

Dominique Marin

Au-delà du « Dieu obscur », l'athéisme de la psychanalyse * ?

L'enjeu de l'Éthique de Spinoza

*Chacun est tenu de chercher l'utile qui est sien*¹

Telle est la maxime soutenue jusqu'aux dernières pages de *L'Éthique* : « ... chercher l'utile qui nous est propre² ». Cela suffit à faire de l'œuvre de Spinoza une hérésie – ce qui a failli lui coûter la vie en 1656 – et à intéresser la psychanalyse.

Si tous les hommes ont conscience de chercher ce qui leur est utile, Spinoza constate qu'« ils ne pensent pas, même en rêve, aux causes qui les disposent à désirer (*appetere*) et à vouloir, parce qu'ils les ignorent³ ». Il réfute la notion cartésienne de libre arbitre et interroge le caractère primordial de la cause, ce qui rend son œuvre incontournable.

Au début du séminaire de 1964, Lacan parle de la censure qui vient de frapper son enseignement dans les termes d'une *excommunication*⁴, qu'il compare à celle du philosophe (bannissement définitif de la communauté religieuse juive, donc toujours actuel). Je vous propose de parcourir les cinq parties de *L'Éthique* pour mieux saisir la fin du *Séminaire XI*. Dans les dernières pages, Lacan lui rend un hommage vibrant avant de donner une définition du désir de l'analyste.

* Intervention donnée le 12 septembre 2009 à Marseille dans le cadre de la rencontre inter-pôles préparatoire aux journées de l'EPFCL-France des 5 et 6 décembre 2009, « Psychanalyse et religion ». Il s'agit d'un travail élaboré à partir d'un cartel constitué par Michel Bousseyroux, Didier Castanet, Jean-Claude Coste et (plus-un) Sidi Askofaré.

1. B. de Spinoza, *L'Éthique*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954, p. 506.

2. *Ibid.*, p. 594.

4. J. Lacan, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 9.

De Dieu ou de la fin de la fin

La première partie traite de Dieu et du premier genre de connaissance, que je nommerai par commodité connaissance par l'imagination. Cette connaissance par l'imagination est source d'égarrement et de souffrance. Spinoza conteste l'idée que Dieu ordonne la nature afin de récompenser ou de punir l'homme selon sa dévotion. Cette croyance implique que « la Nature et les Dieux délirent aussi bien que les hommes ⁵ ». Spinoza frappe fort !

Les hommes peuvent se déprendre de leurs préjugés sur Dieu – ses intentions imaginées – grâce à l'esprit des mathématiques (à l'esprit seulement, car Spinoza n'est pas mathématicien, comme le confirment la plupart ⁶), qui relève du second genre de connaissance, « la Mathématique, qui s'occupe non des fins, mais seulement des essences et des propriétés des figures ⁷ ». Puisqu'il serait vain, voire délirant, de s'occuper des fins supposées de Dieu, on admet que *L'Éthique* s'ouvre par cette définition : « I. Par cause de soi, j'entends ce dont l'essence enveloppe l'existence, autrement dit ce dont la nature ne peut être conçue qu'existante ⁸. »

Le monde de Spinoza, Dieu et la nature, est un monde sans au-delà, constitué seulement par ce qui existe de façon nécessaire. La nature ne poursuivant pas de fin, elle n'est pas toute au service de l'homme. Spinoza est le premier penseur des Verts ! Son *Éthique* ne propose pas une réglementation des jouissances en vue du salut dans l'au-delà, il n'y en a pas, mais de gagner la joie ici et maintenant dans la béatitude.

Que Lacan mette un bémol sur l'ouverture de *L'Éthique* en écrivant que « la cause de soi spinozienne peut emprunter le nom de Dieu. Elle est Autre Chose ⁹ » n'invalide pas ses conséquences : l'élimination de toute cause finale de Dieu rendu équivalent à la nature. Crainte de Dieu et acte de foi se trouvent réduits à de pures superstitions.

5. B. de Spinoza, *L'Éthique*, op. cit., p. 348.

6. Par exemple P.-F. Moreau, notamment dans *Spinoza et le spinozisme*, Paris, PUF, 2007.

7. B. de Spinoza, *L'Éthique*, op. cit., p. 349.

8. *Ibid.*, p. 309.

9. J. Lacan, « Science et vérité », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 865.

De la nature et de l'origine de l'esprit ou du nouage borroméen

La deuxième partie de *L'Éthique* introduit un nouage corps, pensée et affect. Les attributs de Dieu peuvent se présenter différemment : « L'esprit et le corps sont un seul et même individu, qui est conçu tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue ¹⁰. » Il ne s'agit pas de deux dimensions parallèles ou interagissant l'une sur l'autre. L'esprit n'agit pas sur le corps, comme l'imaginent les psychosomaticiens, ni le corps sur l'esprit, comme le croient les somatanalystes, parce que ce sont là deux choses semblables en tant qu'objet de connaissance. L'esprit et le corps sont un même individu considéré sous deux points de vue.

Le trait remarquable est l'impossibilité de se passer du corps comme siège des affects. N'est-ce pas la même sorte de réhabilitation vers laquelle nous pousse la fin de l'enseignement de Lacan avec sa réforme de l'imaginaire ? « L'homme ne se connaît lui-même que par les affections de son corps et leurs idées ¹¹ » sonne comme un parfait syntagme borroméen de Lacan.

De l'origine et de la nature des sentiments ou du désir par delà le bien et le mal

Le troisième livre part du postulat que « le corps humain peut être affecté de beaucoup de façons qui augmentent ou diminuent sa puissance d'agir ¹² ». Spinoza examine les sentiments selon qu'ils rendent actifs, c'est-à-dire bons et connotés de joie, ou selon qu'ils rendent passifs, c'est-à-dire mauvais et attristants.

Les sentiments subis sont tristes, car « la tristesse diminue ou contrarie la puissance d'action de l'homme, c'est-à-dire qu'elle diminue ou contrarie l'effort par lequel l'homme s'efforce de persévérer dans son être ; et par conséquent elle est contraire à cet effort ¹³ », qui vise l'autre pôle des sentiments : la joie. La tendance apparaît ainsi comme tendance à *persévérer dans son être*, c'est-à-dire à repousser la tristesse.

10. B. de Spinoza, *L'Éthique*, *op. cit.*, p. 380.

11. *Ibid.*, p. 459.

12. *Ibid.*, p. 413.

13. *Ibid.*, p. 445.

Comme Freud et Lacan, Spinoza considère que la tendance n'est pas naturellement orientée vers le bien ou le bon. Elle passe par les désordres du désir : « Nous ne désirons aucune chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne, mais, au contraire, (que) nous appelons bon ce que nous désirons [...]. C'est pourquoi chacun [...] juge ou estime ce qui est bon [...]. Ainsi l'avare juge que l'abondance de l'argent est le meilleur [...] ¹⁴. » Spinoza situe l'objet du désir en amont et non en aval, par exemple le manque d'argent comme cause du désir de l'avare.

Le désir s'intercale donc entre les deux pôles de sentiments fondamentaux que sont la joie et la tristesse et fait que tout sujet est bipolaire. Spinoza finit par établir que « le désir (*cupiditas*) est l'essence même de l'homme ¹⁵ » pour regrouper sous son terme « tous les efforts, impulsions, appétits et volitions » s'inscrivant côté joie. Il ne manque pas de constater que ces désirs peuvent être déroutants, confus et contraires les uns aux autres. La joie s'appuie sur la volonté d'arracher l'homme à la pulsion de mort, c'est-à-dire à la tristesse. Il ne laisse donc pas tranquille, il implique un effort, contrairement au sens courant qu'il a pris dans notre société, du style « c'est mon choix ».

L'examen des sentiments primitifs ¹⁶ et de leur contraire lorsqu'ils en ont se conclut par une « définition générale des sentiments : le sentiment qu'on appelle la passivité (*pathema*) de l'âme est une idée confuse, par laquelle l'esprit affirme une force (*vim*) d'exister de son corps ou d'une partie du corps, plus grande ou plus petite qu'au-paravant ; cette force étant donnée, l'esprit lui-même est déterminé à penser à telle chose plutôt qu'à telle autre ¹⁷ ». Spinoza n'est pas vraiment tolérant envers les pulsions partielles, même s'il n'en a qu'une notion vague.

L'idée confuse ou inadéquate provient des sentiments : c'est une affirmation erronée concernant le corps, conçu comme lieu de connaissance de soi et de Dieu, ce qui est la même chose.

14. *Ibid.*, p. 447-448.

15. *Ibid.*, p. 469.

16. Spinoza examine ensuite les autres sentiments dans un ordre précis, avec leur correspondant contraire immédiat. La série commence avec l'admiration et s'achève avec l'appétit sexuel.

17. B. de Spinoza, *L'Éthique*, *op. cit.*, p. 485.

*De la servitude humaine ou des forces des sentiments
ou de la lâcheté morale*

La quatrième partie développe la notion de désir à partir du noyau dur de *L'Éthique*, la maxime énoncée au début : « Chacun est tenu de chercher l'utile qui est le sien. » Dans la scolie qui discute cette maxime, Spinoza prévient l'accusation d'immoralité (*impietas*). Mais il insiste : rechercher ce qui est utile est nécessaire non pas seulement pour sa conservation mais pour augmenter sa capacité d'agir. Il y a du surhomme là-dedans.

Sur ce point, le Lacan de *Télévision* est convergent : rapprochant le psychanalyste du saint, il fait valoir que ce dernier s'appuie sur une indifférence quant à « la justice distributive ¹⁸ ». *L'Éthique* de Spinoza, comme celle du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, s'appuie sur la nécessité d'assumer la part de culpabilité inhérente au désir.

Il faut aussi rappeler que Lacan lui emprunte sa thèse sur la dépression : « La tristesse, par exemple – on la qualifie de dépression [...] – n'est pas un état d'âme, c'est simplement une faute morale, comme s'exprimait Dante, voire Spinoza : un péché, ce qui veut dire une lâcheté morale, qui ne se situe en dernier ressort que de la pensée, c'est bien ce que soutient Spinoza, soit du devoir de bien dire ou de s'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure ¹⁹. » Cet abord de la dépression correspond à l'esprit de *L'Éthique*, rédigée pour « guérir » de la tristesse. Tout ce qui diminue la puissance d'agir et d'être (les idées inadéquates) est pour Spinoza une faute morale contraire au devoir de rechercher l'utile et la puissance d'agir.

L'Éthique nous porte au cœur du problème moral. Pour le philosophe, nous désirons une chose selon notre jugement, donc il n'y a pas de souverain bien, mais seulement des idées plus ou moins adéquates. Là encore, nous trouvons une thèse de *L'éthique de la psychanalyse*.

*La puissance de l'entendement ou de la liberté humaine
ou comment s'y retrouver dans la structure*

Maintenant qu'il s'agit de conclure, Spinoza tire les pleines conséquences de ses définitions : « Dans la mesure où l'esprit comprend

18. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 29.

19. *Ibid.*, p. 39.

toutes les choses comme nécessaires, il a sur les sentiments une puissance plus grande, autrement dit il est moins passif ²⁰. »

Il serait imprudent de réduire sa pensée à un idéalisme, une simple primauté accordée à l'esprit au détriment du corps. Gilles Deleuze en rend parfaitement compte avec la métaphore du nageur ²¹. Soit vous êtes dans le premier genre de connaissance, vous ne savez pas nager, vous barbotez et vous subissez les mouvements de la mer. Quand une vague vous gifle, c'est parce que la mer est hostile, que Dieu est en colère. Ce mode confus de connaissance vous pousse à donner consistance à un Autre malveillant. Soit, cas du deuxième mode de connaissance, vous savez nager et vous parvenez à vous placer dans un rapport favorable avec la mer ; vous utilisez les vagues pour avancer. Dans ce dernier cas, vous ne vous en remettez plus au bon ou au mauvais vouloir de l'Autre, qui ne consiste plus.

Pour cela, il convient de sortir de la connaissance par l'imagination qui nourrit les sentiments. « Le sentiment est donc l'imagination en tant qu'elle manifeste l'état présent du corps ²². » Voilà encore un enseignement majeur.

Quelqu'un qui s'indigne de l'injustice faite à autrui ou qui sur-estime un individu témoigne de ce qui l'affecte et donc d'abord de lui-même. L'hystérique est une indignée professionnelle, l'obsessionnel un adorateur servile. Les objets de leurs passions n'intéressent le psychanalyste que dans la façon dont ils en parlent, jouissent et se situent dans l'être : l'une incarne la vérité contre le maître tandis que l'autre la cautionne. Une psychanalyse propose à l'un et à l'autre d'interroger ce qui cause leurs peines, car les motifs d'indignation et les causes à défendre ne manquent pas. Est-ce qu'une psychanalyse change la façon de penser ? Oui, car elle touche à la façon d'être affecté dont nous entretenons Spinoza.

Dans la mauvaise façon de se laisser affecter, nous retrouvons les passions liées à l'imagination fondée sur une « idée par laquelle l'esprit considère une chose comme présente ». En termes lacaniens, il s'agit de l'emprise du fantasme ($\$ \diamond a$), à lire comme « requête de

20. B. de Spinoza, *L'Éthique*, op. cit., p. 569.

21. G. Deleuze, *Spinoza : immortalité et éternité*, Paris, Gallimard, coll. « À voix haute », 2001-2002.

22. B. de Spinoza, *L'Éthique*, op. cit., p. 588.

l'objet *a*, de l'objet qui viendrait satisfaire la jouissance ²³ », que le sujet \$, dans l'aliénation de sa demande, située dans l'Autre. Spinoza considère ce mirage comme l'effet d'une *idée inadéquate*. Une idée est inadéquate toujours pour deux raisons : elle affirme l'existence d'une chose qui n'existe pas nécessairement et elle exclut l'idée de son absence. Pensez au *fait-pipi* que le petit Hans attribue à tous les êtres vivants sans admettre l'idée qu'il puisse manquer à certains. Idée doublement inadéquate qui le laisse à la merci d'un Autre pas toujours commode, qu'il soit cheval ou plombier !

Il faudrait revenir plus en détail sur la deuxième partie de *L'Éthique* qui démonte les mécanismes liés à l'aliénation au désir de l'Autre, que Lacan a formalisée par *le stade du miroir* puis par *l'aliénation signifiante* que résume sa formule « Le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre ». Tous les phénomènes liés à l'emprise de l'aliénation se déchiffrent à partir de l'idée inadéquate liée au fantasme qui pousse le sujet à situer l'objet *a* dans l'Autre, qu'il fait exister comme un Dieu, bon ou redoutable, c'est selon.

Pour sortir de cette confusion, il convient que l'esprit s'attache à connaître les choses qui existent nécessairement. Et puisque l'étendue et la pensée ne sont qu'une même chose, « plus nous comprenons les choses singulières, plus nous comprenons Dieu ²⁴ ». Il ne s'agit pas seulement de connaître par le raisonnement, qui est déjà un secours contre l'imagination. J'ai beau savoir que le soleil est à des millions de kilomètres, quand je le regarde, j'imagine toujours qu'il est à portée de main. L'imagination est increvable, car elle a pour siège le corps et ses affects.

Aussi, Spinoza conçoit un troisième type de connaissance qu'il nomme *amour intellectuel de Dieu*. Ce Dieu qui n'a plus d'intention, qui ne veut ni ne désire quoi que ce soit, est identique à la nature. On peut le connaître comme on connaît les choses dans leurs causes premières, c'est-à-dire de façon – entre guillemets – « scientifique ». À ceci près qu'il s'agit d'amour et qu'il passe par le corps vivant affecté de joie, ou mieux de béatitude.

23. J. Lacan, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 114.

24. B. de Spinoza, *L'Éthique*, *op. cit.*, p. 582.

Lacan, Spinoza et le sacrifice au Dieu obscur

L'hommage à Spinoza

La fin des *Quatre concepts fondamentaux* contient un vif hommage adressé à Spinoza, encadré par deux points précis pour dégager les coordonnées de l'éthique de la psychanalyse hors de la sphère spinozienne²⁵.

Premier point. Il s'agit du nazisme et du drame de l'Holocauste. Lacan livre une interprétation jamais formulée auparavant : c'est une *résurgence*, donc un phénomène qui n'est nouveau que dans sa forme technico-scientifique et qui peut se reproduire. « Il s'avère que l'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber, dans une monstrueuse capture. » Il s'en explique plus loin : « Il y en a peu assurément pour ne pas succomber à la fascination du sacrifice en lui-même – le sacrifice signifie que, dans l'objet de nos désirs, nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de cet Autre que j'appelle ici le "Dieu obscur". »

Aucun historien, aucun hégélien marxiste, nous sommes en 1964, n'avait pensé l'Holocauste en termes de tentation. Je poursuis la citation : « C'est le sens éternel du sacrifice, auquel nul ne peut résister, sauf à être animé de cette foi si difficile à soutenir, et que seul, peut-être, un homme a su formuler d'une façon plausible – à savoir, Spinoza, avec l' "*Amor intellectualis Dei*". » La promotion de l'amour intellectuel que propose *L'Éthique* est donc jugée par Lacan comme une argumentation recevable, et sans doute unique, un exemple de résistance à la tentation du sacrifice au Dieu obscur. Quelle révérence !

Le propos de Lacan ne s'arrête pas là : « Ce qu'on a cru, à tort, pouvoir qualifier chez lui de panthéisme n'est rien d'autre que la réduction du champ de Dieu à l'universalité du signifiant, d'où se produit un détachement serein, exceptionnel, à l'égard du désir humain. » Spinoza considère que les attributs de Dieu, qu'ils relèvent de l'étendue ou de la pensée, du corps ou de l'esprit, sont l'expression d'un même individu parce qu'il appréhende toute chose comme des signifiants. Ainsi analyse-t-il les affects « sans affect » parce qu'il

25. J. Lacan, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 246-247.

les aborde au travers des signifiants en cause. Pour Spinoza, Dieu et la nature se trouvent en effet réduits à l'universalité du signifiant, ce que j'ai tenté de décrire comme Dieu sans désir ni volonté, ne poursuivant aucune fin. D'où son détachement à l'égard du désir humain et son « amour transcendant » de Dieu.

L'éthique de la psychanalyse et son athéisme restreint

Mais l'éloge de Lacan retombe soudain : « Cette position n'est pas tenable pour nous. L'expérience nous montre que Kant est plus vrai. » En effet, l'expérience d'une cure ne conduit pas au détachement à l'égard du désir humain. Le Kant dont nous parle Lacan, c'est le sien, celui qui reçoit sa vérité de Sade pour révéler que l'éthique kantienne consiste dans un autre type de sacrifice : sacrifice et meurtre « de l'objet d'amour dans sa tendresse humaine ».

Si Kant est plus vrai que Spinoza, il ne s'agit pourtant pas de choisir entre l'un et l'autre, mais de sortir des éthiques traditionnelles, philosophiques et religieuses. C'est ainsi que j'entends la référence brutale de Lacan à son article « Kant avec Sade ». « C'est là, poursuit-il, l'exemple de l'effet de désillement que l'analyse permet de tant d'efforts, même les plus nobles, de l'éthique traditionnelle. » Il faut savoir qu'à l'âge de 15 ans Lacan se passionnait déjà pour *L'Éthique* de Spinoza.

L'éthique de la psychanalyse travaille contre la fascination envers le Dieu obscur du fantasme mais aussi contre toute séduction des morales philosophiques, qui, toujours, se fondent sur une notion de sacrifice. Bien qu'elle opère une perte de jouissance, la cure ne réclame ni le sacrifice du désir, ni celui de l'objet, mais bien plutôt l'assomption de la part irréductible qui tient lieu de cause du désir.

Une fois le Dieu obscur écarté, est-ce que l'athéisme de la psychanalyse se trouve mieux fondé ? Ou bien faut-il considérer qu'il consiste en la réduction de Dieu en un Autre sans volonté comme celui de Spinoza ? Est-ce là ce que Lacan avance comme « la véritable formule de l'athéisme » : « Dieu est inconscient ²⁶ » ? Ce qu'il faut lire avec la suite du *Séminaire XI* comme une formule qui vise la destitution du Dieu justement institué par Descartes, « ce plus vaste

26. *Ibid.*, p. 58.

sujet, le sujet supposé savoir ²⁷ ». L'ambition de la cure est immense : défaire « la coalescence du sujet supposé savoir avec la structure ²⁸ ». Mais elle ne saurait pas garantir d'autre athéisme que celui qui porte sur la volonté de Dieu concernant les affaires du sujet avec sa jouissance.

27. *Ibid.*, p. 204.

28. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 388.