

«Que puis-je savoir?»

Chr. Fierens

Communication aux journées du questionnement psychanalytique le 20-6-99

Savoir, wissen, wusste, gewusst, unbewusst = inconscient.

Je place la transmission de l'analyse entièrement à l'intérieur de la cure. L'analyse ne se transmet que par la cure ou : la cure est la condition nécessaire pour qu'il y ait transmission. Inversement toute cure produit de la transmission de la psychanalyse ou : la condition suffisante pour qu'il y ait transmission de la psychanalyse est la cure.

Si la transmission est exactement coextensive à la cure, quelle est alors l'utilité, le sens de tout le reste, des écoles et autres sociétés, des cartels, des études théoriques et pratiques, des lectures, etc. ?

Transmettre suppose qu'on donne ce qu'on a reçu. Schématiquement et caricaturalement, le psychanalyste donnerait à l'analysant quelque chose dans la cure et l'analysant, au terme de la cure, aurait reçu ce quelque chose nommé cc la psychanalyse ». Tant du côté de l'analysant que du côté de l'analyste, la transmission est problématique : l'analysant ne sait pas ce qu'est la psychanalyse qu'il vient demander, l'analyste ne sait pas non plus ce qui va pouvoir se dérouler dans une cure, voire ce qui s'y déroule présentement, voire ce qui s'y est déroulé dans le passé. La question de la transmission se heurte donc à un double non-savoir, à une double ignorance. Ces deux ignorances ne sont pourtant pas les mêmes : de l'une à l'autre, y a-t-il la production d'un savoir ? Si oui, nous devons spécifier ce savoir : « que puis-je savoir ? ».

Pour parler transmission au sens fort du terme, il faut qu'il s'agisse de bien plus qu'une vague influence ou un changement imperceptible ou une amélioration symptomatique au terme d'un processus dont ni l'analysant, ni l'analyste ne maîtriserait les enjeux. Parler de la transmission de la psychanalyse suppose donc une sorte de quintessence de la psychanalyse. Mais cette quintessence échappe toujours et la question entraîne nécessairement une multitude de points d'interrogation. Qu'est-ce que la psychanalyse ? Je me pose toujours la question tant du point de vue de l'analysant que je suis toujours, que du point de vue de l'analyste que je suis supposé rester. « Que puis-je savoir de cette quintessence ? »

En tant qu'analysant aussi bien qu'en tant qu'analyste, je pose donc la question de ce qui se passe dans une analyse. Ce qui se passe dans une analyse est la question de la passe. Et ce qui se passe n'est pas réductible à un effet thérapeutique ou bénéfique relevant d'un assouplissement des structures langagières. Quelle est donc la vérité de la passe ? Ou la vérité de la psychanalyse ? Lacan a posé cette question durant tout son enseignement : depuis la Chose freudienne (1955) où il fait dire à la Vérité freudienne : « Moi la vérité, je parle » (E 409) jusqu'à Télévision (1973) où il annonce dès la première ligne : « Je dis toujours la vérité ». Il ajoute cependant dans l'un et l'autre cas des restrictions majeures à cette vérité massive :

respectivement, la vérité “se dérobe aussitôt qu'apparue” (E 408) et “je ne dis pas toute la vérité”.

De quelle vérité s'agit-il ? De la vérité livrée par l'association libre, voie royale qui nous mènera à la vérité de l'inconscient. Le principe est facile à énoncer, mais l'analysant aussi bien que l'analyste éprouvent toutes les peines à le pratiquer et échouent le plus souvent radicalement dans sa démonstration. La vérité de l'analyse échappe donc et la question de la transmission semble donc être essentiellement aporétique. Ce dont témoignent la récurrence du thème, l'inanité des écoles de psychanalyse, la longueur des analyses et l'échec de la passe.

La vérité de la psychanalyse - en tant qu'elle est problématique - est à trouver dans l'association libre. Il s'y agit de parler de tout. Cette parole explicitement indiquée dans la consigne ou la règle fondamentale ne serait pourtant qu'une parlotte si l'on ne tenait pas compte implicitement de ce que cette parole fournit. Freud nous avertit d'ailleurs : parlez, parlez, ça finira toujours bien par se recouper... pourvu qu'on ait tenu compte de ce que dit cette parole apparemment déliée. On peut donc dire que la vérité de la psychanalyse c'est explicitement de parler de tout... sous la condition implicite qu'on tienne compte de ce dont on parle.

« Parler de tout ce dont on parle en tenant et en rendant compte du fait qu'on en parle » reprendrait ainsi le travail en jeu dans l'analyse.

La même phrase est la définition même du discours philosophique, pour Kojève (Le Concept, le Temps et le Discours, présentation de Hellebois, p. 10 et Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne p. 30).

Qu'est-ce qui différencie alors psychanalyse et philosophie. Il n'est pas dit que l'on définirait la psychanalyse par une accentuation spécifique de ce qui est à dire, qui viserait par exemple les profondeurs, ou l'Œdipe ou quelque thème récurrent de notre pratique.

La psychanalyse ne se différencie pas par son contenu, la psychanalyse instaure plutôt une coupure entre les deux parties du projet (philosophique) : parler de tout/en tenant compte qu'on en parle. Cette coupure nous coupe de la vérité « qui n'est pas toute », elle sépare le conscient et l'inconscient, elle divise le sujet, elle désarticule les deux parties intimement articulées dans le projet philosophique. Ces deux parties peuvent être représentées - schématiquement - par les deux protagonistes de l'entretien psychanalytique : *parler de tout* pour l'analysant, *tenir compte qu'on en parle* pour l'analyste. Ces deux pôles ne se réduisent pourtant pas à l'opposition de deux individus jouant des rôles opposés. Ils sont au contraire la désarticulation d'une parole qui pourrait d'abord se prévaloir de la philosophie : la psychanalyse ne se transmet en ce sens qu'à partir d'un projet et en contrepoint à un projet qui n'est autre que le projet philosophique. Bien entendu, il n'est pas nécessaire que ce projet soit d'abord développé avec toute la technicité d'un philosophe de métier. Ce projet peut rester tout à fait embryonnaire, mais l'embryon existe et on peut penser qu'il n'y a pas de psychanalyse dans des cultures où la philosophie n'a jamais vu le jour.

L'expérience de la psychanalyse désarticule les deux pôles du projet philosophique et, par là même, crée cette situation particulière d'une personne qui se livre à l'association libre et d'une autre qui tient compte de ce que la première livre. La désarticulation du projet philosophique instaure ainsi *la disparité du transfert*. *Le transfert dans sa disparité subjective* n'est donc pas du tout l'opposition entre deux rôles sociaux ou culturels, irréductibles, enfant/mère ou fils/père, ou toute autre opposition de ce type (maître/disciple pour ne pas dire esclave, homme/femme, etc.), le transfert c'est l'instauration du supposé savoir implicite à la règle explicite de l'association libre. Comme les deux pôles du projet philosophique sont fondamentalement désarticulés dans la psychanalyse (quelle que soit l'explication de cette

désarticulation : inconscient, coupure, division du sujet, etc.), le savoir en jeu dans la psychanalyse n'est « que » *supposé*. Ce *supposé* savoir n'est pas uniquement celui de la personne de l'analyste : il est inhérent à la désarticulation du parler de tout et du compte qu'on pourra tenir hypothétiquement, ultérieurement et éventuellement. La disparité du transfert ne relève donc pas d'un savoir qu'on prêterait au psychanalyste, un savoir clinique, « d'expérience », d'intelligence, d'ancienneté dans la branche : il est bien plutôt la nouveauté espérée qui ne s'appuie pas sur l'expérience des années, mais seulement sur le tout donc l'analysant a parlé et dont on va pouvoir tenir compte.

Me questionnant sur la psychanalyse et sa transmission, je pose la question à partir de sa vérité (la désarticulation du projet philosophique ou la disparité du transfert). J'essaie *d'en tenir compte* et je ne peux en tenir compte qu'en tenant compte de ce que d'autres ont déjà avancé (Lacan) et de la façon dont je l'ai entendu ou transformé. Autrement dit, en tenant compte de la vérité de la psychanalyse, je me situe automatiquement dans le *supposé savoir* auquel je me laisse aller et je défends une position : « il faut interpréter comme ceci... ». Entre temps, la désarticulation du projet philosophique par le projet psychanalytique est déjà en train de se resuturer ; car en acceptant de tenir compte, j'ai fait comme si le savoir *supposé* était un savoir, je suis retombé dans une espèce de philosophie de la psychanalyse. D'où une position autoritaire et péremptoire peu compatible avec la psychanalyse tant du côté de l'analysant que du côté de l'analyste. Cette position autoritaire et péremptoire est pourtant inévitable tant du côté de l'analysant que du côté de l'analyste : puisqu'on encourage le premier à s'autoriser à dire tout, à faire foi dans ses associations et puisque le second s'autorise de lui-même pour répondre à cette question d'un *supposé* savoir.

La transmission de la psychanalyse, en tant qu'elle suppose qu'on *tienne compte* de l'expérience psychanalytique, ne retombe-t-elle pas toujours dans cette articulation philosophique d'une expérience psychanalytique *a priori* désarticulée ?

On pourrait bien sûr « analyser » ultérieurement le savoir fourni par la transmission, le remettre en question, puis transmettre l'analyse de la transmission et répéter le processus indéfiniment. La transmission serait alors le va-et-vient entre l'articulation philosophique et la désarticulation psychanalytique d'un savoir constitué. Avec la psychanalyse le « savoir » devient une structure extrêmement complexe, puisque pour nous, pour la psychanalyse, il contient en lui-même le paradoxe de sa désarticulation, de sa remise en perspective d'une nouvelle disparité, d'un nouveau transfert.

Le savoir contient ainsi en lui-même une certaine ignorance. Ce n'est pas que le savoir soit limité, ni qu'une tâche aveugle échappe à son emprise, ce n'est pas qu'à côté d'un savoir limité mais ferme, il y ait une ignorance irréductible extérieure à ses limites. Bien plutôt, la transmission de la psychanalyse doit se faire sur un mode proprement psychanalytique ; le « *supposé* savoir » n'instaure un savoir que sous la forme de sa remise en question : « que puis-je savoir ? ».

Que puis-je savoir ? est aussi la question posée par Kant dans la *Critique de la raison pure* (II 781-1787). [Remarquons que cette question se pose au crépuscule de l'histoire de la philosophie ou de l'avènement du *savoir absolu*, comme dirait Hegel]. La philosophie prétend savoir bien des choses ; mais plus elle progresse, plus elle doute des acquisitions passées, expérience classique du doute cartésien. Pourquoi sciences et mathématiques progressent-elles dans la transmission de leurs connaissances, tandis que la philosophie piétine sur place et revient sans cesse sur ses premiers pas depuis des siècles ? La même question vaut pour la psychanalyse, qui, notamment sur le plan de la transmission de son savoir, se voit depuis bien longtemps rattrapée et dépassée par d'autres techniques psy qui s'originent pourtant dans la psychanalyse.

Que puis-je savoir ? Que dois-je faire ? Que m'est-il permis d'espérer ? (La Pléiade, 1 p. 1365) reprennent, pour Kant, en trois volets, tout l'intérêt de la raison humaine : *critique de la raison pure*, *critique de la raison pratique* et foi en un monde futur garanti par Dieu. Tels sont les grands chapitres de la philosophie kantienne, qui est essentiellement une anthropologie. La question de la morale et de la foi kantienne découlent pourtant de la première question : celle du savoir.

Le savoir (*wissen*) est pour Kant une façon particulière de « tenir pour vrai » (*Fürwahrhalten*). La vérité est en effet tout à fait problématique non seulement pour la psychanalyse, mais aussi pour le philosophe Kant. Qu'est-ce qui nous permet de dire que quelque chose est vrai ? Selon Kant, vous pouvez tenir quelque chose pour vrai de trois façons différentes suivant la qualité des raisons qui vous amènent à le tenir pour vrai : 1° si les raisons en sont subjectivement et objectivement insuffisantes, nous parlerons d'opinion (*Meinung*), 2° si les raisons en sont subjectivement suffisantes, mais objectivement insuffisantes, nous parlerons de foi (*Glaube*), 3° si les raisons en sont subjectivement et objectivement suffisantes, nous parlerons de savoir (*Wissen*).

Voilà donc comment Kant articule savoir et vérité.

Je peux immédiatement faire remarquer qu'une quatrième façon de tenir pour vrai devrait apparaître logiquement : il s'agit d'un tenir pour vrai dont les raisons sont objectivement suffisantes et subjectivement insuffisantes ; cette quatrième façon n'apparaît d'ailleurs pas aux yeux de philosophe, qu'il s'appelle Kant, Hegel ou Kojève. Nous allons voir que c'est précisément autour de ce point, autour de cette quatrième façon de tenir pour vrai que la psychanalyse va tourner (indiquons déjà « l'inconscient », « l'Unbewusst » et « l'objet a »).

		raisons subjectives	
		suffisantes	insuffisantes
raisons objectives	insuffisantes	FOI	OPINION
	suffisantes	SAVOIR	????

Gardons en réserve cette quatrième façon de tenir pour vrai.

La règle de l'association libre amène l'analysant à parler entre autres choses sous le mode de l'opinion, qui n'a pour l'analyse pas moins de valeur que la foi ou le savoir. Il n'a pas besoin d'avoir foi en la psychanalyse. Encore moins a-t-il le savoir (tout à fait problématique) de la psychanalyse.

Dans l'échelle graduée opinion - foi - savoir, l'analysant se situe donc d'abord dans l'opinion (comme la règle fondamentale l'y encourage). Certes le psychanalyste est supposé savoir. Mais sait-il « vraiment » ? Certes le psychanalyste peut - éventuellement - avoir foi en l'analyse ; cette foi n'est sûrement pas une garantie pour l'analysant. Quoi qu'il en soit, l'analyste n'a pas beaucoup de raisons d'insuffler une foi (« faites-moi confiance ») à un analysant potentiellement sceptique (et on le comprend). Il ne s'agit pas de faire passer l'analysant à la foi (en l'analyse) avant de le mener au savoir (de l'analyse). Il ne resterait donc que l'opinion objectivement et subjectivement contestable et dans ce sens, la transmission de la

psychanalyse ne serait que la diffusion de ces opinions ou encore l'extension des rumeurs, des cancanes et de leurs effets symboliques dans les cervelles humaines.

La transmission symbolique ne peut se contenter de cette tâche d'huile. D'où toute transmission tente toujours de dépasser la transmission de l'opinion. Elle peut le faire d'un point de vue logique classique (et kantien) de deux façons : la transmission de la foi et la transmission du savoir. On retrouvera la première dans tout prosélytisme religieux celui du missionnaire catholique qui consacre sa vie à la transmission de la foi chrétienne ou - celui du bodhisattva du Grand Véhicule (*Mahayana*) qui accepte de retarder son accession au nirvana pour communiquer sa foi aux autres. La transmission du savoir - subjectivement et objectivement fondé - a toutes les raisons (subjectives et objectives) de bien se produire : le savoir une fois constitué a toute raison de se transmettre : telle est la thèse hégélienne de la fin de l'histoire et de la philosophie et le début du règne du sage et de son savoir absolu. Chacun remarquera aisément que les groupes de psychanalystes n'échappent ni à la transmission de la foi psychanalytique, ni à la transmission du savoir analytique. Plus fondamentalement, chacun - à la première personne grammaticale - pourra aussi reconnaître que, derrière l'analyste, sommeille un missionnaire et/ou un hégélien prêt à se réveiller dès que s'endort la vraie question du psychanalyste.

« Moi, la vérité, je parle »

« Je dis toujours la vérité »

La question de la vérité est la vraie question de la psychanalyse. *Qu'est-ce que la vérité ?* introduit donc *que puis-je savoir ?* et *qu'est-ce qui se transmet ?*

Avant de développer la logique transcendantale (la partie la plus volumineuse, si pas la plus importante de la Critique de la raison pure, p. 817), Kant fait remarquer qu'il faut d'abord se demander d'où et à partir de quel a priori, on peut attendre *le lait de la vérité*. Qu'est-ce que la Vérité ? Sans avoir examiné préalablement la question, nous risquons bien d'être comme ces deux hommes dont l'un trait un bouc tandis que l'autre tend un tamis : la bête ne fournit bien sûr pas le lait de la vérité. La même métaphore est encore employée par Freud (à la fin du premier chapitre du Schreber) et par Lacan (*Situation de la psychanalyse en 1956*, E 481). Dans les trois cas, la question *qu'est-ce que la vérité ?* est préliminaire à toute transmission ; sans quoi, nous risquons bien de ne transmettre que le soi-disant lait du bouc en question, qui risquerait bien de décevoir notre fromager.

Avant d'examiner successivement ces trois concepts de vérité (Kant, Freud, Lacan), remarquons que la vérité est située par le sujet et l'objet et que nos trois ou quatre façons de « tenir pour vrai » s'articulent à partir de l'objectivement et du subjectivement fondé : comment concevoir donc le sujet et l'objet dans ces trois cas ? Remarquons déjà que sujet et objet articulent le fantasme lacanien.

Chez *Kant*, la vérité est celle de la connaissance : le sujet est informé nécessairement par ses sens (yeux, oreilles, tact, etc.) et le phénomène ainsi perçu est repris dans un jugement, dans une proposition ; mais l'objet indépendant, au-delà de la perception échappe toujours, la « chose en soi » échappe et la connaissance humaine est réduite à une *image* de l'objet qui est d'une part déformée par les sens qui le perçoivent et qui d'autre part nous arrive toujours dans les catégories logiques et grammaticales de notre façon de penser par phrases, par jugements. La vérité est relative à notre système de connaissance (perception et entendement) et nous ne pourrions donc connaître que du « semblant », que du phénomène.

Pour *Freud*, qui emploie la même métaphore de la traite du bouc dans le cas Schreber, la situation est toute autre : l'objet de la connaissance ne peut pas échapper au psychanalyste, dit-il : il faut pouvoir en effet expliquer les relations génétiques entre les différentes composantes de l'anamnèse, notamment du

délire schrébérien (la transformation en femme et la position de favori de Dieu) et cette explication réside pour Freud en fin de compte dans l'Œdipe. La « vérité » est l'Œdipe (universel).

Y a-t-il une articulation entre le semblant de la critique kantienne et la vérité de l'analyse freudienne ?

Lacan cite la même métaphore pour dire que la psychanalyse en 1956 n'a rien pu retenir en son tamis, autrement dit, qu'elle est comme ces deux hommes qui ont tenté de traire un bouc ou une chèvre, sans s'interroger d'abord sur la qualité de la bête (« Qu'est-ce que la vérité ? »), et qu'ainsi, la psychanalyse n'a pas pu purifier le lait de la vérité. Autrement dit, s'il y a eu transmission, cette transmission reste sans discrimination aucune. Selon Lacan, Freud a tout juste assuré que son invention ne serait pas irrémédiablement perdue et a institué à cet effet une machine à recopier - sans comprendre - ses dits (les photocopieuses qui ne comprennent pas le texte sont de meilleurs moyens de transmission que les copistes du Moyen-Age). Telle serait la fonction de la mise en place de l'IPA par Freud.

Lacan est ainsi assis entre deux chaises : entre le semblant du phénomène kantien et la vérité de l'Œdipe freudien. Disons déjà que le propos de Lacan est d'établir une barre infranchissable entre le semblant et la vérité, qui spécifient deux places nettement séparées dans les quatre discours :



Le propos de Lacan est de spécifier la transmission proprement psychanalytique ; il pose donc la question *Qu'est-ce que la vérité ?* ; à la suite de quoi, il s'emploie à la ressortie (explicite) du discours de l'analyste tel qu'il était implicitement déjà chez Freud.

L'IPA a certes transmis l'enseignement freudien de l'Œdipe. Au-delà de la lettre de Freud, qui accentue l'Œdipe, Lacan recherche le dire de l'analyste déjà présent chez Freud dans une autre voie que l'illustration de l'Œdipe : il recherche la vérité (avec points d'interrogation) de la psychanalyse dans la logique des discours. Cette logique est bien plus proche de la remise en question kantienne de la vérité. D'où s'imposera une transmission de la psychanalyse qui soit avant tout logique et non illustrative, notamment pas par un matériel clinique même présenté subjectivement par l'analysant - analyste dans la passe. Toute passe ne vaudra donc que pour autant qu'elle retrace une logique, qui est éventuellement celle du fantasme, « la traversée du fantasme », car cette logique doit articuler le sujet et l'objet.

De ce point de vue de l'articulation du sujet et de l'objet, on pourrait dire que la première tentative de passe a été effectuée par Kant *dans la Critique de la raison pure*. *Le que puis-je savoir ?* de Kant n'est nullement une question philosophique pour théoricien en chambre. Le savoir pour Kant pose pour moi déjà la question du savoir (et du supposé savoir) qui sera en jeu dans la psychanalyse et je l'aborde pour ma question : qu'est-ce que la psychanalyse en tant que je suis analysant et supposé analyste.

Le savoir suppose qu'on tienne compte de ce qu'on parle (lorsqu'on parle de tout). Mais ce tenir compte implique toute l'architecture du système, qu'il soit le système kantien ou notre système de penser (il n'est d'ailleurs pas sûr que ces deux systèmes soient si différents, comme nous le verrons). Notre *a priori* sur la transmission y est engagé d'autant plus à notre insu, que nous évacuons la question dans sa rigueur philosophique.

Dans la dernière Partie de *la Critique de la raison pure, la méthodologie*, partie la plus courte et la plus souvent méconnue, Kant étudie la question du *système* du savoir. À mon avis, il n'y a de transmission que pour autant que le savoir fasse système, qu'il fasse un tout, qu'il soit bouclé, que pour autant que soit posée la question de la *fin* de l'analyse. [Toutes ces expressions « système », « bouclé », « fin » et autres équivalentes ne sont données ici que pour « fixer les idées » et doivent être éclairées d'abord par leur développement].

La méthodologie kantienne comprend quatre chapitres : la discipline de la raison pure qui étudie les limites négatives du savoir, le canon qui étudie les tendances positives du savoir, l'architectonique qui interroge son articulation en système, enfin l'histoire de la raison pure (ou sa transmission).

La *discipline* examine - entre autres - le rapport du savoir et de l'ignorance. Pour Kant, le savoir est limité par les conditions a priori de notre connaissance : le savoir kantien, qui est aussi le savoir au sens courant du terme, est une connaissance (nous verrons plus loin que ce n'est pas le cas en psychanalyse) ; ce savoir courant est limité par nos cinq sens et par les « catégories » de notre entendement (nous ne comprenons que par des propositions, que par des phrases... ce que nous avons d'abord perçu dans nos sens). Cette mécanique de la connaissance impose une double limite à notre connaissance (limite due à la déformation des sens et limite due au fonctionnement analytique de notre intelligence), ces limites s'insinuent nécessairement dans notre savoir : notre savoir est toujours mêlé à l'ignorance. Mais il faut ici distinguer très nettement deux types d'ignorance : - 1° l'ignorance empirique de l'homme placé sur une surface plane infinie ; cette ignorance est infinie et indéfinie, puisque, au fur et à mesure qu'il avance, il déplace avec lui son champ de perception et qu'au delà de son horizon s'étend toujours une surface inconnue qui lui apparaîtra d'autant plus grande qu'il avance davantage ; - 2° l'ignorance des limites de ma connaissance est d'un tout autre type : l'homme placé sur le globe terrestre sait qu'il ne peut tout savoir à la fois et que son savoir est limité par sa position sur une sphère, cette ignorance est pourtant un certain savoir critique qu'il pourra préciser notamment en examinant les paramètres de cette ignorance, par exemple le rayon de la terre. On comprend par là qu'il peut y avoir une vraie transmission de l'ignorance (c'est-à-dire de la pratique de mes limites). L'ignorance du psychanalyste (« savoir ignorer ce qu'il sait » *des Variantes de la cure-type*) n'est nullement la niaiserie de celui qui ne sait rien, même pas ce qu'il y a à écouter ou comment entendre ; l'ignorance du psychanalyste est fondamentalement transmissible : il s'agit de savoir les limites mêmes, voir la structure limitée de nos discours qui forcent à basculer vers un autre discours : c'est cette impuissance qui fait tourner la ronde des discours et démontre ainsi le réel comme impossibilité.

Au delà de cette ignorance (transmissible), il y a pourtant un savoir positif ! Le canon de la méthodologie montre comment le savoir tente de se constituer positivement et analyse en fait l'articulation du savoir dans le système kantien tout entier.

La raison purement spéculative (« que puis-je savoir ? ») est poussée à outrepasser ses propres limites (les limites de son savoir). En effet, notre raison ne se contente pas d'apercevoir par ses sens et de formuler des jugements, elle tente aussi de regrouper ces jugements dans de plus vastes entités, d'établir des relations entre les jugements et des relations de plus en plus englobantes. Or les catégories de la relations (selon lesquelles vont s'établir ces synthèses plus vastes) sont au nombre de trois : le jugement peut en effet être catégorique, hypothétique (si... alors...) ou disjonctif (ou bien... ou bien...). La raison cherche donc une unification de son savoir dans ces trois sens. La raison cherche ainsi le jugement qui est absolument catégorique ; la raison pense le trouver dans le sujet absolu, dans la substance qui ne peut être que sujet, la raison pense fonder ainsi la psychologie rationnelle. La raison cherche aussi le jugement qui touche à l'hypothèse dernière, à la cause qui n'est pas causée par autre chose ; par cette tendance à

outrepasser ces limites vers la cause dernière, la raison pense fonder la cosmologie rationnelle, le monde comme conséquence de cette unique cause. Troisièmement, la raison cherche le jugement qui engloberait toutes les disjonctions, toutes les alternatives et par cette tendance à outrepasser ces limites, la raison pense fonder l'existence de Dieu et la théologie rationnelle.

Dans la *Dialectique transcendantale* (toujours dans la *Critique de la Raison pure*), Kant démontre que ces trois idées : le sujet, le monde et Dieu ne sont, du point de vue du savoir, que des illusions (d'où les errances de la philosophie, qui s'imagine démontrer ces illusions).

Si tel est le canon de la Raison, tel qu'elle dépasse immanquablement ses propres limites, c'est bien, dit Kant, que la raison même théorique n'est pas polarisée sur le seul savoir (valable), mais bien par la raison pratique, par la loi morale et tout ce qu'elle suppose. À ce niveau, beaucoup (parmi les psychanalystes) pourront se reconnaître kantien : là où le savoir défaille, il faut y aller, se tourner vers l'action (« que dois-je faire ? »). « Si je ne parviens pas à soumettre les puissances supérieures, je remuerai les enfers, cite Freud en exergue à la *Traumdeutung* ; on dira ainsi : « le statut de l'inconscient est éthique ». Nous allons voir que les choses ne sont pas aussi simples. Revenons d'abord à Kant. Kant introduit sa deuxième grande critique *La critique de la raison pratique* (1788) à partir de l'insuffisance de sa première critique (La critique du savoir). La raison est en effet, dit-il, polarisée par le devoir moral, l'obligation morale, que tout un chacun reconnaît en même temps que sa liberté, en même temps que sa culpabilité. Ce devoir n'est pas extérieur à la raison, il est édicté par la raison même, qui, comme raison, ne peut qu'être universelle. D'où la maxime de la raison pratique : « agis de telle sorte que le mobile de toute action puisse valoir universellement ». On connaît la critique de l'universalisme de la loi morale par Lacan, qui fait poser Kant en compagnie de Sade : *Kant avec Sade*. Nous n'en resterons pas là. On pourrait croire que le kantisme est centré sur un *moralisme*. Or ce moralisme de Kant, loin d'être catégorique comme il l'affirme, est essentiellement hypothétique. Je me sers ici d'une partie du *Kant de Kojève* - sans doute outrageusement, mais je ne puis ici faire un résumé, puis une critique, puis une reprise de cet ouvrage par ailleurs remarquable. La question se pose explicitement pour Kant sous cette forme : si je suis libre et s'il y a une vie après la mort (où je puisse être sanctionné) et s'il y a un Dieu (qui garantisse le bon agencement du système), alors « que dois-je faire » ? La loi morale est ainsi suspendue à trois *Si*. Et Kant affirme explicitement : vivre sans la loi morale entraînerait le mépris de moi-même (réduit au monde phénoménal), ce que je refuse et pour cette raison, je pose la loi morale. Mais cette loi morale ne vaut que sous conditions : les trois conditions reprenant strictement les trois illusions du savoir (le sujet, le monde futur et Dieu). Pour éviter le mépris, Kant se rabat sur la loi morale, mais surtout sur les conditions de la loi morale indémontrable objectivement : par ce passage, Kant fait dépendre tout son système non du savoir, mais d'une expérience purement subjective (la fuite du mépris, de la honte de soi) qui apparaît d'abord comme moralisme, mais qui est en fait une *Foi*, un « tenir pour vrai » subjectivement fondé, mais objectivement infondé. Kant est donc d'abord, pour Kojève, un religieux (et non un moraliste).

Avant de poursuivre le fil de Kojève, qui est celui de Hegel, je m'arrête sur la position de Kant pour la psychanalyse. Car la triple aporie dénoncée par la *Dialectique transcendantale* de Kant ne nous est pas étrangère. Avec les tendances psychiques, nous sommes tout prêts à admettre comme évidentes l'existence d'un sujet substantiel, l'existence d'une objectivité réelle des buts à atteindre par la pulsion voir par la psychanalyse, enfin l'existence d'un garant de tout cet ordre (qu'il puisse être abordé par la bible freudienne ou par la bible lacanienne, peu importe). Bien sûr notre savoir échoue à démontrer ces existences, nous nous rabattons alors facilement sur une éthique dans laquelle nous nous engageons non pas parce que cette éthique s'impose d'elle-même, mais parce que nous croyons à ce sujet, à ce monde des pulsions comme besoins, à un garant suprême de la psychanalyse et que pour tenir à cette triple croyance, à cette triple foi, il est plus aisé d'adopter une éthique qui protège ces trois croyances, cette triple foi. Notre psychanalyse

n'est alors qu'une religion, comme cela peut apparaître dans les diverses chapelles et grands messes de notre petit monde.

On peut bien sûr dire que nous ne sommes plus kantien, si, forts de la bonne parole de Freud, nous contentons d'identifier la loi kantienne au Surmoi et à un moralisme exacerbé : la question n'est pas là, elle n'est pas dans les degrés de férocité du Surmoi, pas plus que dans les accents variables d'une éthique. Il s'agit avant tout de la structure du système kantien qui répond à l'impasse du savoir par le recours à une foi, c'est-à-dire par l'abandon forcé (ou non) d'un tenir pour vrai fondé objectivement et subjectivement par un tenir pour vrai fondé seulement subjectivement, fondé sur le sujet. La question est donc plus fondamentale que d'éviter un moralisme désuet kantien (Kant est né au 18^{ième} et non à la fin du 20^{ième} siècle) : la transmission part de la question du savoir « que puis-je savoir ? » et des apories de ce savoir, avant toute question d'éthique (qui ne sert que de bouche trou introductif à une foi purement subjective et que de défense de cette même foi ; peu importe que cette foi prenne pour cible Dieu ou la psychanalyse).

Pour nous, psychanalysant et psychanalystes, la question commence avec ce « que puis-je savoir ? », ce supposé savoir. Pour Kant, ce savoir est connaissance, co-naissance du sujet et de l'objet, il vise l'accord de l'objet et du sujet. Certains psychanalystes, kantien sans le savoir, recherchent sans doute la connaissance de l'inconscient : Freud le premier, il avoue pourtant très vite son erreur notamment d'avoir *communiqué* ses interprétations à Dora sans tenir compte du transfert (*Cinq psychanalyses*, p. 88-89), nous dirions sans tenir compte du « supposé savoir ». Le savoir en jeu dans l'inconscient n'est nullement un savoir de connaissance, mais un savoir pris dans la supposition, c'est-à-dire détaché de toute entreprise de connaissance. Il s'ensuit que toute transmission de la psychanalyse sous forme de transmission de connaissance doit nécessairement buter sur la même pierre d'achoppement que Freud avec Dora. L'ignorance du transfert comme savoir supposé est la panne de la transmission proprement dite. Même si le moteur peut continuer encore un certain temps (deux heures pour Dora).

J'é mets l'hypothèse suivante : la foi dans la psychanalyse relève de même théorie kantienne, où le savoir est connaissance, où son insuffisance ouvre une éthique palliative au manque de savoir, où cette éthique est soutenue par une croyance (qui fait de nous des religieux). Je « critique » ainsi dans le même mouvement Kant et une certaine psychanalyse. Mais que vaut cette critique ? Sûrement pas leur annulation : Kant existe, de même que cette recherche d'une connaissance de l'inconscient. Il ne s'agit donc pas de supprimer cette position et de brûler Kant, mais bien plutôt au contraire d'examiner sa position spécifique (indépassable) pour mieux saisir comment à partir d'elle on peut basculer vers un autre discours et nous approcher ainsi de notre « que puis-je savoir ? ».

La suite de mon exposé n'a pour seul but de faire entrevoir comment à partir de cette question kantienne, s'ouvre d'autres positions qui, à mon avis, sont capitales et nécessaires pour poser correctement la transmission de la psychanalyse. Autrement dit, après avoir dessiné trop rapidement, et presque bâclé, la critique d'une psychanalyse qui fonctionnerait sur le modèle d'un kantisme insuffisant pour rendre compte de la psychanalyse, je vais essayer d'esquisser le programme d'une psychanalyse qui se transforme dans sa transmission, - d'abord d'une psychanalyse qui passe par Hegel, - ensuite d'une psychanalyse qui profite, au-delà de Hegel, du mathème lacanien (les quatre discours et l'objet a). Il est évident que les différents étages d'une construction ne peuvent pas être purement et simplement supprimés sous prétexte qu'ils nous offre une perspective moins large que l'étage supérieur. Dans le travail de la transmission, il est donc nécessaire d'articuler les différentes étapes de la construction.

Comment basculer dans une autre position, à partir de cette position kantienne ? Dans *l'Étourdit*, Lacan reconnaît Kojève comme son maître pour l'avoir introduit à Hegel (p. 9). Or Kojève introduit expressément Hegel par Kant (*Le Concept, le Temps et le Discours et Kant*), au point qu'il voit dans Kant

un grand astre lumineux dont le satellite Hegel refléterait la lumière (*Le Concept, le Temps et le Discours*, p. 83). C'est dire la dimension de Kant pour Kojève qui considérerait que tout était dit avec Hegel.

Hegel, qui ne peut être introduit que par Kant, opère néanmoins une bascule importante. Kant prétend que derrière le phénomène, il y a le noumène, la chose-en-soi, absolument inconnaissable. Hegel - lu par l'intermédiaire de Kojève - récuse cette chose en soi : derrière le phénomène : il n'y a rien. On est donc immédiatement dans le phénomène et toutes les vicissitudes de la raison s'inscrivent donc dans une phénoménologie : *La phénoménologie de l'Esprit* (1807). Cette seule « constatation » annulant le détour kantien par la chose-en-soi a des conséquences majeures. On est immédiatement dans le vif du sujet et il n'est plus possible de commencer par des démarches préliminaires : les soi-disant « critiques » préliminaires de Kant sont d'emblée déjà le développement de l'Esprit, du concept. La morale (et l'éthique) ne sont plus de même que stades dans le même développement de l'Esprit. La Foi, dernier recours de Kant, n'est plus qu'un moment, qui doit être dépassé dans l'articulation du système du savoir. Le savoir, pour Hegel, peut ainsi devenir absolu, non pas dans le sens qu'il atteindrait une objectivité définie, substantielle et divine, l'absolu n'est pas la certitude objective, substantielle et figée d'une vérité éternelle. L'absolu est pour Hegel le mouvement du concept, le mouvement de la vie de l'Esprit, nous dirions le mouvement des discours qui peuvent s'enchaîner dans une ronde qui détermine leur structure. Selon le mot de Lacan, « l'absolu veut dire aussi détachement » (E 814) ; l'absolu est ainsi détachement de l'objet préliminaire, de la supposée vérité de la chose cachée derrière le phénomène, de la foi en un sujet substantiel, en un monde qui explique tout, en un Dieu qui sait tout et commande tout. Le désir est précisément pour Lacan le résultat de ce mouvement hégélien : « il renverse l'inconditionnel de la demande d'amour, où le sujet reste dans la sujétion de l'Autre, pour le porter à la puissance de la condition absolue » (ibid.). Le désir - comme désir de reconnaissance - apparaît en ce sens central pour une psychanalyse passée par l'hégélianisme (et la construction du « stade du miroir », donne un « schéma optique » éclairant ce « point de vue »).

Avec la psychanalyse (et avec le savoir... supposé), nous sommes donc d'emblée dans la vérité qui agit ; il n'y a pas d'entretiens préliminaires, nous sommes dans le cœur du sujet ; il n'y a pas non plus d'inconscient substantiel, l'inconscient est juste « mise en acte », dynamique qui fait bouger les choses, facteur de bascule d'un discours dans un autre ; le sujet, la cause dernière, l'Autre garant n'existent pas. Avec la psychanalyse devenue hégélienne, nous sommes ainsi dans le pur savoir de la structure, qui fonctionne de toute façon dans son entièreté. Autrement dit, les différentes « pathologies » ne sont que des accentuations d'une structure unique, qui, si nous lui en donnons l'occasion, se déploie complètement. À cette structure, on ne peut ni retrancher, ni rajouter un membre : c'est comme le crocodile (ou les reptiles en général), vous lui tranchez la queue ou une patte, elle repousse automatiquement, vous lui greffez une cinquième patte, le rejet est assuré. Il n'y a donc ni « castration » proprement dit, ni « greffe » du symbolique possible.

De la *Foi kantienne*, nous serions donc arrivés au *Savoir* hégélien. Terme de l'histoire, où la transmission serait enfin devenue transparente à elle-même du moins potentiellement. Il n'y aurait donc plus qu'à déployer ce que l'on sait déjà : on rencontre cette position dans la psychanalyse : Lacan aurait tout dit (il n'y aurait plus qu'à l'explicitier). Telle n'est précisément pas la position de Lacan lui-même. Au lieu d'adopter une position hégélienne stricte en contrepoint de la position kantienne stricte, nous suspendons les réponses kantienne et hégélienne à la question de départ : la réponse kantienne continue d'exister malgré la réfutation hégélienne.

Ma question de départ était « que puis-je savoir ? ». Nous sommes peut-être arrivé au savoir absolu. Mais nous n'en savons pas grand chose. À qui s'adresse ce savoir ? Quel regard peut-il le contempler ? Il apparaît très vite que ce savoir échappe au sujet « l'expression « que puis-je savoir ? » reste une question insoluble, malgré l'absolu du savoir (ou encore le désir nous échappe toujours et encore, malgré

et à cause de son absolu). Autrement dit, l'expression « sujet supposé savoir » est absolument aporétique, si pas contradictoire. Le savoir est rébarbatif au sujet singulier et le savoir absolu est carrément contradictoire ; aussi un hégélien comme Kojève pourra écrire la « maxime » hégélienne en terme essentiellement *politique* : “Gouverne l'Etat universel et homogène de façon à ce qu'il reste identique à lui-même ; ton désir de reconnaissance ne peut être satisfait que dans ce cadre-là” (*Kant*, p. 77). Nous savons que cet Etat universel et homogène se fait encore attendre, alors que la fin de l'histoire avait été diagnostiquée en 1807. Ce savoir absolu, entendez même ce désir absolu, est absolument rétif au sujet. Il ne nous apparaît donc que comme semblant. Il n'est pas la vérité (ni la transmission de la psychanalyse). Mon exposé de même bien entendu.

Peut-être puis-je quand même indiquer une issue pour le discours de l'analyste qui supporte le discours de l'analysant.

Notre question sur le savoir nous échappe ; et la transmission dérive avec la question. Que tenons-nous pour vrai dans la transmission ? Le savoir de la transmission serait alors équivalent à un « tenir pour vrai », pour autant que ce « tenir pour vrai » se transforme dans le parcours, c'est-à-dire pour autant que la transmission soit effectivement une *transformation*.

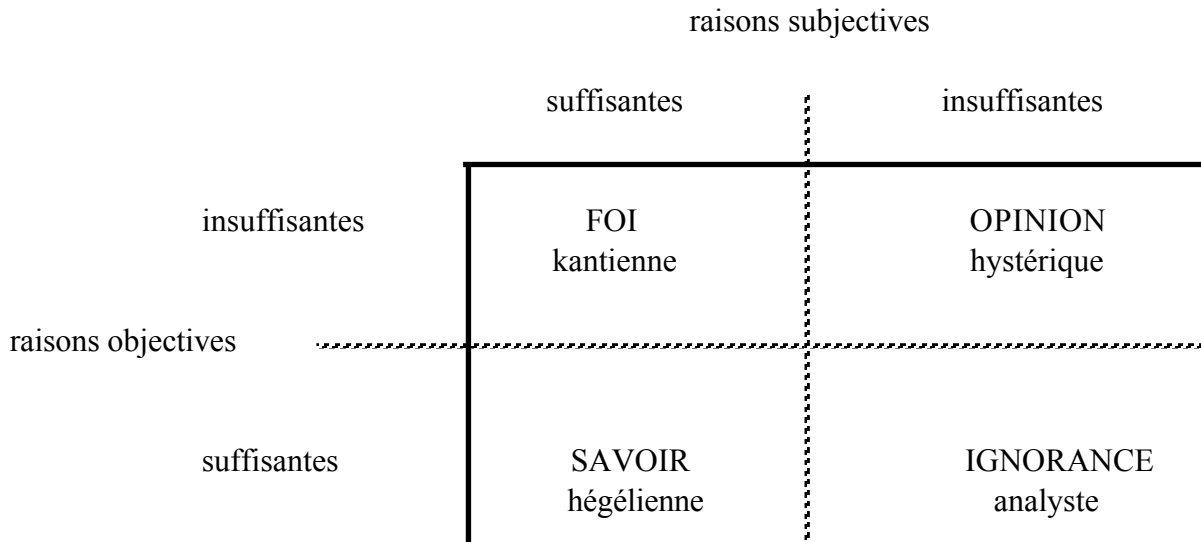
J'écris donc la transmission dans le tableau du « tenir pour vrai » kantien qu'il s'agit de parcourir :

		raisons subjectives	
		suffisantes	insuffisantes
raisons objectives	insuffisantes	FOI (Kant)	OPINION (hystérique)
	suffisantes	SAVOIR (Hegel)	???? (psychanalyste)

Mais qu'est-ce qui permet de quitter le discours hégélien et son savoir absolu ? Car, selon Hegel lui-même, ce savoir est agissant : en terme lacanien, il est effectivement en position d'agent. La psychanalyse inscrit une barre infranchissable entre l'agent et sa vérité, entre le semblant et le vrai. La vraisemblance que Kant reportait dans sa Foi à l'Autre, la vraisemblance que Hegel voyait à l'oeuvre dans l'histoire de l'Esprit est radicalement désarticulée par le psychanalyste qui se méfie de tout ce qui est vrai-semblant. « Rien de cache autant que ce qui dévoile » (*L'Étourdit*, p. 8).

Au cœur de sa présence dans la cure, le psychanalyste est la voix qui garde le silence et porte ainsi la parole ; il manifeste par son abstention, voire son absence, la disparité radicale entre le semblant et la vérité. Il n'y a pas de vrai-semblant, même pas et surtout pas du côté du savoir absolu ou de l'absolu du désir. Par cette absence, le « tenir pour vrai » est maintenant renvoyé à un pur parcours d'opinion, de foi, de savoir, qui aboutit maintenant à l'ouverture du semblant et de la vérité, à l'ouverture du « tout dire » dans le semblant et du « tenir compte » qui suppose un savoir qui se renonce. Le savoir de l'analyste est donc renoncement au savoir, comme suite du parcours du savoir et relance de ce même parcours.

Nous pouvons compléter notre tableau :



On aura reconnu les quatre discours . Le « tenir pour vrai » n'est pas la vérité ; il est S2, le « savoir » spécifique de chacun des quatre discours . Savoir de l'opinion comme production de l'hystérique, savoir de la Foi en l'Autre du discours du maître (Kant), savoir absolu en position d'agent dans le discours de l'universitaire (Hegel), savoir en position de vérité dans le discours de l'analyste, mais là ce savoir se tresse uniquement de son ignorance docte qui suppose tout le système de la transmission -transformation d'un « tenir pour vrai ».

J'indiquerai encore les raisons de ces différents « tenir pour vrai » : elles se situent dans les deux pôles de la vérité, l'objet et le sujet .

Le « sujet » pour être efficace doit être su-jet, jeté en dessous ou comme vérité qui sous-tient ou comme produit qui sous-tend le discours .

L'objet pour être efficace doit au contraire être objectivé à l'une des deux places supérieures du discours, dans un des deux protagonistes du discours, soit l'agent, soit l'Autre .

Chr. Fierens

Communication aux journées du questionnement psychanalytique le 20-6-99

	\$ suffisant : $\frac{x}{\$}$	\$ insuffisant : $\frac{\$}{x}$
a insuffisant : $\frac{x}{a}$	$\frac{S1}{\$}$ $\frac{S2}{a}$ Le maître Kant	$\frac{\$}{a}$ $\frac{S1}{S2}$ l'analysant hystérique
a suffisant : $\frac{a}{x}$	$\frac{S2}{S1}$ $\frac{a}{\$}$ l'universitaire Hegel	$\frac{a}{S2}$ $\frac{\$}{S1}$ l'analyste supposé savoir