

Une version réécrite de ce texte est parue dans Scilicet 6/7.

LE PLAISIR ET LA RÈGLE FONDAMENTALE*

Je voudrais essayer de préciser par quelles questions j'ai été amené à entrer dans ce problème des rapports de la règle fondamentale et du principe du plaisir, dont je vais parler.

Dans les *Observations sur l'amour de transfert*, Freud, parlant du principe d'abstinence, assigne au psychanalyste ce devoir : enseigner à son patient à vaincre le principe du plaisir. Ceci est introduit dans le cadre d'un développement sur les satisfactions soit substitutives, soit prématurées, sur les diversions agréables qui interviennent dans la cure après une première levée des symptômes et qui en gênent l'avancée.

A lire ceci chez Freud concernant ce qu'il appelle le principe d'abstinence, on peut se demander dans quelle mesure la règle fondamentale pourrait comporter quelque chose d'un semblable enseignement, et dans cette question, assurément le terme le plus problématique est celui d'*enseignement*.

En effet, si l'on admet que la règle fondamentale est quelque chose qui vient structurer le discours concret de l'analysant, cette règle ne peut qu'avoir partie liée avec l'éthique qui est attachée à la structure dénommée discours de l'analyste, c'est-à-dire qu'on peut supposer qu'elle participe de cette dimension d'ascèse, de catharsis — ce sont des mots qui sont employés par Lacan dans *L'éthique de la psychanalyse* — où s'indique un au-delà du service des biens et de la relation narcissique, et où s'opère par conséquent une mise en question du principe du plaisir.

Or, dans ses énoncés théoriques ou dans ses formulations cliniques, la règle fondamentale ne saurait d'aucune manière enjoindre, exhorter le psychanalysant à une quelconque transgression de ce principe du plaisir, sinon par là-même à faire pour lui fonction d'*idéal*, c'est-à-dire à perdre précisément cette dimension éthique que je lui supposais.

* Transcription intégrale de la communication.

En effet, l'éthique de la psychanalyse, comme le souligne le Séminaire du même nom, procède d'un repérage du sujet par rapport au réel et non par rapport à l'idéal.

Alors la question qu'on peut se poser peut être la suivante : quel rapport y a-t-il dans la règle entre ce qui concernerait sa visée, son dire éthique, et ses énoncés ? Corrélativement, quel rapport entre cette visée éthique et la pente où s'engage le discours effectivement tenu par le psychanalysant, cette pente que Lacan dans le Séminaire XX, *Encore*, résume de façon très lapidaire en disant : «Dire n'importe quoi, consigne même du discours de l'analysant, est ce qui mène au *Lustprinzip*, ce qui y mène de la façon la plus directe...» ?

*

La règle ne saurait donc, avancé-je, se situer dans une dimension d'exhortation qu'on pourrait appeler, en prenant ce terme dans une acception très empirique, une dimension d'exigence surmoïque. Ceci va être, bien entendu, à préciser. Une dimension d'exhortation par laquelle elle commanderait de dire le déplaisant, par laquelle elle programmerait en quelque sorte le psychanalysant quant à un certain type d'énoncé qu'il devrait privilégier.

Cette interrogation sur le rapport de la règle et du déplaisir, puisque j'en suis maintenant là, peut être référée à un certain nombre d'énoncés freudiens. Le point commun de la quinzaine d'énoncés où, dans l'œuvre de Freud, apparaît explicitement le terme de «règle fondamentale» — c'est là quelque chose qui a déjà été souligné — est la nécessité d'écarter une série de motifs pathologiques de ne pas dire. Et il faut remarquer que c'est une série qui est extrêmement déterminée, précise, close, voire formant l'objet d'une énumération. C'est ce qui se produit en particulier dans un texte qui s'appelle «Psychanalyse et théorie de la libido» où Freud s'exprime ainsi à propos de la règle :

«N'exclure aucune idée de la *communication**, même si 1) elle devait être ressentie comme *par trop désagréable*; 2) s'il fallait la juger absurde (*unsinnig*); 3) par trop dénuée d'importance; 4) si elle n'appartenait pas à ce que l'on recherche.»

On trouverait quelque chose de tout à fait semblable dans un texte de la même époque : *Petit abrégé de psychanalyse*. Et dans la plupart des quinze énoncés, on retrouve de manière extrêmement précise ces trois ou quatre motifs de ne pas dire.

On a l'impression — c'est une parenthèse — à les lire dans cet ordre dans *Psychanalyse et théorie de la libido* qu'ils sont classés, qu'ils sont ordonnés par Freud en fonction de ce qui serait une résistance décroissante,

* C'est André Albert qui souligne.

et corrélativement une possibilité de déplaisir décroissante, lorsque l'on va du «par trop désagréable» au «ce qui n'appartient pas à ce que l'on recherche; lorsque l'on part d'opérations mentales «ressenties comme trop désagréables» ou «jugées absurdes» pour aller simplement en définitive vers ce qui est donné comme n'appartenant pas à ce qui est recherché.

En référence à cet énoncé particulièrement représentatif, je voudrais dire que j'ai été très frappé en relisant l'énoncé de la règle fondamentale dans l'œuvre de Freud par un certain type d'énoncé qui frise une sorte de renversement de la consigne indéterminée de ne pas omettre : renversement de cette consigne en ce qui serait une prescription de privilégier l'un des prétextes à ne pas dire, pour se guider positivement quant à ce qu'il faudrait ne point omettre; c'est-à-dire non plus faire fi des motifs pathologiques, mais se faire en quelque sorte fanal de l'un d'entre eux pour frayer la parole qui devrait être dite.

Ceci se trouve essentiellement dans l'article de 1913 : *Le début du traitement*, où l'on constatera, soit dit en passant, que l'ordre précédent, celui adopté dans *Psychanalyse et théorie de la libido* est exactement inversé.

Freud s'exprime ainsi :

«Vous serez tenté de vous dire : *Ceci ou cela n'a rien à voir ici*; (c'est l'équivalent du *Ce qui n'appartient pas à ce que l'on recherche*, dans l'autre texte); ou bien : *Telle chose n'a aucune importance*; ou encore : *C'est insensé et il n'y a pas lieu d'en parler*. Ne cédez pas à cette critique et dites-le malgré tout, même quand vous répugnez à le faire ou justement à cause de cela.»

C'est du moins la manière dont s'exprime le traducteur du *Début du traitement*. En fait, dans le texte allemand, on trouve plus exactement : «même quand vous répugnez à le faire ou justement parce que vous ressentez une aversion là-contre.» Et puis un peu plus loin, Freud clôt ce paragraphe en disant : «N'omettez rien de ce qui, pour une raison quelconque, vous paraît désagréable à dire.»

Ce n'est peut-être pas un hasard si la tendance à un semblable retournement s'opère précisément dans un texte où Freud imagine en quelque sorte le discours des résistances, dans une sorte de dialogue imaginaire qu'il instaure avec l'analysant, à introduire son énoncé par exemple en disant : «Vous serez tenté de vous dire», dans cette dimension donc un peu d'imaginarisation de la formulation de la règle et d'anticipation de toute résistance qu'elle pourrait dresser.

A partir de ce texte qui a quand même une position assez particulière par rapport aux énoncés habituels chez Freud, (il y a à peu près deux textes de ce type sur une quinzaine, pas plus) je pense que ce retournement, point n'est besoin que Freud tende à l'opérer, l'analysant peut l'opérer de lui-même, et de fait il l'opère de lui-même dans un mouvement où il subvertit la règle, où il transgresse la règle, à imaginer, dans sa complaisance à celle-ci, ce qu'il en serait de l'énoncé le plus déplaisant. Et cela peut varier dans une cure. Freud, lui, parle de désagréable «pour une raison quelconque.» Ce

déplaisir-là, imaginé par l'analysant, peut se déplacer de l'excessivement intime à la quintessence du futile, en passant par les cascades de jeux de mots purement phonématiques, où il est patent qu'il y a un déplaisir dont la contrepartie plaisante est pour ainsi dire automatique, et n'échappe pas du tout à l'analysant lui-même.

Comment entendre les énoncés freudiens au regard du fait que dans l'un d'entre eux on pourrait voir s'inscrire ce mouvement d'idéalisation par où l'analysant imagine des critères d'authenticité à la parole, cherche en quelque sorte à objectiver le déplaisant dans l'énoncé ?

Ici, il faudrait poser la question de savoir si le déplaisir qui est attaché à ce « désagréable » dont nous parle ainsi Freud comme d'un motif pathologique de ne pas dire, si ce « désagréable » est assimilable au déplaisir en tant qu'il est par ailleurs, dans l'œuvre de Freud, conçu comme le signal des pensées refoulées, plus exactement de représentations qui ont été refoulées, mais doivent être néanmoins utilisées, doivent servir de jalons dans un travail de pensée, et sont donc utilisées et inhibées tout à la fois quant au déplaisir qui en émane.

Je dirai que le déplaisir dont nous parlent les énoncés de la règle fondamentale est un déplaisir qui a directement à voir avec la dimension de la parole, et non pas seulement avec la représentation de mots telle qu'elle peut permettre le processus de pensées. Je crois qu'il faut souligner que la règle concerne le dire, la parole qui s'effectue. Et c'est là quelque chose que l'on peut accentuer, à prêter attention à des textes où Freud distingue ce qu'il appelle le procédé ou la méthode de la libre association, de la règle fondamentale. C'est là quelque chose qui se trouve au moins dans deux textes, dans *Psychanalyse et théorie de la libido* et dans *Petit abrégé de psychanalyse*, et qui apparaît aussi dans *Ma vie et la psychanalyse*. La méthode de libre association apparaît là comme quelque chose qui sert à produire certaines idées, qui tombent dans l'esprit (les fameuses *Einsfälle*, ce qui vient à l'esprit), à les produire en donnant pour consigne de ne s'attacher qu'à la surface du conscient et de décrire cette surface comme un spectacle auquel assisterait un voyageur dans un train par exemple, c'est là une métaphore de Freud. Et ce n'est qu'ensuite que Freud introduit le terme de règle fondamentale, en tant que celle-ci régit la manière dont l'analysant fait part de ses pensées à l'analyste, les lui communique. C'est toujours le terme de *Mitteilung* que l'on trouve dans tous ces énoncés, très accentué par Freud. Si bien qu'on est amené ainsi à mesurer une distance qu'instaure par là même la règle entre l'énoncé déplaisant et le désagréable à dire; ou bien encore à mesurer une faille qui s'insinue entre dire le déplaisant, par exemple, et puis déplaire en disant. Dès le moment où l'on mesure cet écart, la règle laisse dans l'ignorance quant aux voies du déplaisir, pour ce qu'elle incite à un dire qui ne fraye le chemin au déplaisir que dans son actualisation même.

En effet, on peut faire ici la remarque suivante : cet énoncé que l'analysant se dit, s'imagine, être déplaisant, ce pourrait n'être d'aucun déplaisir

que de le communiquer hors de la situation analytique; cf. d'ailleurs l'allusion qu'il arrive à Freud de faire, au conseil donné par un écrivain pour devenir original en trois jours, précisément avec la recette d'une sorte de libre association.

D'autre part, toujours dans l'ordre d'une remarque très descriptive, je dirai que l'analysant peut fort bien ignorer son déplaisir. Je voudrais dire le sens que je donne à ce terme d'ignorer. Ignorer le déplaisir, de même qu'il méconnaît la résistance. Et ceci m'amènerait à revenir sur la remarque que j'ai faite sur le premier texte de Freud en disant qu'il semblait que les motifs étaient classés dans l'ordre de la résistance et du déplaisir décroissants.

En effet, on pourrait descriptivement dire qu'il y a une pointe du déplaisir qui constitue pour ainsi dire ce que je serai tenté d'appeler du pathologique au regard de la règle, mais du pathologique sans affect; c'est-à-dire *un point où le déplaisir se porte tout entier du dit sur le dire*, et c'est peut-être là le point où le déplaisir confine à la jouissance; c'est quelque chose qui n'est sans doute pas sans rapport avec ce que quelque part Lacan appelle l'horreur froide qui s'attache au discours de l'analyste.

Peut-être pourrait-on présenter les choses ainsi : si le déplaisir est une sensation, est une *Empfindung*, puisque ce terme est employé dans *Psychanalyse et théorie de la libido*, s'il est ressenti, ne pourrait-on pas soutenir le paradoxe qu'il est alors le signe de moins grande résistance, c'est-à-dire le signe que ça rentre déjà dans le principe du plaisir, que ça n'a même pas besoin d'être récupéré après-coup ? Je crois là qu'on pourrait faire intervenir une thèse que Lacan avance dans le Séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, selon laquelle les sentiments, ça masque le réel. Il faudrait l'appliquer au sentiment du désagréable, qui serait en quelque sorte une imagination inévitable enveloppant la résistance. Mais, je répète qu'on pourrait soutenir le paradoxe qu'il existe à peine, à l'instant de passage à l'acte de l'intention de dire, c'est-à-dire que le déplaisir ici se résoud à être une sorte de limite du silence et de la parole; un instant plus tard, la chose était dite. Cela veut dire soit : il s'en est fallu de peu que je le dise, je ne l'ai pas dit, soit encore : «l'horreur froide», cet envers de la jouissance, s'estompe déjà, s'oublie déjà au-delà du dire, dans l'énoncé produit, dans la satisfaction de l'aveu.

Ici nous apparaît donc une étrange incompatibilité entre le savoir de l'inconscient, l'horreur par laquelle il repousse et attire à lui le sujet, crée sa nécessité de parler, et puis d'autre part les sentiments, agréables ou désagréables, où la régulation du plaisir est toujours déjà maîtresse de confusion entre le plaisant et le déplaisant.

Il n'y a donc aucun signe où s'indique la possibilité de satisfaire — si du moins l'on tient compte de cette dimension du dire de Freud, qui consiste précisément à mettre l'accent sur le désagréable à dire, et non sur l'énoncé déplaisant — il n'y a aucun signe où s'indique la possibilité de satisfaire à la clause de non-omission de la règle, donc aucune possibilité de venir mettre fin au litige que soulève la clause première, c'est-à-dire celle dite de non-discrimination.

Je voudrais ici faire la remarque qu'il y a toujours une possibilité de contradiction inscrite dans la règle, ne serait-ce que par la coexistence des deux aspects sus-mentionnés, c'est-à-dire non-discrimination et puis non-omission. Freud dit : ne pas exclure; le verbe qu'il emploie est *ausschliessen*, ne pas exclure de la communication.

Trivialement, cela pourrait s'énoncer de la façon suivante : *Dites n'importe quoi de ce qui vous passe par la tête, mais n'omettez point quelque chose de singulier, de si singulier même que vous ne pourriez le reconnaître à aucune particularité.* La règle, quand Freud l'énonce, cela s'effectue toujours plus ou moins en deux temps. La «condition unique du traitement», puisque telle est l'expression que Freud emploie à propos de la règle, dans *l'Homme aux rats*, ce commandement sur lequel il se déclare être lui-même sans pouvoir, dans l'impossibilité qu'il est d'en dispenser Ernst Lehrs, il a toujours peine à la faire tenir en une seule phrase. Il y a toujours dans les énoncés un mouvement par où la loi se redouble d'une sorte d'exigence supplémentaire. Ici, l'on pourrait prendre des repères dans un texte précoce : *La méthode psychanalytique de Freud*, texte où Freud, en 1904, parle de lui à la troisième personne :

«Avant de leur demander l'historique détaillé de leur cas, il (*il s'agit de Freud*) les exhorte à dire tout ce qui leur traverse l'esprit, même s'ils le trouvent inutile, inadéquat, voire même stupide. Mais il exige surtout qu'ils n'omettent pas de révéler une pensée, une idée, sous prétexte qu'ils la trouvent honteuse ou pénible.»

A la fois par son caractère de condition unique et par cette tendance à la dualité dans l'énoncé, la règle avance quelque chose qui sollicite très fortement le surmoi; sollicite le surmoi tout en empêchant que ne se constitue une exigence surmoïque particulière. Et alors il va s'agir de savoir quel rapport a ceci avec la question initiale concernant la règle et le principe du plaisir.

Ici, il faudrait essayer de préciser cette deuxième question que j'introduis pour rejoindre la première qui est celle du rôle du surmoi, une question quant à savoir si le surmoi se réduit effectivement à ce qu'on pense *a priori*, soit l'instance qui produit les prétextes à ne pas dire. C'est une position qui chez Freud apparaît très nettement dans *l'Abrégé de psychanalyse*. La question qu'on est tenté de poser ici, c'est s'il n'y a pas à propos du surmoi quelque chose de l'ordre de ce que Freud, dans une métaphore qui se trouve dans le même texte, appelle un renversement d'alliances, c'est-à-dire le renversement d'alliances par lequel le ça deviendrait, par la poussée qu'il exerce, l'allié de la règle en tant qu'elle aurait pour visée la levée du refoulement.

Est-ce que ce trait relevé dans les énoncés freudiens, ce trait que je qualifie, de manière encore une fois très empirique, de «surmoïque» (c'est un mot qui me semble gros de toutes sortes de possibilités de confusion), est-ce que ce trait chez Freud est quelque chose de contingent ? Est-ce que finalement ça ne paraîtrait pas beaucoup plus simple en apparence, à ouvrir le XXe Séminaire et à lire cet énoncé, cette transcription de la règle : «dire des

bêtises», ou bien : «dire n'importe quoi sans hésiter à dire des bêtises» ?

*

Cette question nous ramène au problème de la portée éthique du dire de la règle, et ce par le biais de la question suivante : le surmoi, en tant qu'il est différent de la conscience morale, en tant qu'il est à la limite une loi qui prétend se substituer à tout le reste de la loi, en tant qu'il est une loi muette, une loi au-delà de toute loi, le surmoi n'est-il pas dès lors rapproché du réel, et pour autant éloigné de l'idéal ?

Je précise la question : est-ce que la règle n'aurait pas une fonction de catharsis, de purification et de séparation de plans — ce sont des termes qui sont employés dans le Séminaire : *L'éthique de la psychanalyse* — par quoi elle viendrait rompre quelque chose de la coalescence des deux formations psychiques dont Freud pense l'intrication sous la rubrique du surmoi ou celle de l'idéal du moi.

Je crois que c'est une question que nous incite à nous poser le Séminaire : *Les écrits techniques de Freud*, notamment un texte qu'on trouve page 118, où est soulignée cette tendance permanente dans la théorie à les substituer l'un à l'autre :

«Le surmoi est contraignant et l'idéal du moi exaltant; ce sont des choses qu'on tend à effacer parce qu'on passe d'un terme à l'autre comme si les deux étaient synonymes. Dans le même texte, on substitue l'un à l'autre au gré du développement de la démonstration sans très bien expliquer la différence.»

Pour essayer de poser un certain nombre de questions quant à ce type de différence, de clivage, de séparation de plans qui aurait à voir avec l'éthique de la psychanalyse, je voudrais essayer d'appliquer à la règle une formule très elliptique de Lacan, formule qui m'a beaucoup frappé, qui se trouve dans *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache* : «L'idéal du moi, suivant la loi de plaire, mène le sujet à se déplaire au gré du commandement. Le moi idéal, au risque de déplaire, ne triomphe qu'à plaire en dépit du commandement.»

C'est une formule qui se donne un peu comme une paraphrase d'un texte de Daniel Lagache, mais qui a vraiment par certains côtés une forme énigmatique qui ne peut manquer d'arrêter, à la lecture.

Est-ce que cette formule ne permettrait pas de préciser par exemple (c'est la question que je me pose) deux modes de réduction de la visée éthique de la règle fondamentale, deux situations par où le principe du plaisir s'empare de la règle. Je proposerais le terme suivant : deux types d'idéalisation de la règle par rapport auxquels il faudrait repérer la fonction du surmoi.

Première situation. Je répète la formule dont il s'agit :

«L'idéal du moi suivant la loi de plaire mène le sujet à se déplaire au gré du commandement.»

Que nous dit cette formule ? Le sujet mené par l'idéal du moi se repère donc par rapport à une instance qui lui sert d'«organisme de défense» pour prolonger ses satisfactions, comme le dit par ailleurs Lacan, qui lui permet de se voir vu par l'autre sous la forme sous laquelle il lui plaît d'être vu (ici je paraphrase le *Séminaire XI*). Sujet mené par l'idéal du moi, c'est le premier élément de cette formule. Deuxième élément : la loi de plaire. La loi de plaire, cela suppose une dimension spéculaire du rapport à l'autre par quoi à la place de l'analyste, le moi du sujet réalise une forme qui est son moi idéal.

C'est là quelque chose que l'on pourrait éclairer par de très nombreuses formules que l'on trouve dans *Les écrits techniques de Freud*, à savoir : le sujet ne parle, dans cette dimension ouverte par la fonction de médiation de la parole», dans ce «plan de la reconnaissance» (ce sont les termes employés), le sujet ne parle qu'à «prendre appui dans l'autre.»

Une formule que je cite : «L'aveu de l'être n'arrive pas à son terme, la parole se porte tout entière sur le versant où elle s'accorche à l'autre»; c'est là un registre de complaisance où s'avère «l'impuissance du sujet à aboutir dans le domaine de réalisation de sa vérité.»

Tant dans le contenu des énoncés que dans la forme de leur profération, le sujet s'imagine ainsi avoir trouvé une garantie d'effectuation de la règle, une garantie dans l'autre de la loi de libre association. Le sujet ressasse une demande sourde par laquelle il cherche à particulariser la singularité de ce qui ne doit pas être omis, pour reprendre les termes dont j'avais usé tout à l'heure. Le sujet multiplie ce qu'on peut appeler descriptivement des exigences surmoïques pour satisfaire à son idéal de la règle, et je crois que c'est là le sens du troisième élément de cette formule, à savoir : «au gré du commandement.»

Il en reste un dernier : «se déplaire»; le sujet se déplaît. Je crois que l'expérience analytique pourrait permettre de spécifier ce qu'il en est de ce déplaisir, de le spécifier dans le registre de la culpabilité, à savoir qu'ici nous pourrions retrouver un paradoxe abondamment développé dans *L'éthique de la psychanalyse* à savoir que la soumission à la loi rehausse l'exigence surmoïque; plus précisément, dans ce cas, le sujet, tenté de déterminer un contenu de l'exigence supplémentaire de la règle, dans le mouvement même de s'y soumettre, la transgresse.

Est-ce que la culpabilité et les critiques qui se fomentent ici à son endroit sont le produit de cette transgression qui fait le cœur de son obéissance, de son illusion d'obéissance à la règle ? Non point. Plus profondément, la culpabilité résulterait ici de ce qu'il transige en paroles sur ce qu'il en serait de son désir, de ce qu'il oblique et bifurque sur la pente de son *devoir dire*, accentuant la méconnaissance où il est des signifiants de son désir.

Ceci suppose sans doute que dans son silence, l'analyste se soutienne dans un au-delà de cet autre spéculaire du moi idéal qui est impliqué par la loi du plaire, dans un au-delà d'où ne se cautionne aucune exigence

surmoïque, mais non sans que l'on puisse dire qu'à cette place l'analyste a quelque chose à voir avec le surmoi. Et ici je ferai référence à un texte qui me fait question; il s'agit de la fin d'une conférence prononcée en juillet 1953 par Lacan sous le titre *Le symbolique, l'imaginaire et le réel* où l'on trouve cette formule que l'analyste symbolise le surmoi, avec cette précision immédiate que le surmoi constitue le symbole des symboles.

Je crois que de cette formule, presque contemporaine de la profération du Séminaire des années 1953-54, l'on peut situer d'emblée l'écart par rapport à une thèse qui se trouve critiquée précisément dans les *Ecrits techniques de Freud*, thèse de Strachey selon laquelle l'analyste est identifié au surmoi de son patient. Dans ce registre de la complaisance, le silence de l'analyste n'a-t-il pas rapport avec le seul élément du réel qui soit à ce moment de la cure accessible au sujet ? Représentation en quelque sorte d'une loi sans parole; le surmoi en effet, c'est la «parole réduite à son trognon», formule très frappante dans les *Ecrits techniques de Freud*; ou encore représentation sans parole de la loi; par le silence une première forme de discours silencieux, pour reprendre cet appel proféré dans le *Séminaire* de cette année, au silence de l'analyste comme devant être un discours silencieux.

Je terminerai ce que je suppose comprendre de cette première partie de la formule qui paraphrase Lagache en disant qu'ici me semble s'opérer, par le silence de l'analyste, quelque chose de l'ordre d'un clivage entre le surmoi et je dirai simplement, pour ce premier moment, le moi idéal, qui est l'autre spéculaire.

Il y a une question que je soulève au passage, qui pourrait prêter à discussion : l'analyste symbolise-t-il le seul surmoi ? Est-ce que l'idéal du moi par rapport auquel se repère l'analysant dans cette première situation, ou du moins, dans ce que je crois pouvoir dire de cette première situation caractérisée par la dialectique de la loi de plaisir, n'en vient-il pas d'une certaine façon à passer du côté du surmoi, en tant que le symboliserait l'analyste ? Et quel rapport ceci a-t-il avec le fait que la culpabilité, produite dans cette première situation, puisse être également une culpabilité dépressive, l'adjectif dépressif exigeant que l'on s'interroge sur le rôle de l'idéal du moi dans la frustration occasionnée par cette parole autofrustrante que l'analysant produit ainsi dans le registre de la complaisance ?

J'en viens maintenant à la deuxième formule. Je ne suis pas du tout sûr d'avoir compris quoi que ce soit à cette formule très elliptique. J'ai parfois l'impression que chacun des deux moments de cette formule pourrait s'appliquer à chacune des situations dont j'essaie ici de faire la description. Mais enfin je vais essayer de dire comment je crois qu'elle pourrait être comprise :

«Le moi idéal, au risque de déplaire, ne triomphe qu'à plaire en dépit du commandement.»

Dans le cadre d'une telle formule l'analysant paraît devoir être situé au

point d'assomption, de réintrojection de la forme de son moi, soit du moi idéal, c'est-à-dire qu'ici on se trouve dans une situation où ce qui était l'aboutissement de la dialectique précédente, celle de la loi de plaire, constitue l'entrée dans une nouvelle dialectique; l'analysant, en situation de réintrojecter son moi idéal, se heurte d'emblée à la critique surmoïque et à la résistance, dans un registre qui est à la fois le registre de la complaisance mais qui est en même temps autre chose. Je vais essayer de le préciser.

En effet, si l'on s'attache à la formule de Lacan, il paraît y avoir ici un certain franchissement qui pourrait s'opérer de ce que le sujet prend le «risque de déplaire», ce qui suppose qu'il incarne à la place de l'analyste quelque chose de plus que l'image narcissique du moi idéal, quelque chose que je serai tenté de proposer d'épingler comme étant de l'ordre de l'idéal du moi, en tant qu'il y a là quelque chose qui va plus loin que le registre imaginaire dont se soutient le moi idéal; quelque chose de l'ordre de l'idéal du moi, à comprendre de la manière dont l'accentue Lacan quand il parle de l'idéal du désirant, soit quelque chose relevant non plus précisément de l'image aliénée du moi, mais plutôt de l'image aliénée du désir.

Que peut-il se produire dans cette situation correspondant à la deuxième formule ? On pourrait dire que la résistance initiale précipite *prématurément* le dire du sujet vers ce que Lacan dénommerait «parole de révélation» ou «aveu de l'être», ceci conformément à la nécessité de plaire à l'idéal du désirant. Donc on voit bien ici la façon dont mon commentaire rate quelque peu la complexité de cette formule, dans la mesure où il y a bien ici encore une «loi du plaire», une autre «loi du plaire» mettant en jeu l'idéal du désirant incarné dans l'analyste, réalisé à sa place du moins. De sorte qu'ici le sujet plaît «en dépit du commandement», soit comme s'il ignorait la règle fondamentale, tout en ayant l'illusion initiale de s'y soumettre.

Il reste à parler du «triomphe», qui est le dernier élément de cette deuxième formule. Ce «triomphe», il ne peut manquer d'avoir partie liée avec une suspension de la tension entre le moi et son idéal, avec une possibilité d'assomption jubilatoire de l'idéal du moi, quelque chose qui serait plus que l'assomption du moi idéal, qui pourrait être plus, c'est-à-dire que le sujet procéderait ici à l'assomption du désir comme s'il s'agissait de l'assomption d'une image; un désir, nommé par l'analysant, fait retour verbalisé dans le moi, et l'on pourrait trouver maintes formules dans *Les Ecrits techniques de Freud* pour rendre compte de ce retour.

Si bien que se produit ici quelque chose de l'ordre d'un ratage de l'effectuation de l'impératif : *Là où c'était, dois-je advenir*, en ce sens que, là où c'était la place vacante du désir ou du sujet, advient de fait l'idéal du moi, tel une «hypostase du sujet», selon un terme employé dans la *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, une «hypostase du sujet», c'est-à-dire une réalisation de son idée ou du moins de l'idée de sa place, de son vide.

C'est dans une telle dialectique sans doute que s'origine la possibilité d'une fin de l'analyse à la Balint, dont il est abondamment question dans la

dernière partie des *Écrits techniques de Freud*, la possibilité de cette phase d'exaltation maniaque et de transe narcissique que décrit Balint.

Celle-ci pourrait être définie comme une conjonction anticipée de la parole et du désir : émergence d'une parole qui pourrait aller au-delà des limites du sujet proférant, mais qui vient aussitôt s'intégrer au « discours courant. » On pourrait dire, dans les termes de *L'éthique de la psychanalyse*, qu'ici le désir est réintégré, réinjecté dans l'ordre des biens du sujet, fût-il son bien le plus précieux. Ici je ferai référence à une phrase des *Écrits Techniques de Freud* : « La parole est cette roue de moulin par où sans cesse le désir humain se médiatise en rentrant dans le système du langage. »

Sans doute, avec cette parole qu'on pourrait qualifier peut-être de maniaque, c'est une autre idéatisation et une autre transgression de la règle qui se produit, mais qui procède de quelque chose de l'ordre d'un idéal de tout dire, où, comme s'exprime Lacan, le tout est confondu avec le n'importe quoi, un idéal de tout dire où le sujet trouve à se charmer. Je fais ici allusion à une remarque qui se trouve dans le *Séminaire XX*.

Ce type de reconnaissance du désir ne saurait être confondu avec la fonction de l'interprétation, en tant que précisément la possibilité de celle-ci se fonde sur la reconnaissance d'une incompatibilité de la parole avec le désir. Donc la question que je pose est celle-ci : le rapport entre la conjonction de la parole et du désir dont il est question dans les *Écrits techniques de Freud*, et puis l'incompatibilité du désir et du sujet qui se formule dans *La direction de la cure* : « Le faire s'y retrouver (il s'agit du psychanalysant dans ses dits et dans son dire) comme désirant, c'est là l'inverse de l'y faire se reconnaître comme sujet. »

Si fonction de l'interprétation il y a, au niveau de cette seconde dialectique, elle serait plutôt de nouveau à chercher du côté du silence de l'analyste en tant que ce silence opérerait à nouveau comme discours silencieux. Et ici je voudrais soumettre à discussion une dernière question quant à savoir si nous ne retrouverions pas ici quelque chose de l'ordre de la fonction du surmoi en tant qu'il a quelque chose à voir avec le réel.

L'analyste pourrait dans ce cas encore symboliser le surmoi comme symbole des symboles, mais cette fois-ci le surmoi sous cet aspect, particulièrement souligné par Lacan dans le *Séminaire XX* d'impératif de la jouissance pure. C'est en tant que tel que le surmoi, dans la situation analytique, pourrait être distingué non seulement du moi idéal mais aussi de l'idéal du moi. Et, si c'est là, dans cette fonction d'impératif de la jouissance, le plus réel du surmoi, celui-ci jouerait en quelque sorte le rôle d'un point de butée de la règle, d'une marque de l'impossible de dire la vérité qui se prétend toute, d'une barrière sur la voie de « l'aveu qui serait le pire », (*formule du Séminaire XX*), ceci afin de permettre au sujet de dire encore, d'empêcher la confusion de l'impossible avec le *dire vrai*.

Si le sujet répond par un « *j'ouïs*, où la jouissance ne serait plus que sous-entendue », comme s'exprime Lacan dans *Subversion du sujet et*

dialectique du désir, s'il répond de telle manière à l'impératif du surmoi en tant que Lacan le pointe comme impératif de la jouissance, c'est bien qu'il y perçoit comme une indication à la fois de cette visée et de cette butée sur l'impossible de la règle. Ce qui se murmure alors depuis le surmoi, ce serait la chose suivante, explicitée dans le *Séminaire XX* : la jouissance ne convient pas au rapport sexuel, il y a défaut, il y a faute (à entendre comme culpabilité) d'une certaine jouissance. Se produit la jouissance qu'il ne faudrait pas, ce qui forme une sorte de paradoxe de la jouissance qu'il faudrait décomposer en deux temps pour essayer de le comprendre : s'il y avait une jouissance autre que la jouissance phallique, il ne faudrait pas que ce soit celle-là; deuxième temps : que cette autre jouissance n'existe pas n'empêche pas celle qui existe d'être ressentie comme faute. La satisfaction de la parole, l'entrée de la parole dans la sujétion toujours plus grande du principe du plaisir, que Lacan appelle, dans le *Séminaire XX*, la «satisfaction du bla-bla-bla», c'est sans doute celle qui répond à la jouissance phallique, à celle qu'il fallait juste pour que ça se passe, comme Lacan s'exprime, celle qui est responsable de l'inexistence du rapport sexuel.

Mais qu'il y ait la possibilité d'une autre, même si elle n'existe pas, c'est quelque chose qui rend la jouissance phallique refoulée comme ne convenant pas, et par là-même lui fait faire retour comme interdite, qui fait barrière donc à ce que la jouissance vienne s'éténuer dans la satisfaction, dans cette «satisfaction du bla-bla-bla.» Ce serait donc de cette interdiction de la jouissance que résulterait la possibilité d'ex-sistence du dire au dit, par rapport à la visée éthique de la règle fondamentale, à la possibilité que se produise une parole où se laisse lire quelque chose au-delà du dit, où se réserve donc la place de la vérité. De ce que le surmoi est ici l'impératif de la jouissance impossible, cette jouissance interdite (ce serait donc la phallique) se donne à lire comme indécente, indécence à propos de laquelle Lacan poursuit, tout au long du séminaire *Encore*, un jeu de mots très intéressant dans la mesure où cette indécence est quelque chose qui conduit le sujet sur la pente qui le mène à produire le signifiant dont il n'y a pas de signifié, c'est-à-dire le signifiant que Lacan épingle précisément du mi-sens, de l'indé-sens, ou encore du réti-sens, le signifiant, par conséquent, dans sa dimension de «bêtise», par où la consigne analytique telle qu'elle se formule dans le *Séminaire XX* : «dire des bêtises» inclut en quelque sorte une énonciation ultime par où pourrait se subvertir ponctuellement et dans une visée limite le principe du plaisir, c'est-à-dire qu'à feindre d'entrer dans le jeu de la pente inévitable par où le principe du plaisir s'empare en fait de la règle fondamentale, il y aurait dans ce «dites des bêtises» quelque chose par quoi le sujet, à un certain moment, ne pourrait plus rebrousser chemin au cours de cette route qui l'engage sur la voie de produire le signifiant dont il n'y a pas de signifié, le signifiant par conséquent dans sa dimension de bêtise en exercice.

C'est-à-dire que la consigne de «dire n'importe quoi», compte tenu de la clause de non-restriction qui s'y ajoute — «sans hésiter à dire des

bêtises» — expose la parole proférée à la butée sur ce signifiant ultime dont le principe du plaisir ne peut tempérer le non-sens, lié, par conséquent, à une parole qui laisse fondamentalement à désirer.

JACQUES LACAN

INTERVENTION A LA SUITE
DE L'EXPOSÉ D'ANDRÉ ALBERT

SUR LE PLAISIR ET LA RÈGLE FONDAMENTALE

Je voudrais mettre l'accent — l'accent de mon approbation — sur ce qu'a fait André Albert. Je veux dire qu'il est vraiment tout à fait remarquable qu'il ait réussi, de ce sur quoi il se proposait de retenir l'attention, à savoir la règle fondamentale, qu'il ait réussi très remarquablement à en épuiser, il faut le dire, tout ce qui se trouve dans les énoncés de Freud d'abord, et, si je puis dire mieux encore, les points où j'y ai fait référence moi-même.

Bien sûr, la connaissance de cette règle fondamentale est supposée par moi être connue de tout ce qui, à un degré quelconque, entre dans l'expérience analytique, parce que c'en est en quelque sorte la condition. Mais qu'il ait été chercher aux points qui convenaient ce par quoi je m'y réfère sans expressément la nommer a été vraiment l'objet d'une véritable exhaustion, et je ne peux pas dire que je n'en sois pas aussi frappé que d'autre part je l'en remercie. C'est très remarquable et ceci vaut la peine peut-être qu'on revienne à ce qu'il a énoncé, pour autant qu'il a été enregistré, qu'on y revienne comme à un texte tout à fait fondamental.

Le fait qu'il ait tout de suite produit comme essentielle la relation de cette règle au principe du plaisir me paraît rendre compte de ce qu'il a su en dire. Le principe du plaisir, pour tout de même mettre un peu de poids dans ma contribution, a été accentué d'une façon tout à fait particulière par des gens grâce à qui — il faut savoir ce dont on parle quand on parle du principe du plaisir et on ne peut pas mieux le préciser que ne l'a fait Freud; c'est le principe de tempérer, de tamponner la stimulation. Ça comporte bien sûr une certaine astuce, mais enfin une astuce qui justement consiste à ne pas mettre l'accent sur le piège. Le piège, ce n'est pas ce qu'on appelle le plaisir. Le piège, c'est la jouissance.

Le principe du plaisir, pour tout de même dire quelque chose qui est trop souvent oublié, le principe du plaisir, pour le dire en clair, c'est de ne rien foutre, c'est d'en faire le moins possible. Et le meilleur certificat

d'intelligence — je dis d'intelligence — qu'on puisse donner à quelqu'un, c'est d'y réussir dans une certaine mesure.

Alors il est bien évident que l'énoncé de la règle fondamentale, c'est quand même de dire à une personne qui vient pour vous demander quelque chose, une aide en l'occasion, la règle fondamentale, ça n'est pas autre chose que de lui faire remarquer qu'il faut en baver un minimum pour faire quelque chose ensemble, à savoir que ça ne peut pas aller si en quelque manière on ne va pas jusqu'à ce qui déplaît non pas à l'analyste mais qui déplaît profondément à qui que ce soit : faire un effort.

C'est très difficile de ne pas s'apercevoir que du même coup, comme on dit, l'analyste trouve un allié dans le surmoi; parce que le surmoi, c'est justement ce qui fait — et c'est pour ça que j'ai essayé de le définir de la façon que, à la fin de son exposé, André Albert a bien voulu rappeler, comme l'impératif de la jouissance. Alors il y a quelque chose pour lequel je suis absolument désolé d'avoir l'air de lui donner une bonne note, parce qu'il n'a aucun besoin de moi pour, cette bonne note, se la donner tout seul, c'est quand même qu'il a déceint, c'est le cas de le dire, fait intervenir là-dedans la fonction de la logique, qui est bien entendu, telle que je l'ai définie, cela seul par quoi il y a un accès au réel, et ce n'est pas moi qui vais lui apprendre qu'il a fait une remarque concernant ce qu'il en est de la règle fondamentale, une petite note au passage, la singularité, a-t-il dit, de ce qui ne doit pas être omis; je dis ça parce que je l'ai relevé, j'ai pris beaucoup de notes, j'ai suivi de très près tout ce qu'il a dit; et cette référence à la singularité, je pense que quand même il y a assez de gens ici qui ont lu Aristote pour savoir que le singulier, c'est tout autre chose que le particulier.

Il y a quelqu'un — je n'ai pas noté son nom, je le regrette — qui tout à l'heure a évoqué, parmi ceux qui sont intervenus, la particularité, il me semble bien. Pour Aristote n'existe en fin de compte que le particulier.

Le particulier, ça se définit par une certaine forme du nœud que j'ai cru pouvoir entendre dans cette référence à la particularité, je ne sais quelle — c'est tout au moins là-dessus que j'ai pris ma note, que la particularité, ça se définit à tous les niveaux, ça se définit par l'universel, et que d'une certaine façon, on peut dire que s'il n'y avait pas de symbolique, c'est-à-dire de cette espèce d'injection de signifiants dans le réel avec lequel nous sommes forcés de composer, il n'y aurait pas de symptôme. Et le symptôme, c'est la particularité, en tant que c'est ce qui nous fait chacun un signe différent du rapport que nous avons, en tant que parlêtres, au réel. L'universel, là-dedans, est toujours quelque chose qui se dérobe à l'horizon et auquel nous ne faisons référence que par la numération (ce sont mes bateaux, je pense qu'il y en a tout de même ici pas mal qui les connaissent).

Alors le décalage, c'est ceci : c'est que nous ne pouvons, dans le fond, donner comme règle — et c'est quand même indispensable de le savoir pour ce qui est de l'admission de quelqu'un à ce par quoi nous nous engageons envers lui, c'est que quand même c'est le symptôme qui est au cœur de cette

règle. Ce qui, dans l'énoncé de la règle fondamentale, est visé, c'est la chose dont le sujet quelconque est le moins disposé à parler, c'est à savoir, disons, parce que je veux là bien articuler des choses, c'est de son symptôme, c'est de sa particularité.

Et c'est en ça qu'est remarquable ce qu'a indiqué seulement André Albert, c'est que la seule chose qui vaille, ce n'est pas le particulier, c'est le singulier. La règle veut dire : ça vaut la peine — ça vaut la peine, ça dit très bien ce que ça veut dire, c'est ce que j'ai appelé tout à l'heure : il faut en suer un peu — ça vaut la peine de traîner à travers toute une série de particuliers pour, comme il dit, que quelque chose de singulier ne soit pas omis. Ça vaut la peine de jouir de cette position unique qui ne se définit que d'une façon, je l'ai évoqué en son temps dans mon séminaire, par ce que j'ai appelé la rencontre; la rencontre qui n'en est jamais une vraie, qui ne se fait qu'au gré du va-comme-je-te-pousse, du tiraillement du nœud qui est pourtant pour chacun strictement spécifié.

Si quelque chose se rencontre qui définisse le singulier, c'est ce que j'ai quand même appelé de son nom, une destinée, c'est ça, le singulier, ça vaut la peine d'être sorti, et ça ne se fait que par une bonne chance, une chance qui a tout de même ses règles. Il y a une façon de serrer le singulier, c'est par la voie justement de ce particulier, ce particulier que je fais équivaloir au mot symptôme.

La psychanalyse, c'est la recherche de cette bonne chance, qui n'est pas toujours forcément ni nécessairement ce qu'on appelle un bonheur en le comprimant dans un seul mot. Mais il est clair que quand nous proposons la règle fondamentale, nous faisons référence spécifiquement à la particularité, et en tant qu'elle dérange le principe du plaisir. Le principe du plaisir, ça consiste à n'avoir rien de particulier. Le principe du plaisir, c'est tout de même ce à quoi pas mal de gens encore se rattachent : au poli, à la normale (en deux mots). L'analyse est quelque chose qui nous indique qu'il n'y a que le nœud du symptôme pour lequel il faut évidemment en suer un coup pour arriver à le tenir, à l'isoler; il faut tellement en suer un coup qu'on peut même s'en faire un nom, comme on dit, de ce suage. C'est ce qui aboutit dans certains cas au comble du mieux de ce qu'on peut faire : une œuvre d'art. Nous, ce n'est pas ça, notre intention; ce n'est pas du tout de conduire quelqu'un à se faire un nom ni à faire une œuvre d'art. C'est quelque chose qui consiste à l'inciter à passer dans le bon trou de ce qui lui est offert, à lui, comme singulier.