

TU PEUX Savoir

Pôle 9 Ouest EPFCL

LE UN DU SINGULIER ET LE PLURIEL DE LA CIVILISATION

Auteur : Roger Mérian

Date de parution : 28 août 2017

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-un-du-singulier-et-le-pluriel-de-la-civilisation/>

Référence :

Roger Mérian, Le Un du singulier et le pluriel de la civilisation, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 28 août 2017. Consulté le 12 janvier 2026 sur <https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-un-du-singulier-et-le-pluriel-de-la-civilisation/>

Distribution électronique pour [tupeuxsavoir.fr](https://www.tupeuxsavoir.fr). Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.



Le Un du singulier et le pluriel de la civilisation

Je commence par cette phrase de Lacan qui sera le fil de mon intervention^[1]. Dès le début de son enseignement, en 1953, Lacan noue le singulier et le pluriel dans la psychanalyse : « La terminaison de l'analyse est celle du moment où la satisfaction du sujet trouve à se réaliser dans la satisfaction de chacun, c'est à dire de tous ceux qu'elle associe dans une œuvre humaine. (...) Qu'y renonce donc plutôt celui qui ne peut rejoindre à son horizon, la subjectivité de son époque. Car comment pourrait-il faire de son être l'axe de tant de vies, celui qui ne saurait rien de la dialectique qui l'engage avec ces vies dans un mouvement symbolique. Qu'il connaisse bien la spire où son époque l'entraîne dans une œuvre continuée de Babel, et qu'il sache sa fonction d'interprète dans la discorde des langages »^[2].

Le sujet de l'inconscient ne peut s'envisager indépendamment des discours qui

l'instituent. Pour cette raison, la psychanalyse est une pratique qui touche au plus près à ce qu'on appelle « le politique ». *De la Psychologie des foules*, à *L'homme Moïse*, en passant par *L'Avenir d'une illusion* et *le Malaise dans la civilisation*, Freud a mis l'accent sur la dimension politique de son invention. Et Lacan après lui n'a fait qu'en souligner la portée. On se souvient de son affirmation « L'inconscient c'est la politique »[\[3\]](#) et de l'écriture des quatre discours qui en est le développement.

Tous deux prennent cependant bien soin de ne pas se prononcer explicitement quant à une éventuelle incidence politique de l'expérience. Cette position reste-t-elle tenable ? Parvenir au « malheur ordinaire » grâce à une analyse, cela change-t-il quelque chose dans le rapport d'un analysant au monde, aux institutions, aux pouvoirs, à la « politique » ? Qu'il n'y ait pas de réponse a priori à cette question ne nous interdit pas de la poser, mais nous invite au contraire à penser en quels termes aujourd'hui elle pourrait se formuler... pour les psychanalystes eux-mêmes.

Chez Freud, avec *Malaise dans la civilisation*, « culture » ne rime plus avec « nature », il l'articule plutôt à deux instances de sa seconde topique – le ça, comme site des pulsions, et le surmoi qui les réprime. Les monuments les plus impressionnants de la culture n'auraient jamais été bâtis sans la sublimation, ce destin de la pulsion, réservé aux artistes alors que la grande masse des êtres humains, moins talentueux, travaille pour sa construction grâce à un sacrifice : se conformant à la volonté d'un surmoi qui s'impose par le collectif, l'homme moyen renonce à sa satisfaction pulsionnelle, un renoncement qui renforce encore la sévérité surmoïque.

Triste histoire, diront certains, souriant de cette élucubration freudienne dans l'air des années 1930. N'avons-nous pas dépassé la dramatisation du destin des pulsions et renoué, par l'intermédiaire de Deleuze, avec la plénitude du désir spinoziste et la joie nietzschéenne[\[4\]](#), c'est à dire nihiliste, de la vie ?

Or, l'injonction d'un désir n'est-elle pas l'exemple même d'un commandement moral et une nouvelle figure du surmoi, serait-elle plus dépoussiérée que le sentiment de culpabilité qui taraude la conscience morale du névrosé ? Freud s'était-il simplement contenté d'appliquer son appareil psychique aux problèmes de la culture et de la civilisation ? Non, il a plutôt employé le savoir de la psychanalyse afin de montrer ce avec quoi la culture travaille : le réel.

D'emblée, il découvre l'ambiguïté du concept, la culture comme un lieu divisé, et qui s'exprime dans le déplacement de la traduction du terme de *Kultur* par

« civilisation ». Si le mot civilisation prétend pouvoir englober les deux notions, on peut aussi constater qu'elle évoque d'une part un idéal et d'autre part pas mal de saloperies. Joyce ou encore Paul Claudel avec sa trilogie sur le père et Lacan, qui associent le déchet à la civilisation.

Culture et civilisation sont donc des termes, ambigus. Ouverture sur des idéaux mais aussi lieu de fermeture sur la déchéance. Nous pourrions dire qu'ils nomment l'Autre qui ne saurait faire Un. Pas plus que La femme, il n'y a La Culture ou La civilisation. Un argument d'une triste actualité réfère cette ambiguïté à ce qui se nomme aujourd'hui « choc des civilisations ». C'est ici qu'il faut retourner au livre de Freud de 1930, car, ayant dénoncé dans *L'Avenir d'une illusion* la contamination de la culture par la religion qui amène à son morcellement, il maintient en même temps l'universalité de la culture, se référant à la Grèce antique, ou matérialisée dans la ville éternelle, Rome, ou encore dans les grands textes de la littérature. Il ne cède pas sur cet universel mais nous avertit que la culture doit désormais se défendre contre sa destruction par la barbarie. Nous savons aujourd'hui que cet avertissement de Freud n'était que le préambule de notre modernité.

C'est en cela que *Malaise dans la civilisation* est toujours d'une grande actualité. Comment, sans céder sur la singularité propre à chaque sujet, la culture doit se défendre contre sa destruction par la barbarie ? Et donc quelle devenir pour la psychanalyse dans le pluriel de la civilisation ?

C'est donc ce texte *Malaise dans la civilisation* que cette année nous mettons au travail. Culture, civilisation ne sont pas qu'un problème de traduction, il y a un autre enjeu. Freud ne dit pas *Zivilisation*, le mot qui en allemand correspond à civilisation. Mais dans *L'Avenir d'une illusion*, il dit bien qu'il dédaigne séparer la civilisation de la culture.

En philosophie civilisation s'oppose à barbarie, alors que culture s'oppose à nature et donc au réel. Mais surtout ces deux notions entrent dans une querelle où s'oppose, la culture d'un peuple à la civilisation que l'historien Bernard Binoche par exemple désigne, sous le terme de civilisation, « un état de fait historique et social, et, un processus de transformation des sociétés »^[5]. Car il y a dans la notion de civilisation comme une marche vers l'universel, alors que la culture se situe davantage dans le registre du particulier propre à chaque peuple. Le pluriel de la civilisation et le singulier de la culture. Et ce qui justement intéresse Freud, au-delà de l'universel, c'est cela, le particulier, et même le singulier du processus d'acculturation.

La question de Freud est de savoir comment le singulier propre à la culture, en tant qu'elle va vers plus de raison et plus de morale, va paradoxalement créer un profond malaise. Il déplie cela pas à pas, pour extraire la cause du Malaise au cœur de la civilisation.

Freud a commencé à écrire ce texte au soir de sa vie, en 1929. Et le progrès de la culture, Freud le souligne dès le début de son texte, comporte une contrepartie, un prix à payer, qui est « une perte de bonheur ». « L'homme civilisé, écrit Freud, a fait l'échange d'une part de bonheur possible contre une part de sécurité. Il a ainsi perdu une part de bonheur. [6] » Tout l'enjeu de *Malaise dans la civilisation* est de montrer d'où vient cette perte, quel en est le ressort structural de cette perte de bonheur. Pour l'expliquer, Freud introduit un nouveau terme, dérivé de sa seconde topique : le surmoi-de la-culture. Il met ainsi le Surmoi au commandement de l'éthique, dont il dit qu'elle se tourne vers « l'endroit le plus sensible de toute culture [7] ».

Le plus récent de ces commandements culturels est l'étonnant et impraticable précepte de Saint Paul « Aime ton prochain comme toi-même », dont Lacan dit, dans *L'Éthique de la psychanalyse* [8] – qui est comme la lecture lacanienne du *Malaise dans la civilisation* –, que nous reculons devant lui pour autant que ce qui nous est le plus prochain est notre jouissance, laquelle est un mal parce qu'elle comporte le mal du prochain.

Pourquoi ce précepte est impraticable ? Ce précepte est impraticable, parce que Eros n'est pas *Agapè*. Qu'est ce que cela veut dire ? Dans l'optique paulinienne *Agapè* est le terme pour désigner l'amour chrétien, l'amour de Dieu. Le prototype de l'amour biblique juif puis chrétien peut être retrouvé dans le texte des Commandements au peuple d'Israël. Dans le Lévitique [9], il est écrit : « Ne te venge ni ne garde rancune aux enfants de ton peuple, mais aime ton prochain comme toi-même. » Ce « aime ton prochain comme toi-même », dont Freud nous dit dans *Malaise dans la civilisation* qu'il est une injonction surmoïque exorbitante, le précise de la façon suivante : « A quoi bon cette entrée solennelle d'un précepte que, raisonnablement, on ne saurait conseiller à personne de suivre ! (...) Non seulement ce prochain n'est en général pas digne d'amour, mais, pour être sincère, je dois reconnaître qu'il a plus souvent droit à mon hostilité et même à ma haine » [10].

Et plus loin, de façon radicale, il ajoute : « La part de vérité que dissimule tout cela et qu'on nie volontiers se résume ainsi : l'homme n'est point cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour (...) mais un être, au contraire, qui doit porter au compte

de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité. Pour lui, par conséquent, le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possibles, mais aussi un objet de tentation. L'homme est, en effet, tenté de satisfaire ses besoins d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer.[\[11\]](#) » Radical, n'est-ce pas ?

En effet, il revient à Saint Paul, connu pour être l'acteur du rapprochement entre la doctrine juive et la doctrine chrétienne, d'avoir précisé cette notion d'Agapè comme fondatrice de la Chrétienté : « Dieu est Amour », origine de tous les amours pour le chrétien, tandis que le Dieu d'Israël, le Dieu d'Abraham et de Jacob, s'il prescrit l'amour, n'est pas exempt de rage, de fureur et de vengeance. L'amour dans la doctrine paulinienne a une portée universelle : celle-ci fonde toutes ses valeurs sur cet amour dont il est dit qu'il constitue la communion des chrétiens avec leur dieu. Ainsi, cette acception paulinienne de l'amour s'accorde mal avec le mal du prochain et avec une conception sexualisée, érotique, de l'amour. Il appartient donc à la psychanalyse avec Lacan dans son séminaire *l'Éthique*, d'avoir renouvelé la réflexion sur les liens entre cet amour universel, fraternel et divin, amour sublimé et hors sexe, opposé à ce qui nous est le plus proche : le mal du prochain, et même la jouissance de l'élimination du prochain nous dit Freud.

Ainsi Freud ajoute à propos du précepte paulinien : « Lorsque l'apôtre Paul eut fait de l'amour universel des hommes le fondement de la communauté chrétienne, la plus extrême intolérance de la part du christianisme à l'égard des non- convertis en fut la conséquence inévitable »[\[12\]](#).

Ce qui questionne profondément Freud, c'est ce qu'il appelle « le procès culturel de l'humanité ». Celui-ci recoupe ce qu'on entend par civilisation, à savoir son évolution historique et ses productions et réalisations Mais il ne s'y réduit pas. En effet, pour Freud, il y a dans le développement culturel de l'humanité un processus, un procès particulier qui dépasse l'humanité et qui rejoint ce qui se passe au niveau intrapsychique de l'individu, au niveau de l'inconscient.

Ainsi, procès du sujet et procès de la culture sont noués dans le malaise et sont dans le même rapport que ce que Lacan appellera intension et extension de la psychanalyse. Ils ont en commun de s'édifier sur un renoncement, sur un refus de la satisfaction pulsionnelle : Freud parle de *Versagung* pulsionnelle (que Janine Altounian traduit par « refusement » pulsionnel).

De même qu'il y a une topique qui met en jeu pour le sujet les relations du moi avec le ça et le surmoi, il y a pour Freud une articulation de la culture et du sujet qui doit permettre de rendre compte du malaise.

C'est en effet par l'intermédiaire de l'articulation entre éthique, désir et sujet qu'il est possible d'échapper aux idées reçues, à la morale du bien et du mal, pour donner à l'expérience subjective une dimension fondatrice et singulière ; d'échapper au consensus ordinaire pour chercher à mettre en place de nouveaux rapports signifiants ; d'échapper à la position de victime – qui semble bien être la position valorisée dans le monde d'aujourd'hui – pour prendre sur soi la responsabilité de ses choix.

Pour saisir cela, il suffit de reprendre la discussion commencée par Freud dans *Totem et Tabou* (1912) et poursuivie dans *Malaise dans la civilisation*. Freud met en relief l'articulation entre désir et culpabilité, évoquant l'éternel cycle de la répétition et les rapports entre frustration, culpabilité et interdiction. « Le conflit de l'ambivalence, écrit Freud, est mis en action aussitôt que les hommes se trouvent devant la tâche de vivre ensemble. Tant que la communauté n'aura pas pris autre forme que celle de la famille, le conflit est voué à s'exprimer dans le complexe œdipien, à mettre en place la conscience et à produire le premier sentiment de culpabilité (...) ce qui avait commencé avec le père s'accomplit dans la masse, dans l'humanité »^[13]. C'est un travail de civilisation, nous dit Freud.

On comprendra mieux ce que Freud entend par procès de la culture si on se réfère, comme le fait Susanne Hommel dans son livre *L'histoire du sujet dans l'Histoire du siècle*^[14], à un autre concept, ou plutôt à une formulation que Freud utilise trois ans plus tard, à la dernière phrase de sa XXXIème conférence^[15]. C'est là qu'il formule son fameux *Wo Es war, soll Ich werden*. Et voilà ce qu'il dit juste après : « C'est là un travail de civilisation, *Kulturarbeit*, à peu près comme l'assèchement du Zuyderzee. » Ainsi, la maxime freudienne qui est devenue l'impératif éthique de la psychanalyse relève selon Freud d'un travail de civilisation. Freud fait ici équivaloir la visée du travail analytique, *Wo es war, soll Ich werden*, à ce travail collectif qu'a été l'assèchement du Zuyderzee. Freud ne fait rien de moins que faire s'équivaloir le devoir éthique du sujet en analyse et celui d'assécher le polder où c'était, *es war*, la jouissance. Il s'agit d'assécher la jouissance par le signifiant. C'est ce dont parle Lacan dans *Joyce le symptôme* ^[16] quand il dit que la jouissance est à dévaloriser. Cette dévalorisation implique un travail de civilisation.

Ce « travail de civilisation », c'est aussi ce que la psychanalyse avec Lacan vise à

constituer, un nouveau lien social. Tout travail théorique, clinique, tout ce qui relève du désir de l'analyste, appartient à ce travail civilisateur – construction d'un bord limitant le chaos. Il s'agit de gagner sur le symbolique pour faire barrage à la jouissance. Il y a ainsi une zone de recouvrement commune à la zone du *Es* et à celle du *Ich*. La métaphore du Zuyderzee doit s'entendre comme indiquant cet effort pour rendre un bout d'humanité à la civilisation du malaise.

Ainsi, nous pouvons dire je crois que la découverte de la psychanalyse par Freud est indéniablement un acte qui a transformé l'humanité, *wo es war*.

En effet, l'analyse consiste à arracher quelques signifiants, voire une lettre, du réel pour l'introduire dans le symbolique. Si l'on admet que la théorisation est une symbolisation, on peut dire que Freud théorisant, a extrait des lois du chaos préexistant à sa découverte, et que Lacan a extrait de l'œuvre de Freud ce qui y était enfoui sans être formulé. Ainsi l'objet *a*, inventé par Lacan dans *L'Angoisse* de se voir rejeté en 1963 comme objet indésirable par les maîtres de l'IPA se trouve dans le texte de Freud bien qu'il n'ait pu le formuler comme tel.

On peut également déceler cet objet *a* dans la langue de Freud, dans l'écart et la ponctuation entre le *wo es war* et le *sol ich werden*, cette coupure vise l'objet *a*, comme la coupure qui arrête la séance d'analyse. C'est ce qui permet de dire que Lacan a extrait de l'impératif éthique freudien cet objet qui devient l'agent du discours analytique.

En ce sens, une psychanalyse trouve son sens éthique pour autant qu'elle contribue, pour Freud, au travail de la culture comme entreprise collective d'assèchement du Zuyderzee, véritable barrage contre le pacifique, contre la mer, comme l'écrit joliment Marguerite Duras. Mais cette entreprise rencontre un obstacle majeur que Freud nomme pulsion de mort. La pulsion de mort, travaille en silence à l'intérieur, aussi bien chez le sujet que dans le pluriel de la civilisation, du fait que la force de cohésion et d'unification de la culture représentée par Éros est toujours liée à une force de dissolution et de destruction représentée par Thanatos.

D'où le malaise que produit ce combat qui, nous dit Freud, « se déroule au-dessus de l'humanité » Éros et Thanatos, combat sur lequel l'humanité n'a pas de prise et dont, conclut Freud dans un ajout à la deuxième édition de 1931, on ne peut présumer ni du succès ni de l'issue de ce combat qui se joue au-dessus du chaos. Telle est la position de Freud sur les forces qui opèrent dans la civilisation, qui est la façon freudienne de parler de ce que nous nommons le champ lacanien, qui est le

champ de la jouissance.

On peut maintenant se demander, quel est l'objet du malaise ? La réponse de Freud est claire. C'est la culture elle-même. La culture est malaise parce qu'elle cultive la pulsion de mort. C'est la culture qui cultive la jouissance, dans ce qu'elle a de plus réel.

Et la première explication que Freud donne du malaise est formulée au chapitre IV : le malaise vient de la tension entre Éros et *Ananké* – tension entre le dieu de l'Amour et la déesse de la Nécessité – c'est-à-dire entre l'amour sexualisé et la nécessité du travail de la culture. Puis au chapitre V Freud précise que la véritable cause du malaise, c'est la pulsion de mort. À partir de là, Freud passe de la nécessité symbolique, l'*Ananké*, à l'impossible propre au réel de la jouissance (la pulsion de mort).

La position de Freud dans ce texte est que la civilisation intériorise la pulsion de mort en sentiment de culpabilité mis au service de la morale. Ainsi, le sujet est coupable d'une faute non commise, que l'obsessionnel par exemple va chercher du côté du Père, la faute du père. Non seulement la culture entretient la culpabilité mais elle la décuple. Cela veut dire que pour Freud notre prochain est loin d'être rassurant et aimable. *Homo homini lupus*, écrit Freud. Et si l'homme est un loup pour l'homme, c'est que le loup est dans la culture. Le loup, c'est la pulsion de mort que l'homme retourne contre la culture comme il la retourne contre lui-même.

Ainsi, *Malaise dans la civilisation* confirme par l'analyse de la psychologie collective l'hypothèse avancée dans *Au-delà du principe du plaisir*. Mais ce qu'il faut bien voir, c'est que le malaise ne vient pas de la dérivation vers l'extérieur de la pulsion de mort à l'échelle de l'humanité, qui la pousserait à s'autodétruire. Non, le malaise vient du retournement au-dedans de la pulsion d'agression en auto agression, en autodestruction. Et là Freud ne croit pas l'humanité perfectible, l'Histoire du siècle dernier, « siècle des génocides » comme le nomme Gérard Chaliand^[17], lui donne raison, alors que Lacan pointe ce moment précurseur pour notre modernité. Le seul progrès que Freud concède à la civilisation, c'est celui du sentiment de culpabilité, que le surmoi de la culture ne fait que conforter en tant qu'impératif de jouissance.

En 1923, Freud pensait que l'impératif kantien du surmoi était l'héritier du complexe d'Œdipe : plus ce complexe se révèle fort, plus le surmoi dominerait sadiquement le moi. Sauf que plus on est vertueux, fait observer Freud, et plus le surmoi est impératif de jouissance. Plus on renonce, plus on lui fait des sacrifices, et

plus il réclame son dû de jouissance ! Plus on lui cède, plus il force à jouir. La sévérité originelle du surmoi, écrit Freud[18], n'est pas tellement celle qu'on a connue du père ou qu'on lui impute dans le fantasme, mais elle est celle de notre propre agression contre lui, contre son autorité, que nous retournons contre nous. Ainsi, ce qui se repère dans la clinique avec des enfants, c'est qu'à un père excessivement faible et indulgent va correspondre chez l'enfant un surmoi excessivement sévère. Pourquoi ? Parce qu'il ne restera à l'enfant, sous l'impression de l'amour qu'il reçoit de son père, d'autre issue que de retourner son agression contre lui, ceci pour préserver l'amour du père, et donc pour « sauver » le père.

Nous en arrivons maintenant à la position centrale de Freud dans *Malaise dans la civilisation*. La conscience morale sévère naît d'une *Versagung* de la pulsion liée à une expérience d'amour qui tourne l'agression contre soi.

Alors, qu'est-ce que le mal, demande Freud, et à quoi le reconnaît-on ? Et qu'est-ce qui peut bien motiver le sujet à se soumettre à une autorité qui lui intime de ne pas faire le mal ? Freud répond : « C'est l'angoisse devant la perte d'amour[19]. » La culpabilité d'avoir fait du mal au père ou simplement d'avoir pensé, souhaité le faire, vient d'autre chose que de l'angoisse de castration dans l'Œdipe – à laquelle d'ailleurs Freud ne fait jamais référence dans son texte. La culpabilité d'avoir fait du mal au père vient d'une angoisse qui renvoie, dit Freud, à l'*Hilflosigkeit*, à la détresse dans laquelle nous laisse la perte radicale d'amour.

D'où la définition précise que Freud donne du mal : « Le mal est originellement ce pour quoi on est menacé de perte d'amour[20]. » Pourquoi ? Parce que ce qui force l'enfant à éviter le mal n'est pas (seulement) la menace de castration. C'est cette détresse absolue qu'il éprouve à l'idée de perdre l'amour de cet autre, dont le surmoi intériorise la figure et que Freud appelle, dans son texte, « l'autorité inattaquable » ou « l'autre surpuissant ». On peut noter que Freud ne dit pas que c'est le père de l'enfant, ni non plus sa mère. C'est l'Autre qui sait tout et qui, comme tout puissant, pourrait découvrir tout le mal que l'enfant n'a pas eu besoin de faire pour être coupable, puisqu'il suffit qu'il ait eu l'intention, le désir de le faire pour être coupable et perdu pour l'amour !

Mais, ajoute Freud, il y a « un reste inexpliqué » dans la genèse du surmoi[21]. Ne faut-il pas, se demande Freud, postuler la conscience morale et le sentiment de culpabilité, donc le surmoi, avant l'acte parricide originel, avant le meurtre du Père ? En effet, dans *Totem et tabou* les fils ne faisaient pas que haïr ce Père jouisseur.

Ils l'aimaient aussi. Une fois le Père tué, c'est l'amour qui, dans le remords, érige le surmoi punisseur qui fait revivre la puissance du père et donc sa jouissance. Et comme l'agression contre le père se répète à chaque génération, et, avec elle, le sentiment de culpabilité, qu'on ait mis à mort le père ou qu'on s'en soit abstenu, qu'on l'ait confortablement enterré ou pas, c'est pareil. Le surmoi devient de plus en plus obscène et féroce. Freud pense donc que par-dessus la scène du meurtre collectif du Père de la horde, au-dessus de *Totem et tabou*, se joue le combat éternel entre l'amour et la pulsion de mort, entre Éros et Thanatos.

Ainsi, la leçon de Freud se précise. Ce qu'il y a au commencement, ce n'est pas l'enfant devant la gueule ouverte de mère-crocodile, ce n'est même pas Saturne dévorant ses enfants que nous livre par exemple Francisco Goya dans ses peintures noires, ce n'est plus le fils terrible contre le Père haï, c'est Éros contre Thanatos.

Dans ce combat mythique, ce sont l'amour et la mort qui sont aux prises. C'est pour cela que Lacan dira que pour Freud la mort est ce qui dit le vrai de l'amour. Il faut peut être l'entendre ici avec ce que dit Freud dans *Malaise dans la civilisation* : c'est la mort, le meurtre du Père jouisseur qui dit le vrai de l'amour pour ce Père. D'où Freud conclut, on l'a vu : « Ce qui fut commencé avec le père [le combat d'Éros avec Thanatos] s'achève dans la masse. »

Freud propose finalement de définir le destin de la pulsion de mort non plus comme retournement de la pulsion de destruction contre la personne propre, mais comme un refoulement[22]. La culpabilité inconsciente qui est source du malaise dans la civilisation vient du refoulement de nos pulsions de destruction. Le refoulement de la pulsion libidinale, d'Éros, produit le symptôme et produit aussi la culpabilité inconsciente. Ainsi, la culpabilité inconsciente, autrement dit la jouissance qu'il ne faut pas, contamine le symptôme. De ce fait, le symptôme devient péché dans les religions monothéistes et contribue à une tentative de sauvetage précaire du Père. On peut ainsi dire que la culpabilité inconsciente, soit la jouissance qu'il ne faut pas, apporte au symptôme sa marque de réel.

En conséquence, Freud fait du refoulement de la pulsion de mort et donc du refoulement du réel de la jouissance ce qui rend compte du malaise. Cela revient à envisager ce malaise comme un effet névrotisant de la culture.

Nous ne sommes plus là du côté de la névrose obsessionnelle où la culpabilité est consciente. Nous sommes beaucoup plus du côté de toute névrose, où le sentiment de culpabilité est inconscient, la haine du père étant enfouie par refoulement des

vœux de mort. Cependant, la névrose, ou plus précisément le symptôme comme tentative de réponse singulière, œuvre pour le travail de la civilisation. Le sujet, parce qu'il a de plus singulier, œuvre en mettant l'objet du malaise, l'objet *a*, en place de vérité.

Nous pouvons maintenant, à la lumière de ce texte de Freud, nous demander ce qu'il en est du malaise contemporain ?

Va-t-on dire que le malaise a changé depuis Freud ? On sait en effet que pour certains, comme Charles Melman et Jean-Pierre Lebrun dans leur livre *L'Homme sans gravité* [23], on est passé d'un malaise fondé sur le refoulement, donc sur la névrose, à un autre malaise qui promeut la perversion et qui procéderait d'une nouvelle économie psychique où ce qui prime est jouir à tout prix. Mais est-ce judicieux, à suivre Freud et Lacan, de situer hors du refoulement, hors névrose, les manifestations contemporaines du malaise, avec tous ses phénomènes d'addiction, c'est à dire avec la jouissance de ces gadgets offert par le mariage de la science et du capitalisme ? C'est une question. Mais ce qui s'entend sur le divan c'est que la culpabilité inconsciente, le refoulement et la jouissance sont toujours autant au rendez-vous du symptôme du sujet analysant.

Donner crédit à la thèse de Melman et de Lebrun reviendrait à assimiler le champ lacanien au champ de la perversion, ce qui n'est pas la position de Lacan. Alors bien sûr, il est évident qu'avec le discours capitaliste et son commerce du plus-de-jouir, qui va au mieux du cure-dent mentholé aux 500 millions d'amis inconnus de *Facebook*, la perversion s'est généralisée. Mais il est clair aussi que la perversion ne s'élève pas au niveau d'un discours. Il n'y a pas de discours du pervers, à côté du discours de la névrose et du hors-discours de la psychose ; nous avons traité cette question l'an dernier dans les Collèges Cliniques. Il ne s'agit pas de confondre phénomène et structure. Nous ne pouvons pas poser un diagnostic de structure perverse sur le malaise en termes freudiens relus par Lacan.

Par contre, ce qui distingue le discours capitaliste, pour Lacan, est bien plus qu'une *Verleugnung* propre à la perversion. C'est une *Verwerfung* de la castration, une forclusion, ce que Lacan appelle très précisément « un rejet des choses de l'amour ». Là est la pointe du discours capitaliste. À force d'industrialiser le désir, à force de

l'exploiter, le discours capitaliste en est arrivé à forclure Éros. Et qu'arrive-t-il quand on rejette Éros ? Eh bien ! c'est Thanatos qui se déchaîne. Et Freud insiste bien pour dire que, quand la pulsion de destruction n'est pas teintée d'érotisme, elle se dérobe au sujet. Il avoue l'énorme difficulté qu'il a eue lui-même à en admettre l'existence. De ce qu'il appelle le penchant inné de l'homme au « mal », on n'en veut rien savoir, le sujet n'en veut rien savoir. C'est de cette *Verwerfung*, ce rejet de la pulsion de mort, que les psychanalystes ont aujourd'hui plus que jamais à prendre en compte dans leur pratique.

Voilà le point de réel où nous convoque maintenant ce texte de Freud en avance sur son temps. Si pessimiste et lucide qu'ait pu être Freud, il était bien loin de penser que la *Kultur* puisse produire ces sociétés de la mort que furent les camps et leurs massacres de masse industrialisés, comme solution finale à l'éradication du mal. Mais là ce n'est sans doute plus de névrose dans la civilisation qu'il s'agit.

On ne peut pas dire que ce qui s'est passé avec le nazisme participe du refoulement dont Freud souligne le malaise qu'il diagnostique dès 1930. Il faudrait peut-être plus y voir une forclusion, dont les camps ont été le retour dans le réel. C'est la thèse d'Anne-Lise Stern, dans son livre *Le savoir déporté*^[24], qui se méfiait avec raison de l'obscénité, et qui craignait de s'appuyer sur une pédagogie de l'horreur susceptible de produire chez son interlocuteur un effet de jouissance.

Cette forclusion, Lacan l'attribue à la science et aux remaniements des groupes sociaux qu'elle provoque en y introduisant « l'universalisation du sujet^[25] ». C'est en ces termes qu'il prédit, dans sa *Proposition d'octobre 1967 sur la passe*, « une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation^[26] ». Une extension si dure qu'elle va jusqu'au camp de concentration en tant que « le refus de la ségrégation est naturellement à [son] principe^[27] », nous dit Lacan. En ce sens, le refus de la ségrégation par les ghettos a bien été au principe des camps d'extermination. Il s'agit d'un effet de discours, du discours totalitaire qui, après avoir « ségrégué » le mal, le Juif, le réduit en fumée.

Lacan nous fait entendre très précisément qu'on aurait tort de considérer que c'est un phénomène historiquement daté et limité à ce qui s'est passé avec les camps nazis. « Qui ne voit, [dit Lacan dans la première version de sa *Proposition sur la passe*], que le nazisme n'a eu ici que la valeur d'un réactif précurseur^[28]. » Dans un article intitulé *Une réforme dans son trou*, écrit en 1969^[29] pour le journal *Le Monde*, Lacan voyait se dessiner dans la réforme de l'Université et de l'institution psychiatrique ce qu'il appelait le linéament du « camp de concentration généralisé

».

C'est donc, non pas dans les seuls systèmes totalitaires, qu'ils soient nazis ou communistes, que Lacan voyait le risque d'une montée du monde concentrationnaire mais bien dans nos sociétés démocratiques contemporaines, vouées à ce qu'en 1969 déjà il appelait la « submersion capitaliste universelle ». Pour Lacan, le camp de concentration, en tant que le refus de la ségrégation est à son principe, ne se réduit pas au phénomène nazi et à son idéologie. Il relève d'un effet de discours propre au discours capitaliste conjugué à celui du discours de la science.

Dans *Les Origines du totalitarisme*, Hannah Arendt parle des crimes totalitaires comme constitutifs d'un système « où tous les hommes », y compris les manipulateurs du système, « sont devenus superflus ». C'est ce qu'elle appelle « le mal radical[30] ».

Plus tard, en 1961, ayant assisté au procès d'Eichmann à Jérusalem, elle revient sur sa première thèse et dit qu'il serait plus juste de dire que le mal est banal. Ce qui la frappe, en effet, c'est la bureaucratie gigantesque de ces crimes, de ces « massacres administratifs », où les hommes sont transformés en fonctionnaires, simples rouages de la machine organisée par l'appareil d'État. Hannah Arendt s'en explique dans une lettre de juillet 1963 : « À l'heure actuelle, mon avis est que le mal n'est jamais "radical", qu'il est seulement extrême, et qu'il ne possède ni profondeur ni dimension démoniaque. [...] Il "défie la pensée", comme je l'ai dit, parce que la pensée essaie d'atteindre à la profondeur, de toucher aux racines et, du moment qu'elle s'occupe du mal, elle est frustrée parce qu'elle ne trouve rien. C'est là sa "banalité". Seul le bien a de la profondeur et peut être radical[31]. »

Hannah Arendt a bien raison. Eichmann n'a rien du monstre sadique (monstre que l'on voudrait croire pour soulager la part de jouissance que chacun y met), et comme d'autres dignitaires du III^{ème} Reich, amateurs d'art, de peintures et de musiques classiques, donc de culture, Eichmann n'était que l'exécutant de la « culture pure de la pulsion de mort » ; il n'a fait rien que de voiler son réel et de réduire son impossible à la banalité du possible et donc du mal. Au fond, c'était un homme au comportement normal dans son quotidien.

C'est ainsi qu'H. Arendt nous donne à entendre en 1963, ce qui fait retour aujourd'hui dans les thérapies du comportement, je la cite : « Ce qu'il y a de fâcheux dans les théories modernes du comportement, ce n'est pas qu'elles soient

fausses, c'est qu'elles peuvent devenir vraies, c'est qu'elles sont en fait la meilleure mise en concept possible de certaines tendances évidentes de la société moderne »[32]. A quoi Lacan fait écho plus radicalement en disant que « l'idéologie psychologisante est une des formes du camp de concentration ».

Cependant, dénoncer la ségrégation unilatéralement, en exhiber les victimes est une impasse. Faut-il rappeler que les leaders effroyables du XXème siècle ont légitimé leur place en se posant comme porte-parole des victimes, comme victimes exemplaires des arméniens de l'empire Ottoman en 1915, ou des Juifs quelques années plus tard.

Ce qui s'est produit au siècle dernier et que souligne G. Agemben, en faisant des camps « le paradigme biopolitique de la modernité »[33]. concerne non seulement les individus, mais aussi le lien social, la « société comme point organisateur de la vision politique du monde »[34] comme le dit J.C. Milner, c'est-à-dire le fait même de la civilisation.

La banalisation du mal dont parle Hannah Arendt est au fond la banalité de la pulsion de mort. Banalité de la jouissance. C'est elle qui nous fait oublier nos « plus jamais ça » et qui fait qu'encore et toujours, c'est aujourd'hui plus que jamais comme avant.

C'est la science mariée au capitalisme qui banalise la pulsion de mort et qui généralise son retour dans le réel. La question qui se pose alors est de savoir s'il est possible d'aller contre cette généralisation, dont il y a quarante ans déjà Lacan décelait les premiers signes avant-coureurs. La seule façon de la contrer un peu, me semble-t-il, c'est la psychanalyse, en tant qu'elle fait venir l'objet du malaise, l'immonde du monde, à la place du semblant qui commande le discours analytique.

Cette banalité de la pulsion de mort ne doit pas nous faire oublier ce qu'affirme Lacan dans le compte rendu du séminaire *L'Acte psychanalytique* : c'est de l'objet *a* que « prend substance l'insatiable exigence que Freud articule, le premier, dans le *Malaise de la civilisation* »[35].

En conséquence, l'insatiable exigence dont le malaise de la civilisation témoigne s'articule, à la fonction de l'objet *a*. Car cette insatiable exigence que Freud situe du surmoi, Lacan, lui, la situe de l'objet *a*, de sa fonction. Et c'est pourquoi Lacan soutient que c'est essentiellement dans l'acte analytique que le malaise « trouve sa balance[36] ».

Je conclus.

La même année que le séminaire sur *l'Acte*, en octobre 1967, Lacan propose son texte sur la passe, et en novembre 1967, le texte *Le petit discours aux psychiatres*, à Sainte Anne. Le XXème siècle, dit-il, a été le siècle d'un double événement. D'une part, celui de la civilisation scientifique : discours universel, au-delà des peuples et des frontières et donc au-delà des exils. « Le fait, dit Lacan, que s'effacent les frontières, les hiérarchies, les degrés, les fonctions royales et autre, plus ça va (...), plus ça devient soumis aux transformations de la science, plus c'est ce qui domine toute notre vie quotidienne »[\[37\]](#).

Mais ce premier événement du XXème siècle a provoqué et précipité un deuxième événement. « Il y a une rançon à ça, poursuit-il. Vous ne vous êtes pas encore aperçus, quoique vous l'avez traversé (...), mais certainement il s'est produit pas mal de choses ; c'est que probablement en raison de cette structure profonde les progrès de la civilisation universelle vont se traduire non seulement par un malaise comme Freud s'en était aperçu, mais par une pratique dont vous verrez qu'elle va devenir de plus en plus étendue, qui ne fera pas tout de suite voir son visage, mais qui a un nom qui, quoiqu'on le transforme ou pas, voudra toujours dire la même chose et qui va se passer : la ségrégation. (...) C'est la rançon de cette universalisation, pour autant qu'elle ne résulte que du progrès de la science »[\[38\]](#).

Ainsi, la psychanalyse ne saurait ignorer, on l'a vu, la prévalence de tel ou tel discours dans le bavardage du monde. Alors ? La psychanalyse reste peut-être aujourd'hui, dans le malaise de « notre » civilisation, le discours, qui à se tenir au plus près de l'immonde du monde, peut encore se soucier de la pulsion de mort dans la civilisation, pour autant que toute prise signifiante échoue à la réduire.

[\[1\]](#) Intervention au Séminaire collectif de l'année 2013-2014 du Pôle Ouest de l'EPFCL à Rennes, sous le titre « La psychanalyse face au malaise actuel de la civilisation ».

[\[2\]](#) Lacan J., *Écrits* Paris Seuil 1966 – Article “*Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*” de 1953 P. 321.

[\[3\]](#) Lacan J., Le séminaire *La logique du fantasme*, leçon du 10 mai 1967, (inédit).

[\[4\]](#) Deleuze Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Paris, 1977, p. 197.

- [5] Bertrand Binoche (dir.), *Les équivoques de la civilisation*, Seyssel, Champs Vallon, 2005.
- [6] Freud S., *Le Malaise dans la civilisation*, *ibid.*, p. 69.
- [7] Freud S., *Le Malaise dans la culture* (1923), Paris, PUF, 2007, p. 86 (ou S. Freud, *Malaise dans la civilisation* [1923], Paris, PUF, 1992).
- [8] J. Lacan, Le Séminaire, Livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 115.
- [9] La Bible, chapitre XIX, verset 18.
- [10] Freud S., *Le Malaise dans la civilisation*, *ibid.*, p. 63.
- [11] Freud S. *Ibid*, p. 65
- [12] Freud S., *Le Malaise dans la civilisation*, *ibid.*, p. 68.
- [13] Freud S., *Malaise dans la civilisation*, *Ibid*, p.135.
- [14] Hommel S., *L'histoire du sujet dans l'Histoire du siècle – Lectures de textes, lectures de cures avec Freud et Lacan*, Ed. Soleil Carré, 1993, Paris.
- [15] S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique », dans *Œuvres complètes*, t. XIX, Paris, PUF, 2004, p. 163. Et *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Gallimard, NRF, 1987, Paris, p. 110.
- [16] J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 570.
- [17] Chaliand G. avec TERNON Yves, *1915, le génocide des Arméniens*, Ed. Complexe, 1980, Paris, (2^e édition revue et augmentée en 2006).
- [18] S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, op. cit., p. 73.
- [19] S. Freud, *Le Malaise dans la culture*, op. cit., p. 62.
- [20] *Ibid.*, p. 67.
- [21] *Ibid.*, p. 71.
- [22] *Ibid.*, p. 82.
- [23] C. Melman (entretiens avec J.-P. Lebrun), *L'Homme sans gravité*, Jouir à tout prix, Paris, Denoël, 2007.
- [24] Anne-Lise Stern, *Le Savoir déporté – camps, histoire, psychanalyse*, éd. Seuil, Paris, 2004 (coll. La librairie du XX^e siècle)
- [25] J. Lacan, « Annexes », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 588.
- [26] J. Lacan, « Proposition d'octobre 1967 sur la passe », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 257.
- [27] J. Lacan, « Préface à une thèse », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 395, note 1.
- [28] J. Lacan, « Annexes », article cit., p. 588.
- [29] J. Lacan, « D'une réforme dans son trou » pour la tribune « Libres opinions » du journal Le Monde, 1969, inédit.
- [30] H. Arendt, *Les Origines du totalitarisme, Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002, p. 811.

[31] Ibid., p. 1358.

[32] Arendt H. *Condition de l'homme moderne*. Paris; Calmann-Lévy: 1961.

[33] Agemben G. *Homo sacer, Le pouvoir souverain et la vie nue*. Paris; Le Seuil: 1997.

[34] Milner J.C. *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*. Paris; Verdier: 2003.

[35] J. Lacan, « L'acte psychanalytique », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 381.

[36] Idem.

[37] Lacan J., « Le petit discours aux psychiatres », in *Petits écrits et Conférences*, Paris, Seuil, p. 469-499.

[38] Lacan J., *Ibid*, P. 469-499.

Mail de l'auteur : roger.merian@wanadoo.fr



Partagez cet article
Facebook



Google



Twitter



Linkedin



Print