

Sur l'interprétation

Une lecture de Delphine Horvilleur, *Le rabbin et le psychanalyste*¹

Dimitri Lorrain

Dans son dernier ouvrage, Delphine Horvilleur, rabbin Mouvement juif libéral de France et directrice de la rédaction de la *Revue de pensée(s) juive(s) Tenou'a*², interroge la relation entre l'interprétation juive et l'interprétation psychanalytique. La lecture de ce livre est fort féconde pour le psychanalyste parce qu'il rappelle et élabore des questions absolument fondamentales pour notre champ.

J'aimerais ici vous proposer quelques associations sur cette réflexion passionnante – et pleine d'esprit. Plus encore, je vais vous proposer une présentation de son propos, déployée dans une élaboration – et donc une interprétation – personnelle.

Je tiens à préciser que c'est là l'élaboration de quelqu'un qui n'est pas de culture juive, mais qui, ayant bien à l'esprit que la psychanalyse est liée à la judéité, essaie de se mettre à l'école de celle-ci. Je vous présente donc ici une réflexion en train de se faire, et qui a ses limites.

À l'heure où Strasbourg constitue l'espace de déploiement d'une psychanalyse créative et subjectivante³, j'aimerais insister sur le fait que l'auteure, dans sa réflexion sur l'interprétation juive, traite de questions importantes pour notre École psychanalytique de Strasbourg. En effet, l'enseignement de Lucien Israël puis de Jean-Richard Freymann, tout en insistant sur le fait que la psychanalyse est une science spécifique – comme le disaient Freud

¹ Delphine Horvilleur, *Le rabbin et le psychanalyste, l'exigence d'interprétation*, Paris, Hermann, 2020, Prologue de F. Gorog et L. Faucher, et une contribution de S. Habib.

² <https://tenoua.org/>

³ D. Lorrain, « À l'Est, du nouveau, édito », dans *Ephéméride* 9, <https://fedepsy.org/category/ephemeride/>

et Lacan – ont largement puisé dans la conception juive de l’interprétation pour approfondir l’enseignement de Freud et de Lacan⁴.

Et c’est, rappelons-le, cet appui sur la conception juive de l’interprétation, élaborant l’éthique de la psychanalyse telle que l’a éclairée Lacan, qui a permis à la psychanalyse de l’Est de prendre une forme solidement créative et subjectivante, et non dogmatique.

Bien sûr, il n’y a pas que dans l’Est que l’on a traité de manière féconde de cette question de la relation entre psychanalyse et judéité. Les contributions sur cette question cruciale sont innombrables. Parmi tant d’autres, j’aimerais évoquer l’ouvrage collectif datant de 1980, tiré du colloque du même nom, et coordonné par Jean-Jacques Rassial, *La psychanalyse est-elle une histoire juive ?*⁵ J’aimerais encore citer le récent et très passionnant *Manifeste déiste d’un psychanalyste juif* de ce même J.-J. Rassial. J’aimerais aussi évoquer, parmi tant d’autres, les contributions aussi différentes que celles de André Michels, Alain Didier-Weil, Élisabeth Roudinesco, Jacques Le Rider, ou Émile H. Malet⁶. Mais enfin, cette question a trouvé chez nous une élaboration très poussée.

En somme, l’apport de Delphine Horvilleur, dans cet ouvrage comme dans d’autres, nous permet d’approfondir notre conception strasbourgeoise de la psychanalyse. Il nous permet aussi, et surtout, de développer une conception créative et non dogmatique de la psychanalyse, fondée sur la lecture de Freud et de Lacan, en leur créativité. Ce à l’heure même où la psychanalyse souffre avant tout des conséquences des tendances dogmatiques qui ont eu le dessus dans le champ psychanalytique depuis plusieurs décennies, avec ce que cela implique de lectures fermées de Freud et de Lacan.

Avant d’en venir au livre de Delphine Horvilleur, j’aimerais faire quelques rappels sur la relation entre psychanalyse et judéité.

La psychanalyse est une science spécifique, comme le disent Freud et Lacan, relevant d’une forme spécifique des Lumières⁷. Elle est nourrie de la judéité et du judaïsme, et plus précisément héritière de la culture juive libérale. Celle-ci insiste à la fois : sur le texte et sur la

⁴ D’A. Abécassis, voir son formidable texte sur la conception de l’interprétation de Lucien Israël, intitulé « Entre le MiDRaCH et l’interprétation psychanalytique », dans *Psychanalyse et liberté*, Arcanes 1999, volume collectif en l’honneur de Lucien Israël, et à son non moins extraordinaire *Il était une fois le judaïsme*. Concernant la judéité et la psychanalyse, voir récemment : par exemple les réflexions de Jean-Richard Freymann, « La judéité et son rapport à l’impossible », dans *Passages*, numéro sur « L’éclat et l’écart », 2020.

⁵ Qui a été suivi de *L’interdit de la représentation*.

⁶ A. Michels, « Der jüdische Witz/Gesit bei Heine une Freud » dans S. Weigel, éd. *Heine und Freud* ; A. Didier-Weill, *Les Trois temps de la Loi* ; E. Roudinesco, *Retour sur la question juive et Sigmund Freud en son temps et dans le nôtre* ; J. Le Rider, *Freud, de l’Acropole au Sinaï* et *Les Juifs viennois à la Belle Epoque* ; E. H. Malet, *Freud et l’homme juif*.

⁷ A. Didier-Weill, *Un mystère plus loin que l’inconscient* ; E. Roudinesco, *Freud en son temps et dans le nôtre*.

lettre, sur le mot d'esprit et la métaphore, sur la séparation et sur la perte, sur l'Autre barré en tant que Dieu pas-tout, ou pas tout-puissant, sur la singularité et sur la transmission. De plus, elle se méfie de l'unanimisme qui rôde toujours dans notre culture occidentale et particulièrement dans notre culture contemporaine.

En ce sens, c'est, dit Freud, le fait qu'il est juif qui fait qu'il a toujours eu du recul vis-à-vis de la « majorité compacte ». C'est, dit Freud très exactement, le fait qu'il a été juif qui a fait qu'« il se familiarisa précocement avec le destin de (s)e trouver dans l'opposition et d'être mis au banc de la majorité compacte⁸ » – et c'est là une manière géniale de formuler l'exigence éthique de se dégager du discours de l'Autre⁹, de se dégager de la prise dans le discours ambiant – dans lequel le sujet est toujours plongé comme sujet – afin de singulariser sa parole¹⁰.

Concernant cette singularisation de la parole, pour continuer d'élaborer sur Freud et sur la judéité, je dirais que nous trouvons dans la psychanalyse l'exigence d'« indocilité » subjective qu'évoque Freud, toujours dans son *Moïse* – ce mythe pour les psychanalystes qu'a forgé Freud. En effet, Freud nous y dit que les « sauvages Sémites » ne sont pas « dociles » comme les « Égyptiens ». Il en va là d'une « revendication des hommes de Moïse » qui les a amenés à tuer le père – le Père imaginaire dirais-je avec Lacan. Ce alors que, dans « l'histoire égyptienne, il (est) rarement question de l'éviction violente du meurtre de pharaon¹¹ ». Bref, Freud nous invite à être moins égyptiens et plus juifs, à être moins dociles et plus sauvages, bref à s'autoriser de soi-même (et de quelques autres) – aussi vis-à-vis de nos Maîtres, car c'est la seule voie d'une effective, car créative, transmission de ce qu'ils nous ont donné.

J'en viens maintenant aux neuf points que j'élabore dans ce que nous dit Delphine Horvilleur. Je citerai amplement l'auteure dont les formulations sont si souvent des trouvailles.

Premier point : Delphine Horvilleur fait un parallèle fort éclairant concernant trois types d'interprétation : l'interprétation dans la lecture des textes de la tradition juive ; l'interprétation dans la lecture des textes psychanalytiques ; mais aussi l'interprétation dans la cure psychanalytique – puisque la psychanalyse, dit Lacan, c'est la lecture du texte que

⁸ Sigmund Freud présenté par lui-même, trad. F. Cambon, Gallimard, p. 17.

⁹ Le Séminaire XVI, *D'un Autre à l'autre*, 1968-1969.

¹⁰ L. Israël, *Boiter n'est pas pécher*.

¹¹ S. Freud, *L'homme Moïse et le monothéisme*, trad. Heim, Gallimard, coll. « Folio », 1986, p. 120-121.

déploie la parole du psychanalysant¹². Sur ce point, Lacan ira d'ailleurs jusqu'à dire que la psychanalyse se rapproche du *midrash*, en ce que, comme le Juif, le psychanalyste « sait lire, c'est-à-dire que de la lettre il prend distance de sa parole, trouvant là l'intervalle, juste à y jouer d'une interprétation¹³ ».

Deuxième point : l'auteure nous dit que l'interprétation, c'est de l'ouverture. Qu'est-ce à dire ? L'interprétation, ce n'est pas *la* vérité. Bien plutôt, dans l'interprétation, il y a *de la* vérité. Bref, la vérité dans l'interprétation n'est pas tout, elle n'est *pas-toute*, comme y insiste dans sa préface Stéphane Habib – à la suite de la réflexion de Lacan sur le *pas-tout*¹⁴. En premier lieu, parce qu'il y a de l'« ambivalence de sens » dans les mots (p. 43)¹⁵.

Troisième point : ce sur quoi insiste aussi à mon sens Delphine Horvilleur, c'est le fait qu'interpréter (un texte), c'est poser un collectif lié à ce texte, un collectif de lecteurs, et même un collectif transgénérationnel de lecteurs. Car, dans le passé, le texte (encore une fois celui de la tradition juive, celui de la tradition psychanalytique) a eu des lecteurs et des lectures. Ces lectures passées, l'interprète doit (c'est là un principe éthique) les discuter : « c'est le principe clé de l'interprétation juive », écrit l'auteure, « le lecteur doit toujours, d'une manière ou d'une autre, faire avec ce qu'on a fait dire aux textes avec lui » (p. 25-26). Plus encore, le judaïsme pose que le texte aura aussi, dans l'avenir, des lecteurs : « le sens même de l'exégèse juive, c'est celui-là : la conscience que le texte n'a jamais fini de parler, qu'il lui reste toujours à dire, et que le prochain lecteur vous dira peut-être ce que le texte veut dire et peut encore dire » (p.25).

Bref, il en va là – et c'est là un *quatrième point*, fondamental, concernant ce que nous dit Delphine Horvilleur – du fait de laisser la signification ouverte, « de laisser de l'incomplétude à l'œuvre » (p. 38). En termes psychanalytiques, je dirais : le sujet, en posant un geste interprétatif, pose l'existence, dans son acte de parole en tant que parole, d'un Autre de parole, dans le passé, dans le présent, et dans l'avenir. Et cet Autre qui ne sait pas tout. C'est là ce que Lacan a appelé, pour l'opposer à l'Autre plein (qui saurait tout – de l'inconscient du sujet – serait détenteur d'un Savoir absolu), l'Autre vide, barré, l'Autre

¹² Voir M. Ritter, « La lettre et le signifiant : l'inconscient est ce qui se lit au-delà de ce qui se dit », dans J.-P. Dreyfuss, J.-M. Jadin, M. Ritter, *Écritures de l'inconscient, De la lettre à la topologie*.

¹³ « Radiophonie », *Autres Écrits*, p. 429.

¹⁴ Le Séminaire livre XX, *Encore*, 1972-1973.

¹⁵ Sur l'équivoque, voir les travaux de M. Ritter, « L'inconscient nodal (II) », dans J.-P. Dreyfuss, J.-M. Jadin, M. Ritter, *Écritures de l'inconscient, De la lettre à la topologie*.

inhérent à la parole, l'Autre du langage. De ce langage qui a existé dans le passé, existe dans le présent, et existera dans le futur.

Ainsi, le langage, c'est le Temps même. Parler (parler vraiment), c'est s'inscrire comme sujet dans le Temps, pour ouvrir à l'après-coup. Et cette question-là n'est pas de peu de portée, dans notre culture contemporaine enfoncée jusqu'au cou dans le présentisme¹⁶.

Et cet Autre du langage, cet Autre de la parole, a un lieu, un champ, qui est celui du pacte symbolique¹⁷ – qui ouvre au Temps. En somme, comme l'a écrit Delphine Horvilleur, dans son *Réflexions sur la question antisémite*, pour les Juifs, « tout n'a pas été dit, tout reste à dire¹⁸ ». D'ailleurs, par-là même, dans l'histoire longue de l'Occident, le Juif « empêche de faire tout¹⁹ » – ce qui éveille le rejet du Juif, l'antisémitisme.

Interpréter un texte, pour un rabbin, pour un psychanalyste, c'est poser une collectivité transgénérationnelle ouverte, plurielle, autour du texte, et une collectivité où la lecture doit (il en va là encore d'un principe éthique) être nouvelle, « inouïe » (p. 24).

Et, élaborerais-je, cette lecture est nouvelle, inouïe, parce que à la fois subjective (chaque sujet se subjectivant est singulier) et répondant au contexte historique (et celui-ci change)²⁰. En effet, la culture juive libérale, et le Talmud (dont je ne suis guère spécialiste, je vous raconte juste ce que j'ai cru en comprendre), sont fondés, comme le rappelle Armand Abécassis, sur un geste de réinterprétation toujours subjective et singulière, des textes de la tradition. Cette réinterprétation cherche à éclairer à la fois ces textes dans leur contexte, et à voir comment repenser leur apport dans le nouveau contexte dans lequel nous nous situons. Cette réinterprétation singulière et contextuelle ouvre à des interprétations toujours singulières, toujours différentes, toujours nouvelles. Et c'est bien la singularité, la nouveauté, et la pertinence au regard du contexte de l'interprétation qui sont ici visées, contre la plate exégèse, et contre son rejet de la singularité et du désir, mais aussi contre l'oubli de la contextualité et de l'historicité. J'aimerais insister sur ce que ce rejet et cet oubli impliquent en termes de savoir, qui se trouve considéré comme un attribut de statut et de pouvoir – et non, comme le fait la psychanalyse, en termes d'hypothèse au regard d'un réel énigmatique, et de traversée des illusions liées à une position narcissique de savoir (puisque la transmission opère toujours dans les failles du savoir).

¹⁶ F. Hartog, *Régimes d'historicité*, et récemment *Chronos*.

¹⁷ A. Didier-Weill, *Les Trois temps de la Loi* ; J.-R. Freymann, *Éloge de la perte*.

¹⁸ *Réflexions sur la question antisémite*, Grasset, 2019, p. 127.

¹⁹ *Ibid.*, p. 125.

²⁰ Sur ce point, Armand Abécassis, *op. cit.*

Cinquième point : cette collectivité transgénérationnelle, c'est le lieu de la transmission, de la transmission comme reprise créatrice, comme infidélité pour être fidèle. Voici ce que Delphine Horvilleur en dit : « c'est la fameuse fidélité-infidélité en tant que "clé de la transmission", l'impossible réplique à l'identique d'un modèle qui nous a donné naissance et qui oblige tout héritier à assurer la pérennité du système dans leur fidélité partielle à ce même système » (p. 28)²¹.

Sixième point : ce que demande éthiquement le geste d'interprétation, c'est donc, pour le sujet, de partir de sa singularité. Car le sujet, dans le judaïsme, pour la psychanalyse, et sans doute plus généralement, s'il est un sujet, est séparé, et pris dans un geste de singularisation. Il reste que cette séparation n'est pas isolement, bien au contraire. Car la singularisation est permise par le collectif transgénérationnel posant la nécessité éthique la séparation.

Ainsi, à mon sens, en interprétant et en inscrivant le texte dans le grand jeu des interprétations de la collectivité transgénérationnelle, le sujet lecteur échappe au face-à-face dyadique avec le texte. Et même, il échappe aux deux formes de lecture que peut prendre ce face-à-face dyadique :

– à la lecture relevant du dogmatisme de la soumission, où le Texte serait la Vérité et dirait *tout* ce qu'il y a à dire – et alors le texte ne peut être écouté ;

– comme à la lecture relevant de l'arrogance, où le Lecteur se pose en position de surplomb face au texte et ne laisse pas sa parole être travaillée, pas traversée, par lui ; alors que ce travail, cette traversée permet une déprise, de son propre discours ; et que ce travail permet aussi une traversée réflexive de son propre discours, permettant d'ouvrir ce dernier.

En somme, ce n'est que dans l'indocilité (que j'ai évoquée précédemment) d'un sujet s'autorisant de sa propre parole (et de quelques autres) que peut naître une reprise véritable, une reprise créatrice.

Delphine Horvilleur insiste sur cette indocilité, qu'elle appelle – au regard de la tradition juive – l'infidélité. Et elle le fait en interprétant de manière nouvelle et singulière le cheminement d'Abraham dans la Bible. Elle rappelle en effet qu'Abraham écoute l'appel du « Va vers toi ». Cela fait qu' « il devient en cet instant un "Hébreu", littéralement qu'il devient "quelqu'un qui passe", "quelqu'un qui traverse". En un mot, il est celui qu'il est,

²¹ En cela, Delphine Horvilleur est bien, comme elle le dit, une lectrice de Derrida qui a pensé, en lien la judéité, cette infidélité fidèle. Comme l'écrit Derrida, la perte, « le deuil est une fidélité infidèle » (*Points de suspensions*, p. 331). Sur cette question chez Derrida, voir le beau livre de J. Rogozinski, *Cryptes de Derrida*.

parce qu'il n'est plus celui qu'il était. Il est celui qu'il est, parce qu'il n'est plus là où il était. Son identité est définie par une "non-identité" à ses origines et une rupture avec elle » (p. 31-32). Ce qu'avance Delphine Horvilleur rejoint d'ailleurs les apports les plus fondamentaux de la psychanalyse. En effet, celle-ci pointe elle aussi le fait que cette infidélité permettant la fidélité, implique, à un certain niveau, un refoulement de la généalogie. Cela fait que, si l'on transmet, on ne sait pas ce qui se transmet. Cela fait aussi que ce qui se transmet, se transmet toujours depuis la faille du sujet qui transmet²².

Bref, ajoute l'auteure, « Abraham est l'homme qui est parti du lieu de sa maison », qui est sorti de la tutelle discursive et psychique dans laquelle il était nécessairement plongé. Il en va là, avec Abraham, du dégagement de l'Autre, de la singularisation du discours, avec la pratique de la perte et de la séparation qui fondent la parole et la subjectivation.

Et Delphine Horvilleur de nous proposer un autre élément de lecture, subtil et nouveau, concernant Abraham. Elle insiste sur le fait que son père, déjà, dit la Bible, a été infidèle et indocile : il « s'est déjà mis en route » et « a été le premier à le faire dans la famille » (p. 35). Aussi Abraham n'est-il pas un sujet auto-engendré qui s'est auto-créé. Non, dans son geste de dégagement, d'indocilité, d'infidélité, il a été fidèle au geste de dégagement, d'indocilité, d'infidélité, de son père. Il en va là, dit l'auteure, d'une « fidélité à une infidélité fondatrice » (p. 37). Dans sa relation à son père, Abraham a repris de son père, son geste de perte, de séparation. Bref, « l'histoire d'Abraham, c'est celle d'un arrachement, d'une coupure. (...) Abraham est bien un révolutionnaire, un iconoclaste, un pionnier, quelqu'un qui se met en route d'une façon unique, inouïe, inédite, particulière. Mais l'histoire d'Abraham, c'est aussi l'histoire d'une continuité. Abraham parvient à rompre et à poursuivre à la fois le chemin de son père » (p. 36).

Plus encore, ce que l'on peut retirer de ce que Delphine Horvilleur avance ici, c'est qu'Abraham a pu faire cet acte de fidèle infidélité parce que son père a été infidèle. Et cela a permis une fidélité singularisante, une reprise créative, subjectivante. Ici, avec Lacan, on pourrait dire que la fonction paternelle, c'est la prise en compte de la mort, c'est le fait de faire le mort – pour que l'enfant (fille ou fils) puisse être infidèle, partir de son désir, et élaborer à sa manière, dans son discours propre, les signifiants reçus.

J'en viens maintenant au *septième point* que j'aimerais élaborer. Interpréter, dirais-je (en élaborant ce que nous dit Jean-Richard Freymann sur ce point), c'est introduire de

²² J.-R. Freymann, *Éloge de la perte*, p. 162.

l'écoute dans la parole²³. Ainsi que le formule l'auteure : « La parole doit avoir pour priorité l'oreille et non la bouche. » C'est cela, dit l'auteure de manière si poétique, qui permet de « laisser fleurir des mots dans son oreille » (p. 38). Et baser la parole sur l'écoute, cela permet d'éviter, dans l'interlocution, l'obsession de l'effet rhétorique, du pouvoir, qu'aurait la parole, en ce qu'elle serait séduction, ou savoir. La parole vraie, ouverte par l'écoute, est en effet déprise, laisser-être ; et non pouvoir, séduction, savoir, maîtrise – surdité.

Huitième point, huitième élaboration, dans ma lecture de *Le rabbin et le psychanalyste* : le geste d'interprétation a à voir avec le féminin dans le sujet. Selon Lucien Israël, la psychanalyse, c'est la féminisation du sujet, dans la mesure où l'écoute est féminine en ce qu'elle relève de l'attente, qui soutient le geste et le déploiement par le sujet de son désir²⁴. Delphine Horvilleur, elle aussi (en lectrice elle aussi de Lacan), relie l'écoute et l'interprétation au féminin qui est « précisément la place, le trou, le vide, qui fait de la place au "peut-être", à ce qui reste à être » (p. 48). Ce qui ouvre à la « nécessité de ne pas finir de dire » (p. 39). Bref, comme y insiste Stéphane Habib dans sa préface, nous retrouvons là la question du pas-tout de la femme (ou mieux de la position féminine, qui peut être celle de la femme ou de l'homme). Ce pas tout, Lacan l'a éclairé, et Delphine Horvilleur avait insisté dessus dans *Réflexions sur la question antisémite*²⁵. Cela l'avait amené à avancer le fait que la masculinité juive relève d'une féminisation²⁶. Cela implique d'ailleurs, dit Delphine Horvilleur, dans le discours collectif dominant, l'association entre le Juif, la femme et l'homosexuel²⁷ – particulièrement dans l'antisémitisme.

J'en viens maintenant à mon *neuvième* – et dernier – élément de lecture : le fait que la réflexion de Delphine Horvilleur nous donne à élaborer les apports de Freud et de Lacan de manière fort féconde, aussi parce qu'elle les met largement au travail. Car enfin, l'auteure nous propose une interprétation fort éclairante concernant le lien entre psychanalyse et judaïsme : la psychanalyse est bien juive en ce qu'elle relève de l'infidèle fidélité. Je la cite « la psychanalyse, si elle doit quelque chose au judaïsme, c'est d'être l'enfant d'une infidélité juive. Elle est l'enfant d'un héritage infidèle qui a tout à voir avec la fidélité envers une infidélité de la lecture. Une infidélité à une infidélité fonde la possibilité d'une interprétation,

²³ J.-R. Freymann, *Introduction à l'écoute*.

²⁴ *Boïter n'est pas pécher*, p. 257-258.

²⁵ *Op. cit.*, p. 127.

²⁶ *Op. cit.*, p. 101.

²⁷ Sur laquelle insiste de manière très éclairante E. Roudinesco, par exemple dans *La Famille en désordre*.

et peut-être même de l'interprétation » (p. 29). En somme, en fondant l'interprétation sur la singularité du sujet interprétant (sur son désir), la psychanalyse, comme le judaïsme, se base sur le primat de la singularité (et du désir).

C'est en ce sens que Lacan avance que le Dieu des Juifs est celui qui affirme la singularité du désir : « Je suis ce que Je suis²⁸. » Et Lacan d'ajouter : le Dieu des Juifs est dans la parole de Freud profondément lié « au champ qu'(il) désigne comme la civilisation²⁹ » – au travail culturel. J'aimerais d'ailleurs rappeler que dans le séminaire *RSI* de 1974-75³⁰, Lacan parle du « dieu juif qu'on ne peut nommer » qui est un « trou », le « trou du symbolique » lié à l'« interdit de l'inceste ». Et même il en va de la « croyance » (j'aimerais insister sur le terme de « croyance » au sens symbolique et non imaginaire du terme) qui « troue le monde », qui « troue le monde pour en faire un monde³¹ ».

Bref, la rencontre symbolique que pratique et creuse la psychanalyse aide le sujet à fonder sa parole sur le pacte symbolique fondateur, afin de faire lever son désir et de reconnaître celui-ci, de traverser son propre fantasme et de se retourner dialectiquement sur ce dernier. Cette rencontre symbolique consiste en une rencontre fondamentale entre le sujet et l'Autre symbolique, ayant lieu dans l'expérience de la détresse originaire. En effet, comme y insiste Lucien Israël, l'élaboration et l'expérience du désir, le « champ du sujet », sont rendus possibles depuis le « champ de l'Autre » symbolique³², de la « rencontre symbolique » : plus encore, il en va là d'une élaboration de la détresse originaire, de ce que Freud appelle la *Hilflosigkeit*³³. Et cette élaboration a lieu, dit Israël, dans un « être ensemble », un « *beisammen sein*³⁴ ». Ce que je traduirais par : « être "auprès" l'un de l'autre », et ce qui implique aussi une distance entre sujets dans cet être-ensemble de un à un, de désir à désir. Il en va là d'un « désarroi entouré³⁵ », peut-on dire avec J.-R. Freymann. Et cette rencontre fondatrice, le judaïsme l'a formulée à sa manière : en lien à la question du Dieu et du Sinaï et à l'« être-avec » dans la « détresse », comme le rappelle le philosophe J. Rogozinski³⁶.

Pour en revenir à la dimension juive de la pensée de Freud, c'est aussi en lien à la culture juive qu'il a toujours insisté sur l'importance de la sublimation et de la spiritualité

²⁸ Le Séminaire XX., *Encore*, 1972-1973 16.1.73.

²⁹ Le Séminaire XVI, *D'un Autre à l'autre*, 1968-1969, 4.6.69, p. 343

³⁰ *RSI*, 1974-1975, éd. Valas, séance du 15 avril 1975, p. 200.

³¹ Derrida : un « acte de foi (...) qui habite tout acte de langage ou toute adresse à l'autre ». *Foi et savoir*, p. 31.

³² *Éloge de la perte*, p. 139.

³³ *Boiter n'est pas pécher*, p. 67.

³⁴ *Boiter n'est pas pécher*, p. 50.

³⁵ *Passe, Un Père et manque*, p. 133.

³⁶ *Le Moi et la chair*, p. 330.

(*Geistigkeit*³⁷), et du symbolique et de l'éthique qui leur sont liés. C'est là ce qu'il appelle dans le *Moïse*, concernant la culture en général, et la culture juive en particulier : « l'incitation à accomplir des progrès de la vie de l'esprit, l'encouragement à des sublimations », ce qui fait que le sujet, dans ce collectif « en arrive (...) à mettre l'accent sur l'éthique³⁸. » Ce qui va en premier lieu, dit Freud, vers le « renoncement pulsionnel³⁹ ».

Plus encore, la culture juive – comme sa fille fidèlement infidèle, la psychanalyse – est pour Freud un acteur de « progrès de civilisation », où « l'homme se trouva conduit à reconnaître d'une façon générale des pouvoirs "spirituels" ; c'est-à-dire des pouvoirs qui ne peuvent être appréhendés par les sens, notamment par la vue, mais qui exercent des effets indubitables, voire d'une extrême puissance ». (...) Et, ajoute Freud, il en va là de la « spiritualité » (*Geistigkeit*) et « la découverte de l'âme comme progrès spirituel au sein de l'individu⁴⁰ ». Je dirais, pour en revenir à la clinique : il en va là de la reconnaissance, dans la cure analytique, du désir, du symbolique, et de l'éthique qui leur est inhérent.

Ici, j'aimerais insister – à la suite d'André Michels – sur le fait que c'est bien dans la métaphore, le travail de la lettre, le mot d'esprit, que se déploie cette spiritualité. D'ailleurs, dans sa correspondance à Karl Abraham, Freud insiste sur le « mode de pensée talmudique » dont relève le mot d'esprit⁴¹.

Ce qui a tout à voir avec une éthique : concernant cette question de la spiritualité et de son lien à l'éthique, j'aimerais aussi citer cette phrase extraordinaire de Foucault : « je crois qu'on pourrait appeler "spiritualité" la recherche, la pratique, l'expérience par lesquelles le sujet opère sur lui-même les transformations nécessaires pour avoir accès à la vérité⁴² ».

Plus encore, Freud insiste dans le *Moïse* sur le fait que, face aux difficultés politiques et culturelles, ce qui permet au judaïsme de se transmettre et de se recréer de génération en génération, c'est l'étude vivante et non dogmatique, telle que la conçoit le judaïsme, des textes de la tradition. Ainsi, analogiquement, Freud pense-t-il que, face à la destruction du « monde d'hier » (pour reprendre l'expression de Stefan Zweig⁴³) dans laquelle la psychanalyse est née, comme face à tous les mutations et catastrophes culturelles, la psychanalyse pourra aussi se transmettre, se recréer, dans l'étude en commun des textes de la

³⁷ Sur cette question de la spiritualité chez Freud, voir A. Michels, *op. cit.* particulièrement p. 186sq.

³⁸ *L'homme Moïse et le monothéisme*, trad. Heim, *op. cit.*, p. 177.

³⁹ *Ibid.*, p. 215-216.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 213-214.

⁴¹ Lettre à Karl Abraham, 11.5.1908.

⁴² *L'Herméneutique du sujet*, p. 16.

⁴³ Je renvoie ici à mon texte à paraître sur *Le Monde d'hier* de Stefan Zweig.

tradition. Et c'est ainsi que se transmet la psychanalyse dans les institutions psychanalytiques fidèles au projet de Freud.

Sur ce point, j'aimerais citer deux passages de Freud. Le premier passage, élaboré d'ailleurs par Delphine Horvilleur dans *Réflexions sur la question antisémite*⁴⁴, est issu de sa correspondance : « Ce ne fut qu'après la destruction du temple visible que l'invisible édifice du judaïsme put être construit⁴⁵. » Le second passage est tiré du *Moïse* : « Les Juifs gardèrent le cap sur des intérêts spirituels, le malheur politique de leur nation leur apprit à apprécier à sa valeur la seule propriété qui leur fut restée, leur Écriture. Immédiatement après la destruction du Temple de Jérusalem par Titus (et l'on ne peut pas ici ne pas entendre une résonance avec la situation historique tragique de 1939), le rabbin Yochanan ben Zacchaï sollicita d'ouvrir la première école où l'on enseigna la Tora, à Yabnéh. De ce moment, ce furent l'écriture sainte (je dirais : l'étude vivante des textes) et l'intérêt spirituel (je tiens à relever ici le terme de « spirituel », « *geistig* ») qu'elle inspira qui tinrent ensemble peuple divisé⁴⁶ » et permit donc historiquement la perpétuation, la recréation vivante du judaïsme.

J'aimerais ici remarquer que ce passage ne va pas, au sein de la lucidité face au tragique, comme y insiste ce dernier Freud⁴⁷, sans une « confiance particulière dans la vie » et même « une sorte d'optimisme⁴⁸ ». Cet optimisme tragique, j'aimerais d'ailleurs associer à la *joie, malgré tout*, inhérente à la pratique de la parole, dont parle Lucien Israël⁴⁹. Cette joie n'ayant bien sûr rien à voir avec un plat bien-être.

C'est d'ailleurs sur cet optimisme tragique que j'aimerais conclure, à l'heure où la montée des périls à la fois sanitaires et économiques, politiques et écologiques, demande à la psychanalyse de se faire créative.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 106-107.

⁴⁵ *Correspondance, 1873-1939*, Gallimard, 1967, p. 29-30.

⁴⁶ *L'homme Moïse et la religion monothéiste, op. cit.*, p. 214 ; *G.W.*, XIX., p. 223.

⁴⁷ Comme si, de mon point de vue, il avait, dans son travail d'analyse originelle (pour reprendre l'expression d'Octave Mannoni *Clefs pour l'Imaginaire* et la réflexion de Chawki Azouri « *J'ai réussi là où le paranoïaque échoue* » à ce sujet), surmonté, dans ce texte tragique de 1939, la mélancolie qui était la sienne concernant la culture dans le *Malaise de la culture* de 1930, texte génial mais dans lequel la culture le plus souvent n'est que narcose.

⁴⁸ *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, p. 202.

⁴⁹ *Boiter n'est pas pécher*.