

## Du nom-du-pere au sinthome: Lacan et la religion

### Do nome-do-pai ao sintoma: Lacan e a religião

### From the name-of-father to the symptom: Lacan and the religion

#### Sidi Askofaré

Maître de Conférences à l'Université de Toulouse II et Psychanalyste.  
Directeur de recherches (Equipe de Recherches Cliniques / Laboratoire de Psychopathologie Clinique et de Psychanalyse, EA 3278)

#### [Correspondence](#)

#### RÉSUMÉ

Freud ne fut pas seulement le découvreur de l'inconscient et l'inventeur de la psychanalyse. Il fut également l'analyste et le critique des institutions sociales et culturelles dont la religion, prise comme un objet extérieur à lui comme à la psychanalyse. Dans un chassé-croisé entre subjectivité individuelle et psychologie des masses, névrose obsessionnelle et rites collectifs, il mit au cœur de la religion le rapport au père – l'amour pour le Père – et en dégagait le statut analytique : la religion est une *illusion*. Lacan n'en restera pas là, de partir d'un autre pied que l'extériorité de la religion à la psychanalyse. Non seulement Lacan débusque, derrière le scientisme de Freud, un « désir » de sauver le Père, mais les concepts même au travers desquels il construit la théorie de l'expérience analytique (Autre, sujet, transfert, Nom-du-Père) attestent du caractère religieux du sujet de la science, et donc possiblement de la psychanalyse. C'est la raison pour laquelle il poussera la psychanalyse en intension « au-delà du complexe d'Oedipe » et assignera comme fin de l'expérience : l'identification au *sinthome* par quoi seul

s'atteint un athéisme viable et véritable. Le présent article se propose de situer, de présenter et d'examiner cette approche spécifique du religieux dans l'enseignement de Lacan et d'en éclairer les enjeux analytiques.

**Mots clés:** Religion, Autre, Nom-du-Père, Sujet supposé savoir, *Sinthome*, Athéisme.

## RESUMO

Freud não foi somente o descobridor do inconsciente e o inventor da psicanálise. Ele também foi o analista e crítico das instituições sociais e culturais, entre elas a religião tomada como um objeto exterior em relação ao próprio Freud, como também à psicanálise. No entrecruzamento da subjetividade individual com a psicologia das massas, da neurose obsessiva com os ritos coletivos, ele identificou no cerne da religião a relação com o pai - o amor pelo Pai - e derivou disso o estatuto analítico: a religião é uma *ilusão*. Lacan foi mais longe ao partir de um outro ponto, diferente do da exterioridade da religião em relação à psicanálise. Lacan não somente percebe, atrás do cientismo de Freud, um "desejo" de salvar o Pai, como também se dá conta de que os próprios conceitos com os quais é construída a teoria da experiência analítica (Outro, sujeito, transferência, Nome-do-Pai) atestam o caráter religioso do sujeito da ciência e, portanto, possivelmente também da psicanálise. Eis a razão pela qual ele levará a psicanálise em intensão "para além do complexo de Édipo" e estabelecerá como fim da experiência a identificação com o *sinthome*, única via para se atingir um ateísmo viável e verdadeiro. O presente artigo visa situar, apresentar e examinar a especificidade da religião no ensino de Lacan, assim como esclarecer suas conseqüências analíticas.

**Palavras-chave:** Religião, Outro, Nome-do-Pai, Sujeito suposto saber, *Sinthome*, Ateísmo.

## ABSTRACT

Freud didn't only discover the unconscious and invent psychoanalysis. He also was the analyst and critic of social and cultural institutions, one of which is religion, an object external to himself and to psychoanalysis. In the interconnection of individual subjectivity with group psychology, of obsessive neurosis with collective rites, he identified at the heart of religion the relation with the father - the love to the Father - and derived its analytic status: religion is an *illusion*. Lacan went further as he parted from a different point, not the one of religions exteriority in relation to psychoanalysis. He not only perceives, behind Freud's scientism, a "desire" to save the Father, but he is also aware of the fact that the way theoretical concepts of analytic experience (Other, subject, transference, the Name-of-the-Father) are built, testify to a religious character of the scientific subject and, probably, the psychoanalytic one too. That is the reason why he pushes psychoanalysis in intension "beyond the Oedipus complex" and why he establishes the identification to the *sinthome* as the term of the experience, only way to achieve a viable and true atheism. The present paper intends to locate, present and examine religion's specificity in Lacan's teachings, as well as clarify its analytic consequences.

**Keywords:** Religion, Other, Name-of-the-Father, Supposed subject of Knowing, *Sinthome*, Atheism.

Se proposer de traiter de « Lacan et la religion », c'est généralement, dans le champ universitaire comme dans le champ psychanalytique, s'attacher à la religion comme à un thème, un motif, que Lacan aurait pris en charge et qu'il aurait élaboré, critiqué et éventuellement éclairé selon la logique de son discours : la psychanalyse. Une telle option nous aurait conduit à refaire avec Lacan un exercice relativement classique, du type : « Marx et la religion », « Nietzsche et la religion » ou « Freud et la religion ». Ce qui nous aurait conduit à arpenter une œuvre ou un enseignement et en dégager certains énoncés, certaines articulations pour en faire thèse. Ce type de travail n'est pas sans mérite et sans doute gagnerait-on à le faire aussi avec Lacan.

Pour autant telle n'est pas la voie pour laquelle, en l'occurrence, j'ai opté.

Je prends mon départ dans l'hypothèse suivante: la religion n'est pas, chez Lacan, un thème comme un autre ; elle n'a pas, dans son enseignement, la même place et le même statut que chez Freud, « le juif infidèle ». En cela, J-A Miller a tout à fait raison quand il écrit pour la quatrième de couverture d'un recueil de textes de Lacan (2005) sur la religion:

« Je suis un enfant de curé », disait Lacan. Eduqué par les Frères maristes, il fut un garçon pieux et acquit une connaissance sensible, intime, des tourments et des ruses de la spiritualité chrétienne. Il savait aussi merveilleusement parler aux catholiques et les apprivoiser à la psychanalyse. La société de Jésus misa sur son Ecole. Freud, vieil optimiste des Lumières, croyait que la religion n'était qu'une illusion, que dissiperait dans l'avenir les progrès de l'esprit scientifique. Lacan, pas du tout: il pensait au contraire que la vraie religion, la romaine, à la fin des temps embobinerait tout le monde, e déversant du sens à pleins tuyaux sur le réel de plus en plus insistant et insupportable que nous devons à la science (MILLER, 2005, p. 10).

Difficile de cerner au plus près et de dire mieux ce que Lacan a non seulement élaboré mais quasiment seriné dans ses textes, séminaires, conférences et interviews, surtout dans les années 70.

Plutôt donc que de reprendre les énoncés de Lacan sur la religion, de les articuler, de les « tricoter » pour arriver au même résultat, j'ai pris un autre parti. Plus risqué et plus problématique peut-être, mais qui est plus en phase avec l'axe actuel de mon travail et de ma réflexion.

Partons donc plutôt du constat suivant : il n'y a pas dans l'enseignement de Lacan une théorie de la religion comparable ou opposable à celle élaborée par Freud dans « Actions compulsives et exercices religieux » ou plus radicalement dans « L'avenir d'une illusion » ou « L'homme Moïse et la religion monothéiste ». Mieux,

Lacan (1973) peut aller jusqu'à refuser de définir la religion, par exemple dans le Livre XX de son Séminaire :

Je ne vais pas vous donner une définition de la religion, parce qu'il n'y a pas plus d'histoire de la religion que d'histoire de l'art. Les religions, c'est comme les arts, c'est une poubelle, car ça n'a pas la moindre homogénéité (p. 99).

Pourtant, il existe peu d'œuvres de pensée au XXème siècle qui auront été aussi profondément marquées par l'empreinte de la religion que l'enseignement de Lacan. En effet, le champ de la religion, le discours de la religion, les signifiants de la religion et les productions – littéraires ou artistiques – liées à la religion ont nourri cet enseignement : de la Bible aux Mystiques, en passant par les Pères de l'Eglise, les théologiens, les peintres de la Renaissance, etc.

Par ailleurs, il y a sans doute le rapport particulier – biographique pourrait-on dire – de Lacan à la « vraie religion », le Christianisme, qui n'est pas à négliger.

Tout ceci pour dire que plutôt qu'un « Lacan et la religion » qui mettrait cette dernière en position d'extériorité, ce qu'il y a lieu d'explorer et d'interroger, c'est la religion dans l'enseignement de Lacan, ce qui du coup et plus radicalement convertit notre thème en : la religion dans la psychanalyse.

Mais avant d'aller plus loin, il convient de souligner ceci : chez Lacan religion et psychanalyse ne sont jamais dans un rapport simple et univoque ni même bi-univoque. D'emblée, il y a un troisième terme : la science, et en particulier la science moderne. Que celle-ci qui est fille de la théologie chrétienne – cf. le texte de Kojève (1964): «L'origine chrétienne de la science moderne» - soit aussi la condition (épistémique et, via le Kant de la *Critique de la raison pratique*, éthique) de la psychanalyse suffit à fonder cette ternarité de départ et les incidences de la religion dans la psychanalyse.

Venons-en à présent à la thèse autour de laquelle va s'ordonner mon propos.

Elle est relativement simple et peut se formuler voire s'écrire comme une équation négative: «De la science au discours analytique » vs « Du Nom-du-Père au sinthome».

En posant cette inéquation, j'espère faire sentir le déplacement que je souhaite introduire, à savoir qu'il y a le parcours, la trajectoire de Freud qui se peut ainsi lire : «De la science au discours analytique »<sup>1</sup>. Encore que si Freud invente la psychanalyse, le concept de discours analytique – lien social *sui generis* qui n'est plus aliéné à la Weltanschauung scientifique – lui est assez étranger<sup>2</sup>.

L'hypothèse que je forme et que je souhaite mettre à l'épreuve, c'est que quelque chose d'analogue voire d'homologue se retrouve chez Lacan. Tout l'enseignement de Lacan peut se lire comme un travail d'inscription (*aliénation*) d'abord de la psychanalyse dans la religion, puis d'émancipation (*séparation*), de la psychanalyse de la religion.

Je distinguerai trois temps, trois mouvements dans cette élaboration qui conduira Lacan du Nom-du-Père au sinthome.

## I.

En dépit de ses références massives et insistantes à la science, le premier temps de l'enseignement peut se lire paradoxalement comme une tentative de faire converger religion et psychanalyse, voire comme une inscription de la psychanalyse dans la religion. Cette proposition peut paraître excessive et je dois dire que j'ai moi-même plutôt considéré, jusqu'ici, que c'est le rapport à la science moderne qui est fondatrice de l'orientation de Lacan dans la psychanalyse.

Le lien ou le rapport à la science est évident, apparent et tout à fait assumé par Lacan. Il suffit de se reporter au texte fondateur de son enseignement, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » (LACAN, 1966) pour y trouver toutes les catégories et articulations utiles pour fonder cette thèse : « sujet de la science », « discours de la science », « nouvel ordre des sciences », etc. Et ce, jusqu'à la subordination du rôle de la psychanalyse dans la direction de la subjectivité contemporaine à sa capacité à l'ordonner au « mouvement qui dans la science l'élucide » (LACAN, 1966, p.283).

Ce qu'il y a lieu de se demander à présent, c'est si cette position n'en voilerait pas une autre, au moins aussi importante. En effet, la référence à la science que je viens d'évoquer est pour l'essentiel

- référence au « sujet de la science », donc à Descartes et à la métaphysique de la science grâce à laquelle il assure les fondements de la science moderne dans ses « Méditations métaphysiques ». Ce sujet, on le sait, est divisé entre savoir et vérité est aussi sujet divisé entre science et religion ;

- référence au discours de la science, à la civilisation, à la culture scientifique sans laquelle aucun « sujet concret » ne serait en mesure de relayer et de relever le ergo sum conclusif du *Cogito* par un : « que suis-je donc ? » ;

- référence à un « nouvel ordre des sciences » dans lequel la science-pilote est la linguistique dans son orientation dominante d'alors, la linguistique structurale.

Tout le reste s'en déduit : la structure de langage, l'inconscient structuré comme un langage, le signe saussurien et ses 2 versants du signifiant et du signifié, les lois du langage (métaphore, métonymie, équivoque) et les instruments que Lacan va forger à partir de ces catégories : le schéma L et ses variantes, le graphe du désir, etc.

Cette orientation par la science a cependant son envers, et qui n'est rien d'autre que la « vraie religion », c'est-à-dire le Christianisme. Ce lien de la science à la religion est une des raisons du maintien de la religion dans la psychanalyse. Mais ce n'est pas le seul.

En même temps qu'il inscrit la psychanalyse comme pratique opérant à partir de la fonction de la parole dans le champ du langage, Lacan rapporte l'ensemble de ses effets au Symbolique, soit à l'ordre qui articule pour chaque sujet langage et parenté.

Et au cœur du Symbolique, il place quoi ? Le Nom-du-Père : « c'est dans le nom-du-père qu'il nous faut reconnaître le support de la fonction symbolique qui, depuis l'orée des temps historiques, identifie sa personne à la figure de la loi »<sup>3</sup>.

En cela, il est bien sûr on ne peut plus freudien. Ne serait-ce que parce que c'est l'Oedipe freudien qui l'y conduit. Le contexte de la première introduction de cette catégorie l'atteste. J'ajouterai simplement que l'Oedipe ne suffit pas à lui tout seul à rendre raison de l'introduction du « nom du père », pour autant que même repris dans les concepts de la linguistique structurale il ne conduit pas nécessairement au Nom-du-Père.

Le Nom-du-Père vient de la religion. Lacan l'affirme très clairement en 1958 quand il s'est agi pour lui d'en produire la définition la plus rigoureuse : « [...] l'attribution de la procréation au père ne peut être l'effet que d'un pur signifiant, d'une reconnaissance non pas du père réel, mais de ce que la religion nous a appris à invoquer comme le Nom-du-père »<sup>4</sup>. Cette précision lui était nécessaire avant qu'il en vienne à définir judéo-chrétiennement 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 » (LACAN, 1966, p. 683).

De cette convergence de la religion et de la psychanalyse dans le premier enseignement de Lacan on peut trouver sans doute d'autres indices. Ne serait-ce que la place et la fonction de catégories comme le **sens**, la **vérité** ou l'**amour**. Même le ternaire symbolique, imaginaire et réel – fondé et articulé à partir de la suprématie du symbolique – ou le concept de l'Autre – fondé sur son **antériorité**, son **extériorité** et sa **dominance** (= transcendance de l'Autre) par rapport au sujet – ne sont pas sans lien avec la religion.

Il n'est dès lors pas étonnant que pour le Lacan de cette époque le Nom-du-Père soit un principe de réponse. Ce qui est tout à fait homogène avec l'idée freudienne de la religion comme « névrose collective » et de la névrose comme « religion privée » individuelle. Dans les deux cas, il s'agit de solution, de réponse – faite de **père**, **d'amour** et de **sens** – qui bouche le trou de la structure. En effet, comme le percevra bien J. Derrida, la religion n'est rien d'autre que cela : « La religion, c'est la réponse » (DERRIDA ; VATTIMO, 1996, p. 39).

## II.

Venons-en à présent à ce qu'on peut retenir comme un deuxième temps de cette élaboration. Ce qui caractérise ce deuxième temps, c'est d'une part la mise en cause simultanée, par Lacan, de Freud, du père et de la religion et d'autre part l'effort de donner à la psychanalyse un statut qui l'émancipe définitivement de la science comme de religion.

Cette opération, on le sait, n'est pas ponctuelle, elle ne s'accomplit qu'au bout de plusieurs années. On peut néanmoins la situer approximativement entre le dixième livre du Séminaire, *L'angoisse*, et le livre XX, *Encore*. Avec sans doute des moments forts comme l'invention de l'objet a dans *L'angoisse*, la mise en cause du « désir de Freud » dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, la première

tentative d'élaboration du statut de la psychanalyse comme pratique *sui generis* (*L'objet de la psychanalyse*, « La science et la vérité »), la formalisation des quatre discours, et donc du discours analytique (*L'envers de la psychanalyse*), la récusation de la catégorie du « père symbolique » (*D'un discours qui ne serait pas du semblant*), l'assimilation de Freud et du Christ comme « sauveurs du Père » (*Encore*).

Il est bien évidemment impossible de déployer et articuler tous ces points dans les limites d'un article ou d'une conférence. Essayons donc plus modestement de dégager la logique et les articulations principales de cette longue et patiente élaboration.

Nous avons vu précédemment ce que je proposais de considérer comme temps ou moment religieux dans l'enseignement de Lacan. De même que ce temps est caractérisable à partir de la solidarité entre trois éléments – 1/ retour au **sens** de Freud (en tant que **père** de la psychanalyse) ; 2/ la **sublimation** religieuse du Père avec le concept de Nom-du-Père ; 3/ exaltation de Freud comme « homme de désir » (LACAN, 1966, p. 642) –, de même ce deuxième temps se caractérise par une triple mise en cause : de Freud et du « désir de Freud », du père symbolique en tant qu'homologue du Nom-du-Père, et de la religion en tant que « la fonction qu'y joue la révélation se traduit comme une dénégation de la vérité comme cause ».

Commençons par Freud, la mise en cause du « désir de Freud ». Mais auparavant, et pour mesurer l'écart, il convient de rappeler ce que Lacan écrivait à propos de Freud à la fin de son texte de 1958, « La direction de la cure » :

Qui mieux que lui avouant ses rêves, a su filer la corde où glisse l'anneau qui nous unit à l'être, et faire luire entre les mains fermées qui se le passent au jeu du furet de la passion humaine son bref éclat ?

Qui a grondé comme cet homme de cabinet contre l'accaparement de la jouissance par ceux qui accumulent sur les épaules des autres les charges du besoin ?

Qui a interrogé aussi intrépidement que ce clinicien attaché au terre-à-terre de la souffrance, la vie sur son sens, et non pour dire qu'elle n'en a pas, façon commode de s'en laver les mains, mais qu'elle n'en a qu'un, où le désir est porté par la mort ?

Homme de désir, d'un désir qu'il a suivi contre son gré dans les chemins où il se mire dans le sentir, le dominer et le savoir, mais dont il a su dévoiler, lui seul, comme un initié aux défunts mystères, le signifiant sans pair : ce phallus dont le recevoir et le donner sont pour le névrosé également impossible, soit qu'il sache que l'Autre ne l'a pas, ou bien qu'il l'a, parce que dans les deux cas son désir est ailleurs [...] (LACAN, 1973, p. 16).

En 1964, en même temps que s'opère le virage qui va le conduire à l'invention du « discours analytique », Lacan met clairement en cause « le désir de Freud » – « péché originel » de la psychanalyse – en tant qu'il l'oppose au « désir de l'analyste » auquel seul conduit « l'analyse didactique ».

Qu'est-ce alors que ce « désir de Freud » ? Désir dont il s'empresse d'ajouter qu'il est un « désir non psychologique ».

Lacan de répondre : «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 pas été analysé» (LACAN, 1973, p.16).

Ce point nous intéresse au plus haut point dans la mesure où il « joue toujours un rôle ambigu, mais prévalent, dans la transmission de la psychanalyse » et qu'il n'est pas sans lien avec le vecteur principal de cette transmission que fut l'I. P. A dont Lacan a toujours stigmatisé la structure d'Eglise.

Lacan, nous le savons, ne cessera pas de reposer cette question du père chez Freud. Mais qu'en fait-il donc?

La réponse de Lacan, sur ce point aussi, ne variera plus : le père, Freud tente de le sauver. voire plus radicalement, Freud sauve le père. Formule énigmatique, n'est-ce-pas ? En tout cas, formule énigmatique pour quiconque n'est pas, comme Lacan, rompu à l'histoire des sciences et à la lecture assidue de Koyré. Cette formule s'éclaire néanmoins du rapprochement que Lacan établit entre le Christ et Freud. L'histoire du Christ se présente, soutenait Lacan dans son séminaire du 20 mars 1970, « non comme l'entreprise de sauver les hommes, mais celle de sauver Dieu » (LACAN,1973, p.99). Freud fait de même, selon Lacan, quand il donne « une interprétation du meurtre du fils comme fondateur de la religion de la grâce » en tant qu'à ses yeux « ce meurtre était un mode de dénégation qui constitue une forme possible de l'aveu de vérité ».

« C'est ainsi que Freud sauve à nouveau le Père. En quoi il imite Jésus-Christ. Modestement sans doute. Il n'y met pas toute la gomme. Mais il y contribue pour sa petite part, comme ce qu'il est, à savoir un bon juif pas tout à fait à la page» (LACAN,1973, p.99).

Une mise en cause tout aussi radicale de la religion est entreprise par Lacan, notamment dans « La science et la vérité ». En moins de trois pages (LACAN, 1966, p. 872- 874), Lacan dégage la structure de la religion et ce qui la distingue radicalement des trois autres pratiques humaines éminentes auxquelles il l'oppose : la magie, la science et la psychanalyse.

Si l'on ne retient classiquement que sa formule générale, à savoir que la religion, « c'est la vérité comme cause sous son aspect de cause finale », Lacan en isole toutes les caractéristiques fondamentales et notamment celles qui l'opposent à la psychanalyse :

- le fait qu'elle soit fondée sur « la dénégation de la vérité comme cause », autrement dit qu'elle dénie la responsabilité, ce qui fonde le sujet à s'y tenir pour partie prenante ;
- le fait qu'elle laisse à Dieu la charge de la cause ;
- qu'elle coupe son propre accès à la vérité ;
- qu'elle conduit le sujet religieux à remettre à Dieu la cause de son désir, l'objet du sacrifice ;

- qu'elle conduit la demande du sujet religieux à se soumettre au désir supposé d'un Dieu qu'il faut séduire (point d'entrée du jeu de l'amour) ;
- qu'elle installe la vérité en position de culpabilité ;
- qu'elle produit une méfiance foncière à l'endroit du savoir (versus Raison) ;
- qu'elle est eschatologique, de renvoyer la vérité à des fins dernières, de la reporter à un jugement de fin du monde.

Cette déconstruction de la religion viendra fonder la nécessaire séparation de la psychanalyse et de la religion, la nécessaire émancipation de la psychanalyse à l'endroit de la religion.

Le troisième volet est relatif à la critique du père freudien, à la critique de la solution paternelle et donc à la critique de la névrose. À la dialectique du désir et de la loi qui dominait son enseignement – via la logique du signifiant - se substitue désormais une problématique de l'économie de la jouissance.

Avec les livres XVII et XVIII du Séminaire, L'envers de la psychanalyse et D'un discours qui ne serait pas du semblant s'accomplit une avancée considérable : formalisation du discours analytique, récusation du père symbolique, dévalorisation de la vérité et du sens, extension du champ analytique : du champ freudien du langage et de la fonction de la parole au champ lacanien de la jouissance et des discours.

C'est à partir de ces éléments que s'engage l'orientation de la psychanalyse à partir du réel – du symptôme et de l'inconscient comme réels - et vers le réel – l'impossible du rapport sexuel. En inventant le discours analytique – rendu possible grâce aux concepts de semblant et d'objet a -, Lacan pensait avoir émancipé la psychanalyse de la religion comme de la science.

### **III.**

Avec la dernière partie de son enseignement, Lacan reprend à nouveaux frais les mêmes problèmes, au point que l'on peut à juste titre se demander si l'utilisation du nœud borroméen correspond à un véritable paradigme au sens de Thomas Kuhn<sup>5</sup>.

Cette reprise se fait sur le fond de nouvelles définitions ou références des trois consistances R, S et I, sur les questions du nouage borroméen, de la nomination et du sinthome.

Mettons de côté les rapports entre R, S, I et la deuxième topique freudienne, l'effort et la tentative de Lacan de trouver un nouage borroméen à trois qui fasse échec au nouage à 4 de Freud par la réalité psychique, le complexe d'Oedipe.

On peut avancer que dans cette perspective, la religion apparaît comme l'une des solutions inventées par le nœud. Relèvent aussi bien de la religion le nœud de la névrose (solution individuelle) que le lien social (forme, solution collective) en tant

qu'ils tiennent par le rond du Nom-du-père, de la réalité psychique, du complexe d'Oedipe. Religion est bien évidemment à entendre ici au sens de l'étymologie inventée par les Chrétiens, selon Benveniste (1969), à savoir « religare » qui rattache la religion au **lien**, et plus précisément à l'obligation, au ligament, donc au devoir et à la dette, etc., entre hommes ou entre l'homme et Dieu.

Dans cette conception borroméenne, on peut dire de la religion qu'elle est indifféremment une solution individuelle ou une solution collective. La religion, comme l'affirmera Lacan dans ses « Entretiens dans les universités nord-américaines », « la religion est un symptôme » (LACAN, 1976). Thèse surprenante, notamment en raison de ses implications : « Tout le monde est religieux, même les athées ». Dès lors il apparaît que la névrose elle-même n'est rien d'autre que la structure du parlêtre, la solution religieuse individuelle qui tient par le symptôme-père, le symptôme-Nom-du-Père. Quand Lacan affirme que le père est un symptôme, il ne dit rien d'autre. Seulement, il dit : le père est un symptôme, ce qui ne veut pas dire que le symptôme est père ou même que tout symptôme soit, si je puis dire, d'essence ou de substance paternelle.

Tout l'enjeu du Séminaire consacré à Joyce, *Le sinthome* (LACAN, 2005), va justement à soutenir le contraire, c'est-à-dire à établir qu'il existe des symptômes qui, même s'ils assurent une fonction de nouage de la structure du « sujet réel », du parlêtre, sont pour ainsi dire non paternels.

\*\*\*

Je conclus : il y a nécessairement, autrement dit pas seulement par contingence, de la religion – non pas dans la psychanalyse – mais dans toute analyse. En effet, envisagé à partir de l'expérience analytique, tout névrosé, au fond, est un sujet religieux<sup>6</sup>. Un sujet divisé peut-être entre science et religion, mais un sujet fondamentalement religieux. C'est-à-dire un sujet non seulement enraciné dans le Père, noué par lui, mais aussi et surtout un sujet profondément croyant.

Même mécréant, il croit au sujet supposé savoir (le sujet supposé savoir la femme pour l'hystérique, le sujet supposé savoir le Maître / (la Mort ?) pour l'obsessionnel. On sait que c'est par cette perspective stimulante que Lacan renouvelle la clinique de l'hystérie et de l'obsession en 1969, et tout particulièrement dans son séminaire du 18 juin (LACAN, 2006). Or « le sujet supposé savoir, c'est Dieu »<sup>7</sup>. Cette coalescence du Nom-du-Père et du sujet supposé savoir est au cœur même de toute névrose.

Aussi, tout l'enjeu d'une psychanalyse c'est, à partir de l'usage du sujet supposé savoir, du Nom-du-Père comme ce à quoi est appendue l'hypothèse même de l'inconscient, d'arriver à s'en passer. Cet usage est la condition de l'athéisme véritable, celui qui, d'être lié au sinthome, n'est pas de départ mais s'atteint possiblement à la fin. Possiblement, parce qu'il faut le consentement du sujet à ce à quoi son parcours l'a conduit, la non – réponse de l'Autre, le vrai trou de la structure : S (A/ barré).

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ALLOUCH, Jean. **Freud, et puis Lacan.** Paris : E.P.E.L., 1993. 135p

ASKOFARÉ, Sidi. De la science à la psychanalyse. **Hétérité**, Paris, p.223-252, Mai 2001.

\_\_\_\_\_. Le discours de la science selon Lacan. In: **Lacan dans le siècle.** Paris: Editions du Champ Lacanien, 2002. p.105 -120.

BENVENISTE, Emile. **Le vocabulaire des institutions indo-européennes.** Paris: Editions de Minuit, 1969. 337p.

DERRIDA, Jacques (1994). Foi et savoir. In : DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. **La religion.** Paris: Editions du Seuil, 1996. p. 9-86.

FREUD, Sigmund ( 1907). Actions compulsives et exercices religieux. In: \_\_\_\_\_ . **Névrose, psychose et perversion.** Paris: PUF, 1973. p.133-142.

\_\_\_\_\_. (1927). **L'avenir d'une illusion.** Paris : PUF, 1971. 100 p.

KOJEVE, Alexandre. L'origine chrétienne de la science moderne. In: \_\_\_\_\_. **L'Aventure de l'esprit ( = mélanges Alexandre Koyré),** II. Paris: Hermann, 1964. p. 295-306.

LACAN, Jacques. **Ecrits.** Paris: Editions du Seuil, 1966. 924p

\_\_\_\_\_. (1964), Le Séminaire, Livre XI. **Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse.** Paris: Editions du Seuil, 1973. 254p.

\_\_\_\_\_. ( 1972 – 1973), Le Séminaire, Livre XX, **Encore.** Paris : Editions du Seuil, 1974. 144p.

\_\_\_\_\_. (1975). Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines. **Scilicet**, Paris: Editions du Seuil, n. 6 -7, p. 5-67, 1976.

\_\_\_\_\_. (1974). **Le triomphe de la religion, précédé de Discours aux Catholiques.** Paris : Editions du Seuil, 2005. « Paradoxe de Lacan ». 112p.

\_\_\_\_\_. ( 1975 – 1976), Le Séminaire, Livre XXIII, **Le sinthome.** Paris: Editions du Seuil, 2005. 250p.

\_\_\_\_\_. ( 1968-1969). Le Séminaire, Livre XVI, **D'un Autre à l'autre.** Paris: Editions du Seuil, 2006.

MILLE, Jacques Alain. Présentation de l'éditeur. In : LACAN, Jacques. (1974). **Le triomphe de la religion, précédé de Discours aux Catholiques.** Paris : Editions du Seuil, 2005. 112p.

## [Correspondence](#)

E-Mail: s.askofare@wanadoo.fr

Recebido em: 19 de janeiro de 2007

Aceito para publicação em: 11 de outubro de 2007

Acompanhamento do processo editorial: Deise Mancebo e Sonia Alberti

## NOTAS

<sup>1</sup> Je me permets de renvoyer sur ce point à mon article « De la science à la psychanalyse », Hétérité, Revue de psychanalyse, Paris, p. 223- 252, Mai 2001.

<sup>2</sup> Je pense avoir produit la démonstration de cette thèse dans ma communication au Colloque de Cerisy en 2001. On peut se reporter au texte, « Le discours de la science selon Lacan », In : Lacan dans le siècle. Paris: Editions du Champ Lacanien, 2002, p. 105 – 120.

<sup>3</sup> LACAN, J. Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. In : \_\_\_\_\_. Ecrits. Paris: Editions du Seuil, 1966. p. 278.

<sup>4</sup> LACAN, J. D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. In : \_\_\_\_\_. Ecrits. Paris: Editions du Seuil, 1966. p. 556.

<sup>5</sup> On sait que c'est la thèse posée depuis longtemps maintenant par Jean Allouch, dans son ouvrage Freud, et puis Lacan, Paris: EPEL, 1993, 135p.

<sup>6</sup> Finalement, c'est à cela que nous conduit la thèse de Lacan selon laquelle « la religion est un symptôme ». Il la poursuit ainsi : « Tout le monde est religieux, même les athées. Ils croient suffisamment en Dieu pour croire que Dieu n'y est pour rien quand ils sont malades. L'athéisme, c'est la maladie de la croyance en Dieu, croyance que Dieu n'intervient pas dans le monde. Dieu intervient tout le temps, par exemple sous la forme d'une femme» (LACAN, 1976, p. 32).

<sup>7</sup> Cette thèse court depuis a minima Les concepts fondamentaux de la psychanalyse (LACAN, 1973, p. 204) jusqu'au Séminaire Le sinthome où l'on trouve sa formulation la plus radicale: « L'hypothèse de l'inconscient, Freud le souligne, ne peut tenir qu'à supposer le Nom-du-Père. Supposer le Nom-du-Père, certes, c'est Dieu » (LACAN, 2005, p. 136).