en juillet 1656 et les questions que Lacan va soulever dans cette première leçon vont précisément porter sur les fondements de la psychanalyse, sur ce qui la fonde comme praxis et sur ce qu'est le désir de l'analyste. Lorsque dans ce texte il relève la question spécifique du pourquoi l'hystérique ne peut soutenir son désir que comme désir insatisfait, c'est pour nous dire que « l'hystérique nous met sur la trace d'un certain *péché originel de l'analyse*, à savoir que le vrai n'est peut-être qu'une seule chose, c'est le désir de Freud lui-même, à savoir le fait que quelque chose, dans Freud, n'a jamais été analysé » (2). Et c'est précisément ce *péché originel* que Lacan s'appropriait à corriger dans le séminaire des Noms-du-Père quand son exclusion a été prononcée. « Ce que j'avais à dire sur les Noms-du-Père ne visait à rien d'autre, nous dit-il, qu'à mettre en question l'origine, à savoir par quel privilège le désir de Freud avait pu trouver, dans le champ de l'expérience qu'il désigne comme l'inconscient, la porte d'entrée. Remonter à cette origine est tout à fait essentiel si nous voulons mettre l'analyse sur pieds » (3)

Vous savez que de son propre aveu Freud soutenait que seul un juif pouvait créer la psychanalyse. Dans un des *Almanach de l'Association Internationale de Psychanalyse* dans lequel Freud fait part de son rapport au judaïsme, il disait : « le fait que j'ai toujours refusé de renier mes origines juives a largement participé à l'antipathie que la psychanalyse a provoquée dans le monde. Bien que cette objection n'ait jamais été faite publiquement, il est malheureusement vrai que ma judaïté n'a pas été sans effet. Et il n'est pourtant sans doute pas fortuit que ce soit un juif qui ait été le premier

avocat de la psychanalyse. Pour découvrir et répandre de nouvelles théories, on doit être certain de supporter l'isolement et l'opposition. Un grand nombre de juifs sont plus familiers de ce type d'attitudes que les autres. » (4) Rien d'étonnant alors à ce que Lacan ait aspiré à vouloir se pencher sur le judaïsme sans que ce soit pour autant, là, sa seule ou véritable raison. D'ailleurs dans la réponse qu'il fait à P. Kaufmann qui le questionnait à propos du Père, à la fin de la leçon 19 du séminaire XI, Lacan dit : « Je voulais faire intervenir la tradition juive pour essayer de reprendre les choses où Freud les avait laissées parce que ce n'est pas pour rien que la plume est tombée des mains de Freud sur la division du sujet et qu'il avait fait justement avant, avec Moïse et le monothéisme, une mise en cause des plus radicales de la tradition juive (5). Cette mise en cause fait-elle allusion à ce fameux *péché originel de l'analyse* dont il était question précédemment en venant faire écho à ce « pourquoi Freud s'est-il trompé à ce point ? » (6) que Lacan lâche après avoir repris l'analyse du cas Dora dans *l'Envers de la psychanalyse* et dévoilé le point aveugle de Freud, à savoir la castration du Père que masque le mythe d'Œdipe ? Mythe d'Œdipe dont nous avons vu que Lacan le reprenait de façon à en retrouver la vérité et l'efficace sous la forme de la Métaphore paternelle

Quelques années auparavant, dans *Science et vérité* qui date de 1966 (*L'Envers de la Psychanalyse* date de 70), à propos de l'intérêt à porter aux caractéristiques des religions de la tradition juive, Lacan disait : « Je ne me console pas d'avoir dû renoncer à rapporter à l'étude de la Bible la fonction du Nom-du-Père. Il reste que la clef est d'une définition de la relation du sujet à la vérité » (7)

Or, la vérité est étroitement liée à *la Chose freudienne*, ce texte paru dans les *Écrits* et qui est, en effet, un véritable hymne à la vérité, que Lacan évoque souvent en référence à cette propriété de l'inconscient relevée par Freud pour souligner la coexistence de deux mentions opposées qui ne s'annulent pas, l'inconscient ne connaissant pas la négation, texte dont Lacan dira dans *Un discours qui ne serait pas du semblant* en 1971 : « Le premier fait nouveau depuis que fonctionne l'oracle, c'est-à-dire depuis toujours, c'est un de mes écrits, le fait nouveau, qui s'appelle *La Chose freudienne* où j'ai indiqué ceci que personne n'avait jamais dit. Seulement comme c'est écrit, naturellement vous ne l'avez pas entendu. J'ai dit que "*la vérité parle Je*". Si vous aviez donné son poids à cette espèce de luxuriance polémique que j'ai faite pour présenter la vérité comme ça... comme rentrant dans la pièce dans un fracas de miroir, ça aurait peut-être pu vous ouvrir les oreilles. Ce bruit des miroirs qui se cassent,

dans un écrit, ça ne vous frappe pas. Ça vous aurait certainement aidé à comprendre ce que ça veut dire "la vérité parle Je". » (8) Dans ce séminaire d'*Un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan invente un mot nouveau, celui de demansion (9) comme lieu de l'Autre de la vérité et qu'il reprendra plus tard sous le terme de dit-mansion (10), dans *Encore*. Dans le séminaire donc d'*Un discours qui ne serait pas du semblant*, il fait à nouveau parler la Vérité en soulignant que c'est exactement comme dans la métamathématique de Lorenzen, si vous posez qu'on ne peut pas à la fois dire oui et non sur le même point, là vous gagnez. Mais si vous misez que c'est oui ou non, là vous perdez. La vérité dit : « Je dis vrai ! » ; vous lui répondez : « Je te le fais pas dire ! » Alors pour vous emmerder, elle vous dit « Je mens. » À quoi vous répondez : « Maintenant j'ai gagné, je sais que tu te contredis ! » C'est exactement ce que vous découvrez avec l'inconscient, ça n'a pas plus de portée. Que l'inconscient dise toujours la vérité et qu'il mente, c'est, de chez lui, parfaitement soutenable. » (11). La Chose freudienne, Lacan y fera référence à maintes reprises. Dans sa conclusion des Journées sur les Cartels en avril 75, il nous dit : « Si j'ai appelé quelque chose la Chose freudienne, c'est évidemment pour indiquer qu'il y a du Freud dans la Chose qu'il a nommé, à savoir l'inconscient. Il insiste sur le fait qu'une chose n'existe qu'à partir du moment où elle a été nommée par quelqu'un et qu'en ce qui le concerne, il essaie de se réduire à ne nommer que ce qu'il appelle, avec Freud, *l'Urverdrängt*, ce qui se résume à nommer le trou autour duquel se répartit l'inconscient qui a pour propriété de n'être qu'aspiré par le trou. La Chose freudienne est donc construite essentiellement par ce trou dans le symbolique (12).

Dans une de ses interventions (13), Melman pose la question : « qu'appelons-nous Père ? A quoi allons-nous donner le nom de Père ? Ce que nous appelons Père, nous dit-il, c'est ce qui fonctionne comme *Urverdrängt* et nous pouvons attribuer à cet *Urverdrängt* des noms très différents dont celui de Père. Ceci comporte un certain nombre de conséquence : non pas que cet *Urverdrängt* fasse retour dans le champ du Symbolique puisqu'il ne cesse de le faire. Même si le nom de Dieu est imprononçable, il reste que les lettres qui le constituent ne sont pas retranchées de l'alphabet [...] Dans le trou, il y a ce Un grâce auquel notre ex-sistence trouve le moyen de ne plus errer, elle y trouve son support et ce dont elle s'abrite, se dresse, se réclame, ce dont elle fait son idéal comme son logis, soit son lieu ».

Difficile au regard de ce Père, de le différencier de Dieu et puisqu'on évoque le Père comme Un de structure, nous pouvons difficilement passer sous silence l'intervention

d'Etienne Oldenhove à ces fameuses Journées sur *Le Père comme symptôme*, à Bruxelles auxquelles Melman fait allusion dans cette leçon, intervention qu'il intitule *Dieu est équivoque parce qu'il est Un* (14) Pour ceux qui n'auront pas accès à ce texte, je vais vous retracer son parcours ou tout du moins une partie car il va, en même temps, éclairer les propos de Melman que j'évoquais juste avant. E.Oldenhove prend très au sérieux le fait que Freud affirme catégoriquement que le monothéisme est un progrès car le progrès est quelque chose d'assez rare. Le progrès, nous dit-il, c'est ce qui va dans le sens d'une reconnaissance de la structure et d'un être conséquent avec ce qui a été reconnu de la structure. A la question : Le Père est-il Un de la structure ? Freud répond affirmativement et c'est précisément ce caractère Un du Père qui fait problème au regard de la fonction paternelle. Et de souligner que ce n'est pas le Père qui est refoulé mais ce caractère Un et le meurtre du père, se demandant alors si le caractère Un et le meurtre du père c'est la même chose ? Il en est convaincu et c'est, en fait, ce qui fait l'objet de son intervention.

Ce caractère Un du Père se dit monos en grec aussi s'arrête-t-il, un instant sur les traductions qu'en donne le dictionnaire à savoir : seul, unique, solitaire, abandonné, désert - et nous remarquerons au passage que ces traductions ne sont pas sans venir faire écho aux caractéristiques relevées par Freud sur le fait que pour trouver et répandre de nouvelles théories il faille savoir supporter l'isolement et l'opposition, ce qui fut le lot autant de Freud que de Lacan qui apparaissent comme les Pères de la Psychanalyse¹ - Parler du Père comme Un, nous dit E.Oldenhove, c'est donc parler de la solitude, de l'exposition, de l'abandon du Père, du Père déserté et déserteur ce qui nous éloigne terriblement du Père universel unifiant.

¹ - Les mythes du père chez Freud sont une version du père que Freud invente et qui a un rôle interne à sa théorie. Elle n'est pas seulement descriptive et explicative de quelque chose de déjà là, mais, en tant que création de sa part, elle est productive de nouveaux sens et modificatrice de la réalité, et ce, quelles que soient ses imperfections. Cette version que Freud invente lui permet notamment de ne pas se considérer lui-même comme le père de sa théorie. Sa théorie tient par ce nom de complexe d'Œdipe qu'il a inventé certes mais qui, en retour, donne à cette théorie une consistance qui n'est pas liée qu'à son nom. Le complexe d'Œdipe est un Nom-du-Père qui fonctionne là où justement il y a un point où la théorie n'a pas de père*. Il est un Nom du Père car il est une nomination du père aux deux sens du terme : nomination d'une fonction du père et nomination produite par Freud à qui l'on peut imputer d'être le père de la psychanalyse. En nommant la le complexe d'Œdipe, Freud réfère cette paternité à un signifiant et un acte de nomination. » Erik Porge : *Les Noms du Père chez Lacan. Ponctuations et problématiques*. Ed. Erès 1997, Point hors ligne, p. 147

* : c'est moi qui souligne

La solitude du Père c'est un savoir inconscient qui nous traverse tous, qui nous dérange et dont nous nous défendons de différentes manières en fonction de la structure qui est la nôtre.

En ce qui concerne l'exposition du Père, il nous rappelle que Freud développe longuement le mythe de l'exposition - dans Moïse et le monothéisme - non pas à propos du Père mais à propos de l'enfant pour étayer, en fait, son hypothèse du Moïse égyptien ce qu'E. Oldenhove réfute en disant c'est bien parce que l'exposition est le propre du Père que ce mythe s'y trouve. Et que si le Père est exposé, est mis en position d'exception, c'est aussi lui qui expose son enfant et que l'exposition n'est pas le propre de quelques héros mais celui de tout parlêtre. Que fait en effet un père au début de l'existence de son enfant si ce n'est de l'exposer, de l'accrocher à l'arbre du symbolique en le livrant à un nom qui va le priver de son être et le vouer ainsi à la solitude propre au signifiant ? L'opération d'exposition se révèle efficace si et seulement si la fonction paternelle l'est elle-même.

L'abandon du Père c'est le fameux Eli, Eli lama sabactani (*Père, Père, pourquoi m'as-tu abandonné ?*) prononcé par le Christ sur le Mont des Oliviers

L'odyssée de Moïse nous dit que le père est déjà au désert et nous appelle au désert ce qui vient rendre compte du père déserteur / déserté.

Pour expliciter le lien qui existe entre le *Un* et le meurtre du Père, E. Oldenhove va s'appuyer sur les élaborations du logicien Frege² qui dit que le *Un* est le signifiant de l'inexistence. A partir de là, nous dit-il, dire que le Père est *Un* c'est cerner au plus près la mort du Père, le meurtre du Père. Nous n'avons, en effet, jamais accès direct au vide, au rien. Ce n'est pas parce que nous nommons le vide ou le rien que nous y avons accès. Ils nous en éloignent, au contraire, beaucoup plus que le *Un*. Le *Un* c'est le bord du trou, c'est l'ensemble vide. Il ne peut y avoir accès au vide que par le biais du *Un*.

En ce qui concerne l'équivocité du *Un* puisque tel est le titre de son intervention, E. Oldenhove nous rappelle que l'équivocité qu'on connaît bien ne se ramène pas qu'à l'équivocité au niveau de la signification et que fondamentalement, tout signifiant - qu'il se prête ou non aux jeux de mots - est équivoque comme tel et comporte une part

² - Jacques Lacan : Séminaire ... ou pire ; leçon du 19 janvier 1972 ; Edition de l'ALI (hors commerce) ; pp. 44 à 47

de non sens dans la mesure où il fonctionne comme signifiant. Tout signifiant charrie sa part de vide mais plus particulièrement le signifiant *Un* parce qu'il est, par excellence, le signifiant de la nomination. Tout *Un* est présent dans le signifiant dès lors qu'il fonctionne comme signifiant. Quand un signifiant n'est pas porteur de signification comme les noms propres par exemple, le *Un* est déjà beaucoup plus sensible.

E. Oldenrove distingue au moins trois « Un » bien différents :

Au niveau de la signification il y a d'une part le *Un* qui unit, l'universel, le même pour tous et d'autre part celui qui sépare, le *Un* du particulier, le différent pour chacun.

Au niveau de la signifiante même, il y a un troisième *Un* qui est beaucoup plus fondamental et qui, lui, unit et sépare en même temps. C'est le *Un* de l'équivocité même. Il est le signifiant de la différence comme telle, c'est-à-dire de la différence d'un signifiant d'avec lui-même.

Le langage ne devient proprement langage qu'à partir du moment où fonctionne cette différence interne au langage. Le langage ne se détache véritablement de la chose qu'à se détacher de lui-même. A ce moment là, l'objet choit et le discours peut produire ce qu'il a de plus spécifique : du sujet c'est-à-dire une différence du signifiant d'avec lui-même.

Pour terminer de façon beaucoup plus légère, je vais faire appel à un médiéviste passionné par la théologie, lecteur de Freud et de Lacan qui, au moment de la parution d'une de ses études portant sur *la chair et le sacré*, avait été interviewé dans *Art Press* (15) et les propos relevés ne sont pas sans venir faire étrangement écho à ce dont nous venons de parler. L'interview est intéressante mais ce qui va retenir, ici, notre attention, c'est qu'un jour, il y a bien longtemps, alors qu'il se trouvait à Florence devant un Cimabue³, un ami qui alors l'accompagnait avait pointé son index vers la Crucifixion en lui demandant ce qu'il y voyait. Sur le moment, ce médiéviste - qui s'appelle Alexandre Leupin - lui répondit qu'il ne voyait rien de plus qu'un Christ en

³ - Cimabue (dit Cenni di Pepi) : peintre mosaïste toscan (Florence 1240 ? - Pise v.1320). Une tradition fondée sur Dante et Vasari en fait le maître de Giotto et le premier nom de la peinture italienne, le premier artiste qui ait humanisé la manière grecque. De fait, une inspiration plus latine, nourrie auprès des maîtres romains (Cavallini) vint habiter son byzantinisme après 1272, évolution visible dans les œuvres qu'on lui attribue non sans difficulté (V.Duccio) : crucifix d'Arezzo, traité dans le monde dramatique de Giunta Pisano et Coppo di Marcovaldo, fresques puissantes et graves d'Assise (v.1280), Maesta (Offices, Louvre), crucifix de Santa Croce (presque totalement détruit lors de l'inondation de 1966) - Cimabue participe avec Arnolfo di Cambio à l'œuvre du Dôme de Florence.

croix. Cet ami avait alors insisté et c'est alors qu'il avait vu apparaître ce qu'il appelle l'ombre de la chose. Vision qui l'a beaucoup troublé, qu'il a gardée quelque part en lui jusqu'à ce qu'il tombe, un jour, sur un essai passionnant de Léo Steinberg sur *La sexualité du Christ à la Renaissance* avec l'envie d'aller, dans ses propres recherches, au-delà de la thèse de Steinberg qui avait - selon lui - la faiblesse de ne s'intéresser qu'aux objets et plus particulièrement à l'objet pénien du Christ. [.....]

« Cette ombre qui, sans que je le sache, m'a travaillé pendant 30 ans et que personne n'avait vu avant moi, est dotée, nous dit-il, d'un statut très différent de celui du pénis christique à la Steinberg. Elle s'était arrangée, dans la représentation à rester visible et invisible en même temps. J'ai pensé pendant un temps que je faisais un rêve fou, que j'étais victime d'une projection, d'un fantasme mais j'ai la conviction aujourd'hui, avec l'accumulation des preuves que je livre dans mon livre, qu'il ne s'agit en rien d'un délire de ma part mais bien d'une réalité qui se trouve présente dans la peinture.

Il s'agit d'une image, une ombre, un fantôme phallique⁴ qui apparaît la plupart du temps sur le thorax du Christ en croix et qui a fort peu de relation avec l'anatomie. Cette ombre, parfois gigantesque, ne doit rien au réalisme. Cette forme phallique est représentée parfois en creux, parfois en plein. »

Ce que lui a appris cette découverte c'est que pour la première fois le principe phallique n'était plus affirmé dans un rapport de complémentarité avec le principe féminin. Ce n'était plus le trait d'union de chair, imaginaire, entre l'homme et la femme, destiné à combler l'abysse de la différence sexuelle. Pour lui, la fameuse harmonie qui est au centre de tous les récits mythologiques et dont notre époque n'est toujours pas venue à bout, se trouvait soudain mise à mal. [...]

« Ce n'est pas un hasard si l'ombre phallique qui apparaît sur le corps du Christ en croix, apparaît au moment de la mort⁵. En ce sens, la fiction chrétienne est porteuse

⁴ - Dans notre culture, la métaphore du phallus c'est le Nom-du-Père mais dans d'autres cultures, la fonction a pu être attribuée à un signifiant quelconque comme une pierre, le caillou, une fontaine etc..

⁵ - « Le trou propre au Réel se trouve désigné comme relevant de la vie, du sens de la vie, alors que le trou dans le symbolique se trouverait désigner la mort et serait le support de ce que Freud a isolé comme instinct de mort, pulsion de mort » Ch. Melman Livre compagnon de RSI, Editions de l'AFI 1991, p. 46

de vérité parce qu'elle nous met en face de la castration⁶ que la mythologie tentait de nous faire oublier.

Le moment de la mort est aussi le moment où le Christ est absolument seul, abandonné de tous ses disciples, plongé dans la pensée tragique d'un échec radicale et d'une parole définitivement perdue. A la solitude de la pensée correspond la solitude des corps et l'ombre phallique qui apparaît ne surgit pas comme une promesse de réunion avec la femme mais comme l'affirmation d'un retranchement sans égal, désespérant.[....]

L'intéressant, dans cette affaire, nous dit-il, comme l'avait noté Lacan, est que la représentation du Christ en vient, par ce radical retrait, à absorber toutes les représentations du désir humain. Les peintres l'avaient pressenti bien avant la psychanalyse. En ombrant cette chose sur le corps crucifié, ils ont dit une vérité essentielle sur la fonction phallique qui n'est pas vraiment explicitement présente dans les textes théologiques, ni dans la Bible elle-même ». [.....]

à Salon de Provence le 13 juin 2010

Notes

* à propos du titre : Ce titre est venu dans l'après-coup de ce qu'à tenter de se dépêtrer des confusions relevées par Melman, il m'est apparu que cette confusion entre le Père⁷ et Dieu⁸ venait sensiblement recouvrir celle qu'il y a entre le Nom-du-

⁶ - Je vous rappelle que la castration ça signifie que ce qui va supporter les représentations, les images susceptibles d'être investies par le désir, ce sera cette chose complètement folle, absurde, antinaturelle : le phallus. Il s'agit donc d'une opération de dépossession, de renoncement, d'abandon. Opération qui n'est cependant pas sans se révéler être, dans le même temps, l'opération d'assomption au sexe. (Cf. *La fonction paternelle*)

⁷ - Par Père, il faut entendre le Père Symbolique (Celui de la horde primitive) inclus dans le ternaire : Père Symbolique, Père Imaginaire et Père Réel

⁸ - C'est à partir du nom de Dieu que Lacan, en effet, interroge le Nom-du-Père et notamment à partir de l'Ancien testament lors du dialogue de Dieu avec Moïse au Horeb, près du Sinäï. Si le Nouveau testament sert à relier la problématique du Père à celle du nom, c'est au niveau de l'Ancien Testament que Lacan interroge la problématique du nom comme tel, dépouillé de sa vertu d'engendrement, même spirituel. Autrement dit, le Nom de-Père est plus proche du Nom de Dieu que du Père de la horde primitive dans la mesure où il déssexualise le Père : c'est une forme de sublimation. « Le nom du Père, nous dit Lacan, fait intervenir le recours structurant, la puissance paternelle

Père et le Père, ce que pointe ou soulève, me semble-t-il, implicitement ce texte et que sans une approche de ce qu'est le Nom-du-Père, il paraissait difficile de ne pas s'embourber ce qui, du coup, impliquerait que ce texte soit repris ou poursuivi de façon différente. Ce n'est pourtant pas ce que je me propose de faire ici. Ce que je propose c'est de donner très, très brièvement quelques éléments susceptibles de mieux rendre compte de l'importance et de la place qu'a pu avoir cette séance du 2 novembre 1963, (ce qui avait été mon souci, en effet, dans l'élaboration de ce texte mais sans que je sache alors très bien pourquoi) et d'éclairer un tant soit peu ce terme de Nom-du-Père.

Pendant toutes les années qui suivirent l'annonce qu'il ne ferait pas le séminaire - pourtant longuement et fort rigoureusement préparé - sur *Les Noms-du-Père*, séminaire qui manquera et pourquoi ne pas le dire ? qui fera trou dans son œuvre, Lacan fera continuellement référence à ce séminaire⁹, en disant qu'on l'avait « empêché » de parler « alors qu'il avait tant de choses préparées » et qu'il s'était « promis de ne plus y revenir ». Il avait même insisté en 1967 en disant : « Cette place de Dieu-le-Père, c'est celle que j'ai désignée comme le Nom-du-Père et que je me proposais d'illustrer dans ce qui devait être ma treizième année de séminaire[...] Je ne reprendrai jamais ce thème y voyant le signe que ce sceau ne saurait être encore levé pour la psychanalyse. » (16)

Dans la théorie lacanienne, la fonction paternelle se repère, en effet, selon deux axes : celui qui sera porté par le Nom-du-Père et celui du Père réparti dans le ternaire RSI dont Lacan, lors de l'étude de *l'Homme aux loups*, en 1951, avait relevé combien il avait été difficile de s'orienter dans ce cas sans cette distinction du symbolique, de l'imaginaire et du Réel.(17) C'est d'ailleurs dans l'étude de ce cas

comme une sublimation. » J.Lacan : *L'Éthique de la Psychanalyse*, leçon du 1à février 1960, Ed. de l'AFI 1999, hors commerce, p.216 Dans l'édition du Deuil, p.171

⁹ - Il y fera référence jusqu'en 1975 où, dans son séminaire RSI, il y trouvera en quelque sorte une issue dont on peut toutefois se demander si elle était, pour lui, susceptible de lever le sceau qui avait alors été mis sur la psychanalyse ? mais qui est incontestable, c'est que ça s'inscrivait dans ce qu'il en était de son désir d'analyste, à lui.

« Ce qui dans le discours sur le Nom-du-Père se référait à un trou - réponse de Dieu à Moïse, l'identification du Père au zéro dans l'axiomatique des nombres entiers, les défauts d'élaboration du complexe d'Œdipe chez Freud - trouve dans le trou du tore des anneaux borroméens une localisation opératoire. Le rappel insistant de l'arrêt du séminaire *Les Noms-du-Père* prend son sens, celui de faire exister du trou dans l'énonciation du Nom-du-Père. On comprend donc pourquoi Lacan n'a plus eu besoin de procéder à ce rappel après 1975. » Erik Porge : *Les Noms-du-Père chez Jacques Lacan, Ponctuations et problématiques*- Ed. Erès 1997- point hors ligne, p. 150

qu'apparaît, pour la première fois, le terme de *Nom-du-Père* sur lequel Lacan ne s'explique pourtant pas : « Il n'a jamais eu de Père qui symbolise et incarne le Père, on lui a donné le Nom du Père à la place. » Le terme de *Nom-du-Père* fait l'objet d'une longue maturation dans l'œuvre de Lacan, évolution au cours de laquelle le sens à lui donner va cependant subir certains déplacements jusqu'en 1975 où, dans le séminaire RSI, Lacan va finir par lui trouver, si je puis dire, son assise avec le nœud borroméen.

Dans son article : *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*, Lacan nous signale, en effet, cet écart entre le *Nom-du-Père* et le Père Symbolique : « Pour aller maintenant au principe de la forclusion (*Verwerfung*) du *Nom-du-Père*, il faut admettre que le *Nom-du-Père* redouble à la place de l'Autre, le signifiant lui-même du ternaire symbolique, en tant qu'il constitue la loi du signifiant. »(18) Comme Erik Porge le souligne (19), Lacan ne dit pas qu'il redouble l'Autre mais à la place de l'Autre, et ce qu'il redouble c'est le signifiant du ternaire symbolique, c'est-à-dire, dans le schéma R où est figuré ce ternaire (IMA), il redouble le père noté P. c'est-à-dire qu'il redouble le signifiant (symbolique) Père du ternaire symbolique.

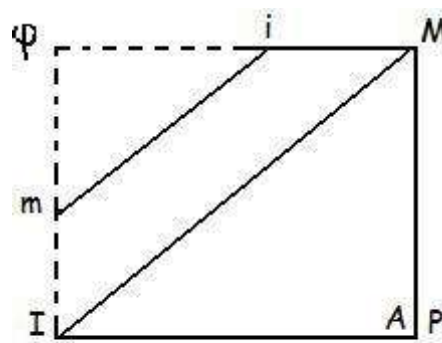


Schéma R

Ecrits de J.Lacan pp.552- 553

Autrement dit, le *Nom-du-Père* n'est pas totalement réductible au Père dans l'Autre, il vient signifier quelque chose de plus qui renvoie à sa fonction nommante et le fait de la garantir, quelque chose qui résiste donc en quelque sorte à la prise en charge complète de la fonction paternelle par le seul jeu de l'articulation Réel, Symbolique, Imaginaire.

Dans son séminaire sur RSI, Lacan annonce en effet : « Je poserai, si je puis dire, cette année, la question de savoir si, quant à ce dont il s'agit, à savoir le nouement de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, il faille cette fonction supplémentaire, en somme d'un tore en plus, celui dont la consistance serait à référer à la fonction dite

du Père. C'est bien parce que ces choses m'intéressaient depuis longtemps, quoique je n'avais pas encore à cette époque trouvé cette façon de les figurer que j'ai commencé les Noms du Père. » (20). Dans sa conférence sur Joyce, en juin 75, (à la fin de RSI) Lacan nous dit que le Père est ce quatrième sans lequel rien n'est passible dans le nœud du Symbolique, de l'Imaginaire et du réel » Cette identification du Nom-du-Père et de cette quatrième consistance (rond à 4) s'est mise en place au cours de tous les aller-retour opérés par Lacan entre une reprise absolument essentielle du complexe d'Oedipe chez Freud qu'il restaure¹⁰ en quelque sorte, ici, après l'avoir passablement critiqué les années précédentes et le nœud borroméen à 3 dimensions.

Comme le souligne E. Porge (21), la grande nouveauté de RSI réside dans le nouveau sens de Nom-du-Père : ce terme ne désigne plus seulement le nom donné au Père mais aussi le nom donné par le Père : « Il faut du symbolique pour qu'apparaisse individualisé dans les nœuds ce quelque chose que moi je n'appelle pas tellement le complexe d'Oedipe - et ce n'est pas si complexe que ça - j'appelle ça le Nom-du-Père, ce qui ne veut rien dire que le Père comme nom - ce qui ne veut rien dire au départ - non seulement le Père comme nom, mais le Père comme nommant. »¹¹

Ce renversement de sens est supporté par le trou du nœud borroméen, un trou qu'on ne peut même pas imaginer et auquel renvoie le fameux *Je suis ce qui je suis*¹² (La réponse de Dieu à Moïse), « La nomination c'est la seule chose dont nous soyons sûr que ça fasse trou »¹³ mais Lacan va avancer qu'il n'y a peut-être pas que le symbolique qui fasse trou et « que ce soit au trou du symbolique que soit conjointe la nomination », il envisage donc aussi une nomination imaginaire et une nomination réelle, 3 nominations à partir desquelles il s'interrogera (dans le Sinthome) sur la substance à donner au Nom-du-Père.

¹⁰ - voir la note en bas de page 5

¹¹ - J. Lacan, RSI, leçon du 15 avril 1975

¹² - Tout au long de son enseignement, Lacan a toujours soutenu que « le seul qui puisse répondre absolument à cette position de Père en tant qu'il est le Père Symbolique, c'est celui qui pourrait dire comme le Dieu du monothéisme : *Je suis celui qui suis* . Mais c'est une chose qui, mis à part le texte sacré où nous le rencontrons, ne peut être littéralement prononcée par personne. » J. Lacan, *La relation d'objet et les structures freudiennes*, Ed. de l'ALI (hors commerce), p.207

¹³ - J. Lacan : RSI, leçon du 15 avril 1975

**** à propos de Dieu** : Lors de la discussion que nous avons eu à la suite de l'exposé de Jérôme, nous avons relevé que Dieu était un signifiant or, nous avons vu¹⁴ que le signifiant a cette propriété d'être le symbole d'un pur manque et que c'est ce manque qui est le moteur du désir.

Dans ses *Écrits*, Lacan définit le Nom-du-Père comme « le signifiant qui dans l'Autre, en tant que lieu du signifiant, est le signifiant de l'Autre en tant que lieu de la loi » (22) Mais, comme il le faisait remarquer, dans *Encore*, il avait été amené à conceptualiser l'Autre pour justement laïciser ce bon vieux Dieu (23). On pourrait donc dire que l'Autre c'est Dieu dans une dimension toutefois non pas religieuse puisque c'est un lieu vide mais laïque c'est-à-dire dépourvu du fantasme de toute puissance qu'on attribue généralement au Dieu de la religion¹⁵. La position de Lacan se distingue toutefois de celle des théologiens dont il a pu souligner, à de nombreuses reprises, qu'ils étaient les seuls athées puisque eux se passent très aisément de Dieu, il s'en distingue dans le sens où lui, Lacan, est précisément « obligé de tenir compte de l'Autre dans la mesure où cet Autre a affaire avec l'Autre sexe. » (24). En outre, « L'Autre est un trou en tant que lieu où la parole d'être déposée fonde la vérité et avec elle le pacte qui supplée à l'inexistence du rapport sexuel » (25) et, comme l'avait relevé Jérôme, « Dieu est proprement le lieu où se produit le di-eu-re, le dire ce qui implique qu'aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là. Dire est donc une manière de faire subsister Dieu ne serait-ce que sous cette forme de l'Autre, de l'Autre où se dit la vérité. » (26) Bien que l'Autre et Dieu, dans la théorie lacanienne pourraient très facilement s'équivaloir, il y a néanmoins une petite distinction à faire.

Bibliographie

(1) Ch. Melman : *Un effet de sens* in Trimestre Psychanalytique n°1/1989 sur RSI, Publication de l'ALI, p.67

¹⁴ - A propos de la conjugalité, dans le livre de Ch. Melman : *La nouvelle économie psychique*, Ed. Erès 2009, p.42

¹⁵ - Telle est la dimension véritable de l'athéisme, celui qui aurait réussi à éliminer le fantasme du tout-puissant. [...] L'existence de l'athée au véritable sens ne peut être conçue, en effet, qu'à la limite d'une ascèse dont il nous apparaît bien qu'elle ne peut être qu'une ascèse psychanalytique, je veux dire de l'athéisme conçu comme négation de cette dimension d'une présence, au fond du monde, de la toute-puissance. (J.Lacan *L'angoisse*, leçon du 19 juin 1963, p. 325, Publication hors commerce, Document interne à l'AFI.)

- (2) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Editions du Seuil, 1973, p.16
- (3) Id.
- (4) *Un discours du frère Freud in Mystères et secret du B'nai B'rith : Freud, la Psychanalyse, la Cabbale et le B'nai B'rith* (Extrait du livre d'Emmanuel Ratier)
www.conspiration.cc/control/freud_bnai_brit.pdf
- (5) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Editions du Seuil, 1973, p.233
- (6) J. Lacan : *L'Envers de la Psychanalyse*, leçon du 18 février 1970, Ed. du Seuil 1991, p.112
- (7) J. Lacan : *Sciences et Vérité* in *Ecrits*, Ed. du Seuil 1966, pp. 873-874
- (8) J. Lacan : *D'un discours qui ne serait pas du semblant* - Publication hors commerce, Document interne de L'AFI, Paris 1994, p.63
- (9) Id. p.57
- (10) J. Lacan : *Encore*, Publication hors commerce, Document interne de L'AFI, Paris 2009, p.188
- (11) J. Lacan : *D'un discours qui ne serait pas du semblant* - Publication hors commerce, Document interne de L'AFI, Paris 1994, pp.64-65
- (12) J. Lacan : *Conclusion aux Journées sur les Cartels* des 12 et 13 avril 1975 in n° 18 des *Lettres de l'AFP*, pp.266-267 ou dans *Interventions de Jacques Lacan, extraites des Lettres de l'Ecole Freudienne de Paris*, Ed. de l'ALI 2006, Publication hors commerce, pp. 159-160
- (13) Ch. Melman : *Un effet de sens* in *Trimestre Psychanalytique* n°1/1989 sur RSI, Publication de l'ALI, p.68
- (14) Etienne Oldenhove : *Dieu est équivoque parce qu'il est Un* in *Bulletin freudien* 01/16-17 : *Le Père comme symptôme*, *Revue de L'Association Freudienne de Belgique*, pp.171 à 182
- (15) "[Phallophanies](#)", interview by Jacques Henric, with English translation, [Art Press](#), no. 262, November 2000, pp. 15-21.
- (16) J. Lacan : *La méprise du sujet supposé savoir* in *Scilicet* n°1, Ed. du Seuil 1968, p. 39
- (17) J. Lacan : *La relation d'objet et les structures freudiennes*, Publication interne de l'AFI 1994, p.198
- (18) J. Lacan : *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* in *Ecrits*, Ed. du Seuil 1966, p.578

(19) Erik Porge : *Les Noms du Père chez Jacques Lacan. Ponctuations et problématiques*, Ed. Erès 1997, Point hors ligne, p.40

(20) J.Lacan, *RSI*, leçon du 11 février 1975, séminaire inédit.

(21) Erik Porge : *Les Noms du Père chez Jacques Lacan. Ponctuations et problématiques*, Ed. Erès 1997, Point hors ligne, p.147

(22) J. Lacan : *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* in *Ecrits*, Ed. du Seuil 1966, p.583

(23) J. Lacan : *Encore*, leçon du 20 février 1973, Publication hors commerce, Document interne de L'AFI, Paris 2009, pp. 120-121

(24) Id. p.121

(25) Id. p.195

(26) Id. 91