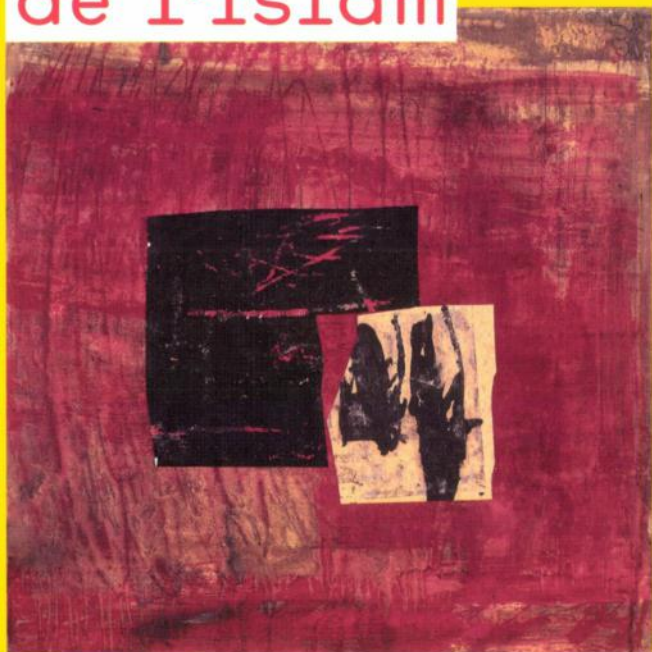


FETHI

BENSLAMA

La psychanalyse
à l'épreuve
de l'islam



Champs essais

Extrait de la publication

FETHI BENSLAMA

La psychanalyse à l'épreuve de l'islam

Si la religion est omniprésente dans la réflexion de Freud, l'islam en est absent. On mesure à ce constat la richesse de la perspective ouverte ici : mettre au jour les refoulements constitutifs de la religion islamique.

Partant de la crise contemporaine de l'islam et de son symptôme le plus visible qu'est l'islamisme, ce livre entreprend d'explorer les origines de l'islam. Pour interpréter cette « césure du sujet de la tradition » qui prend la forme d'un désespoir de masse, Fethi Benslama relit les textes fondateurs, gardés par un long règne d'interdit de penser.

L'altérité féminine y apparaît comme la nervure centrale du refoulement propre à l'islam. Face à un dérèglement profond de la relation entre le réel et les formes symboliques que trahissent les extrémismes, l'analyse conduit alors vers des questions demeurées impensées, telle l'affirmation coranique selon laquelle Dieu n'est pas le père.

Fethi Benslama, directeur de l'UFR d'Études psychanalytiques de l'université Paris-Diderot, professeur de psychopathologie et psychanalyste, est notamment l'auteur de *Déclaration d'insoumission* (Flammarion, 2005) et de *Soudain la révolution* (Denoël, 2011).

En couverture : © Monique Dollé Lacour,
1997, technique mixte, 70 x 70 cm.

Flammarion

Extrait de la publication

Prix France : 10 €

ISBN : 978-2-0808-0092-3



9 782080 800923

LA PSYCHANALYSE
À L'ÉPREUVE
DE L'ISLAM

Fethi BENSLAMA

LA PSYCHANALYSE
À L'ÉPREUVE
DE L'ISLAM

Champs *essais*

Avec le soutien du



www.centrenationaldulivre.fr

© Aubier, Paris, 2002.

ISBN : 9782081296114

Extrait de la publication

À Frédérique

Prologue

Tout au long d'une œuvre où la religion est omniprésente, Freud n'a pas pris en compte l'islam dans sa réflexion sur le monothéisme. Ce n'est que dans le dernier de ses livres, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, qu'il en vient, brièvement, à des formulations à son endroit tout en l'écartant de son domaine d'investigation. Or la théorie de la religion chez Freud engage, au-delà de l'étude du phénomène proprement religieux, les questions du fondement de la société humaine, de la genèse de la loi et de la crise chronique de la civilisation. Qu'en résulterait-il si, un siècle après, nous intégrions à ce vaste chantier les fictions originaires de l'islam et les ressorts de son institution symbolique ? Quels sont les remaniements de la mémoire monothéiste mis en œuvre dans les dits et les écrits de sa fondation ? Font-ils apparaître une autre question du *père et de l'origine* demeurée indéchiffrable dans les seules perspectives du judaïsme et du christianisme ?

Ce livre se propose d'étendre à l'islam le projet de Freud de mettre au jour les refoulements constitutifs des institutions religieuses et de traduire leur métaphysique en métapsychologie. Il consiste en une approche psychanalytique de textes et d'événements qui ont pris pour cette religion une valeur de référence, en corrélation avec l'origine des deux autres monothéismes.

On le sait bien, ce type de recherche ne serait même pas envisageable si l'islam, qui fut longtemps loin des foyers de l'interrogation moderne, assigné dans les réserves de l'orientalisme, n'avait fait irruption sur la scène actuelle du monde,

nous obligeant à nous expliquer avec lui, sous les coups d'une urgence et d'une nécessité qui sont en étroite relation avec son accès à la condition moderne. Loin de commencer, cet accès entre dans une phase décisive ou dans le vif du sujet : l'émergence dans les sociétés islamiques d'un sujet qui diffère du sujet de la tradition, qui est précipité dans un agir historique dépassant le champ de la conscience. C'est cette venue, le déchirement et les contradictions dont elle est la résultante, qui est au départ de notre réflexion.

C'est pourquoi, bien qu'il s'agisse de l'exploration de l'édifice des origines de l'islam, ce livre se trouve au cœur de son actualité tourmentée. Le premier chapitre de cet essai est consacré à la crise contemporaine de l'islam, à l'approche de sa genèse et de sa manifestation la plus symptomatique (le mouvement islamiste), dont l'interprétation que je présente est différente de celle qui a cours habituellement dans la sociologie politique.

L'actualité permanente de l'islam depuis une quinzaine d'années montre en effet, par mille signes, la césure du sujet de la tradition et le déchaînement de forces de destruction de la civilisation qui en découlent directement. Il s'agit d'un processus de mutation historique qui exige que soit pensé le passage de l'homme de la psyché de Dieu à celui de la psyché de l'inconscient. C'est ce qui justifie le titre de ce livre : *La Psychanalyse à l'épreuve de l'islam*. À travers cet intitulé, j'ai voulu nommer une épreuve et une tâche que j'ai reconnues miennes depuis plusieurs années, jalonnées par de nombreux travaux qui se rassemblent ici en une vue d'ensemble. Certes, la proposition inverse : *L'Islam à l'épreuve de la psychanalyse*, n'aurait pas été inexacte non plus, mais c'est en psychanalyste et au titre de la psychanalyse que je me suis aventuré dans l'islam et que j'ai cherché à élucider certains problèmes de son actualité et de ses origines, afin de les verser dans le savoir psychanalytique universel concernant les rapports entre le psychisme et la civilisation.

Penser le passage de la psyché de Dieu à celle de l'inconscient ne signifie pas la liquidation de l'*ancien* qu'il n'est pas en notre pouvoir de décréter, mais consiste à instruire un rapport à lui, un rapport interprétatif qui suppose que l'on accède aux interprétations anciennes et aux a

priori qui les fondent. Or, s'agissant des systèmes symboliques et plus particulièrement de la religion, la psychanalyse considère que la puissance de l'a priori fondamental est fonction du refoulement. C'est ce qui séjourne dans l'inconscient qui plie à son empire la vie des hommes.

Sans l'avoir prémédité, cette recherche m'a conduit progressivement et irrésistiblement vers le destin de la femme, du féminin et de la féminité dans les processus de refoulement qui sous-tendent l'édifice symbolique et institutionnel de l'islam. Aussi la plus grande partie de cet essai est-elle consacrée à cette question étudiée dans le deuxième chapitre, intitulé : « La répudiation originaire », et dans le troisième : « Destins de l'autre femme ». En dépliant la question du féminin à l'origine de l'islam, en parcourant les enchaînements de sa syntaxe à un moment donné, moment désigné ici comme « Clinique des Nuits », une bascule s'opère, l'analyse pivote autour d'une articulation *princeps* avec la problématique du narcissisme masculin et la tentative de résoudre ses impasses et ses violences, ce qui me semble être l'enjeu central des élaborations de la culture monothéiste. C'est l'objet du quatrième chapitre : « De Lui à Lui ».

Que tous les aspects abordés par cette recherche ne soient pas spécifiques à l'islam, quoi de plus normal ? Les intersections entre la culture européenne et celle de l'islam sont fort nombreuses, à condition de les entendre au double sens de l'*intersectio*, c'est-à-dire à la fois la rencontre et la coupure. On tomberait dans l'essentialisme différentialiste si l'on visait seulement le spécifique, à l'inverse on en resterait à des pétitions d'un universalisme abstrait si l'universel n'était pas mis à l'épreuve des effectivités concrètes, des réverbérations de l'altérité.

Dans cette épreuve, il y va de l'intérêt pour la psychanalyse, dans la mesure où sa transmission dans le monde islamique qui commence à prendre corps sur le plan individuel, par petits groupes, et dans certains cas à travers la mise en œuvre d'institutions spécifiques¹, va rencontrer

1. À ce jour, deux sociétés psychanalytiques ont été fondées : La Société libanaise de psychanalyse (1980) et l'Association psychanalytique marocaine (2001).

des questions et des problèmes nouveaux, puisque ce déplacement de la psychanalyse s'effectue vers une aire différente de son foyer historique et anthropologique européen, ainsi que de ses extensions américaines.

Il y va aussi de l'intérêt des femmes et des hommes dans le monde islamique qui affrontent une mutation de la subjectivité critique pour laquelle le savoir et l'expérience de la psychanalyse vont constituer une possibilité et une chance dans l'accompagnement du long processus de formation du sujet moderne, et dans le travail de la culture (*Kulturarbeit*)¹ dont il est le corollaire.

Ce double intérêt repose, à mon sens, sur l'axiome que la traduction métapsychologique dont Freud fait l'une des tâches de la psychanalyse n'est pas une simple application de la théorie. Il la pense radicalement comme une *déconstruction*, puisqu'il use à ce sujet des termes de « *Auflösen* » : dissoudre, dénouer, défaire les conceptions mythologiques du monde, et de « *Umstezen* » : les convertir, les transposer, les déplacer². Ses opérations, qui portent sur l'architecture des édifices mytho-théologiques, visent à comprendre de quoi sont faits leurs socles invisibles et à découvrir devant chaque formation le noyau d'*impossible* autour duquel s'est constitué par le langage son écorce imaginaire, projection de la psyché vers le monde extérieur.

Si cet essai pouvait contribuer à cette conjugaison d'intérêts, à sa tâche, à son horizon d'attente, il atteindrait son but.

1. Expression de Freud.

2. Tous ces termes sont extraits d'un passage de *Psychopathologie de la vie quotidienne* (1901), trad. S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1975, p. 276.

Chapitre I

LE TOURMENT DE L'ORIGINE

1

La transgression

Il n'était pas dans mon programme ni dans celui de toute ma génération de nous intéresser à l'islam. C'est parce que l'islam a commencé à s'occuper de nous que j'ai décidé de m'occuper de lui. Cette génération qui a ouvert les yeux avec la fin du colonialisme et l'instauration de l'État national pensait alors qu'elle en avait fini avec la religion, qu'il n'en serait plus jamais question dans l'organisation de la cité. Bien qu'elle fût un élément de mobilisation dans le soulèvement contre l'occupant, nous lui attribuions la responsabilité d'avoir entraîné notre monde dans la nuit du monde pendant des siècles, d'où nous fûmes réveillés par le fracas des armées européennes d'occupation. Le cri du poète ne nous avait-il pas définitivement enseigné la cause de ces malheurs : « Ô peuple, tu n'es au fond qu'un tout petit enfant / qui joue avec du sable dans l'obscurité / une force enchaînée par les ténèbres depuis la nuit des temps. » Nous apprîmes par Chabbi (1909-1934) que cet enchaînement par les ténèbres n'était autre que celui de la religiosité, gardienne oppressante d'un destin sourd à l'appel des vivants, puisque ne connaissant que le langage des tombes. Aussi la réponse politique consistait-elle, face à la vocifération fanatique : « Éloignez donc du temple cet affreux hérétique », à éloigner le temple de nous. Très vite, au début des années soixante, Bourguiba ¹ initia cette tâche :

1. Habib Bourguiba (1903-2000) a conduit la lutte de libération tunisienne contre le colonialisme. Devenu chef de l'État en 1956, il mit en œuvre des réformes modernes de la société, fondées sur la laïcité et

il ferma la grande université théologique de la *Zitouna*, vieille de mille trois cents ans, dispersa ses enseignants et, comble de l'humiliation, les transféra vers l'enseignement secondaire. Il entreprit, dans le même mouvement, la révolution des droits de la femme : égalité du statut juridique et politique avec l'homme, abolition de la répudiation et de la polygamie, dévoilement. Il bouleversa le droit islamique de la filiation en ouvrant la possibilité de l'adoption plénière avec modification de l'état civil de l'enfant ¹. En plein mois de ramadan, devant les caméras de télévision, il but à la santé du peuple.

On ne mesure peut-être pas suffisamment aujourd'hui l'audace d'un tel geste. Son image se propagea longtemps dans le monde arabe, encore très imprégné par la légalité religieuse. Il s'attira mille imprécations, reçut tant d'anathèmes, plus d'un imam suffoqua sur sa chaire. Le geste prit d'emblée la valeur d'une transgression radicale, de celles qui produisent une césure dans les esprits où le possible rejoint soudain l'impossible. Dès leur apparition dans les années soixante-dix, les mouvements dits « islamistes » considérèrent ce geste comme l'exemple même de l'acte impie absolu dont l'effacement justifiait leur venue. Ce n'était pas en effet l'acte de quelqu'un qui violait les prescriptions d'une religion, en outrepassant son ordre et ses interdits pour son propre compte. Il s'agissait d'une affirmation politique qui interrompait publiquement la temporalité sacrée, réglée par le rite immuable, pour déclarer le peuple affranchi de l'assujettissement théologique et proclamer l'ouverture d'un autre temps au cœur même de la fracture. Cette soif théâtralement étanchée au milieu de la

l'égalité des femmes et des hommes en droit. Il occupa de ce fait une position unique dans le monde arabe. Ses vues sur le plan international n'étaient pas moins avancées. En 1965, il proposa un règlement du conflit israélo-arabe prévoyant la reconnaissance d'Israël. Il se heurta à l'hostilité de la majorité des gouvernants arabes de l'époque, et plus particulièrement à Nasser.

1. Le droit islamique interdit la forme d'adoption qui modifie la filiation de l'enfant, adoption dite plénière en France, alors qu'elle était possible dans le code arabe préislamique, sans effacement de la filiation première de l'enfant. Comme nous le verrons au chapitre II, 2, « Le voile », l'enjeu n'est rien de moins que la question de l'inceste.

torpeur du jeûne était beaucoup plus parlante que tous les discours sur la liberté, que toutes les promesses de libération. Ce fut l'acte d'une *transgression* dont Georges Bataille aurait pu dire qu'elle est *souveraine*, dans la mesure où elle ne visait pas un objet particulier mais le temps où se meuvent tous les objets.

Il est clair que cette transgression avait créé un événement qui marqua toute ma génération, malgré des désaccords avec certains aspects du gouvernement de l'homme qui l'avait accomplie. Nous étions loin de comprendre ce que cette décision signifiait : la substitution à un système normatif, celui de l'islam et de son sujet, d'autres fondements et d'une nouvelle légalité. Nous ne pouvions mesurer que l'interruption d'une tradition ouvrait un temps de péril, une traversée au cours de laquelle se déchaîneraient tant de passions et de forces.

Sur le moment, cette transgression est venue attiser, chez des adolescents qui découvraient l'irrévérence du monde moderne, ce qui constitue à mon sens le désir le plus puissant que la modernité ait suscité et propagé partout : *le désir d'être un autre* soutenu par les modes d'effectivité de la technique et de ses discours. Qui était cet autre ? Le révolutionnaire de Marx, le sujet de l'inconscient de Freud, le libertin de Sade, « l'exote » de Ségalen, l'alchimiste du verbe de Rimbaud, l'universaliste, le citoyen du monde... C'était tout cela à la fois, en bribes et par impression, car nous connaissions mal les textes auxquels ces concepts et ces noms propres renvoyaient, mais leurs atomes étaient dans l'air que nous respirions.

Ce n'est que plus tard, beaucoup plus tard, que toute la portée de l'acte de Bourguiba a été saisie. Cela n'est pas venu avec la conscience du danger que représente l'extrémisme islamiste, conscience qui fut lente à se former chez tout le monde, mais lorsqu'il a fallu commencer à penser ce qui nous arrivait là, alors que de partout on appelait à combattre un phénomène en méconnaissant sa nature et ses soubassements. Je me souviens que le discours qui avait accompagné la transgression de Bourguiba ne revendiquait pas son acte au nom de la laïcité, des droits de l'homme ou des grands principes des lumières, mais au nom de l'islam même ! Il disait en substance qu'il fallait

passer du temps de la guerre sainte (*Jihâd*) contre le colonialisme, qui n'était que le combat mineur, au combat majeur, celui de l'effort intérieur (*Ijtihâd*), qui suppose méditation, ressaisissement du réel, interprétation, labeur. Il voulait convaincre le peuple que le rituel du jeûne qui durait un mois s'opposait à un tel effort dans le cours temporel du monde du xx^e siècle. En ajoutant deux lettres au même terme (*j.h.d*), l'opération avait donc consisté, non pas en une légitimation de la rupture par une référence explicite aux valeurs occidentales, mais dans la création d'une contradiction interne qui oppose *l'islam* à *l'islam*, ou, si l'on veut, un certain islam dont le sens est clos, qui n'a plus d'horizon, puisque l'absence d'horizon est l'attribution aux hommes d'un sens fini, à un autre islam où rien n'est achevé dans la mesure où il réclame l'effort intérieur interminable, impliquant la pensée tournée vers l'inconnu. C'est ainsi qu'en réfléchissant au début des années quatre-vingt à ma propre tâche intellectuelle dans une situation historique critique, marquée par le déferlement fanatique et la résonance étendue que ses thèmes provoquaient, il m'a semblé qu'elle devait s'engager résolument dans une pensée de l'écart entre *un islam fini et un islam infini*.

Il ne fait pas de doute que l'homme politique qui a entrepris cette subversion interne était inspiré par les principes de la conquête européenne des libertés et avait en vue l'expérience de leur mise en œuvre au début du siècle dans la Turquie kémaliste. Formé à l'université française, il connaissait bien le langage de la conscience universaliste, mais en homme du peuple, ayant appris l'intelligence politique des situations, il éprouva la nécessité d'en passer par sa langue et ses référents symboliques. C'est pourquoi il inscrivit sa transgression dans une démarche de *traduction* plutôt que d'injection massive du discours européen. À travers un jeu de lettres, il convoqua tout un pan de l'histoire éclairée de l'islam pour ouvrir un devenir pensable, articulé dans un langage parlant à tous, même si ici et là on lui opposa de la résistance.

Plus tard, cette tâche de *traduction* transhistorique et transculturelle, condition indispensable d'une politique de la modernité, et nécessité pour « la continuité de la vie

psychique des générations successives », selon l'expression de Freud ¹, va s'amenuiser sous le double poids de la rapidité d'extension de la technique et des mécanismes de « dépropriation » du capitalisme mondial. Tout se passe alors comme si les peuples émergeant aux temps modernes ne pouvaient plus vivre leur expérience présente à travers un langage accessible, n'avaient plus de capacité de liaisons signifiantes par leurs idiomes, mais devaient subir les transformations physiques de leur monde et le harcèlement du discours dit « occidental » sans truchement. De l'intérieur comme de l'extérieur, on a vu se lever une classe de redoutables « experts » qui prétendaient dans tous les domaines savoir opérer directement sur le réel, à travers des litanies collectivistes ou libérales, qui donnaient des leçons, ordonnaient, démantelaient. Le prosaïsme de leur jargon qui se réclamait de la science et de l'universel affirmait détenir une vérité intangible donnant accès immédiat aux lendemains radieux. Sous le nom de « développement », le passage au moderne fut une errance sous l'impensable.

Lorsque cette entreprise de liquidation massive de la parole et du sens politique fut menée pendant deux décennies, elle produisit un état d'hébétude généralisée. Tous les mensonges devenaient possibles. Le terrain était prêt pour l'expression islamiste et ses représentations extrêmes. Venus avec un langage de prédication proche du corps et des soucis de l'existence, ils dressèrent un islam monolithique qui ne souffre pas la contradiction interne, polarisèrent l'opposition entre Islam et Occident, et proclamèrent le projet d'une restitution du propre (au double sens de l'exclusif et de l'immaculé) à travers un autre genre d'immédiateté, celle de l'accès à *la plénitude originnaire du politique*. C'est la promesse du retour à l'âge d'or de la fondation islamique où le commencement et le commandement étaient réunis en un même principe, entre les mains du *prophète-fondateur-législateur*, puis de ses quatre successeurs ; temps supposé d'une justice idéale sur terre, avant la chute dans la division et la sédition interne

1. Sigmund Freud, *Totem et Tabou* (1912-1913), trad. M. Weber, Paris, Gallimard, 1993, p. 314.

(*fitna*) que connaîtra par la suite la communauté ¹. L'une des causes de l'extrémisme islamiste se déclare par l'émergence d'une catastrophe au sein du langage : celui-ci ne parvient plus à traduire pour le peuple une expérience historique particulièrement intense, celle de l'époque moderne où il ne s'agit pas seulement de la transformation scientifique et industrielle du monde, mais de la conjonction entre cette puissance de transformation furieuse et le désir d'être un autre. Or, l'extrémisme « islamiste » est mû par une impulsion qui n'est que l'image inversée du désir d'être un autre : *le désespoir où l'on veut être Soi*, d'après la formule de Kierkegaard ². Mais qui est *Soi* ? Son identité est définie par son origine et son origine se tient dans une quadrature de traits uniques : *une religion* (l'islam), *une langue* (l'Arabe), *un texte* (Le Coran), auxquels est venu souvent s'ajouter *le national* ici et là.

Du désir d'être un autre, au désespoir où l'on veut être soi, c'est ainsi que l'époque a basculé, en nous enfermant dans une confrontation dont les termes figurent chacun l'impossible.

1. Après la mort du prophète en 632, la communauté islamique a connu, parallèlement à une grande expansion, la guerre civile. Voir à ce sujet : Hichem Djaït, *La Grande Discorde*, Paris, Gallimard, 1989.

2. Søren Kierkegaard, *La Maladie à la mort*, trad. P.-H. Tisseau, Paris, Robert Laffont, 1984, p. 1207.

L'exposé et le singulier	297
Du sujet	300
Individualité, islam et psychanalyse.....	301
6. L'impossible en partage.....	305
La communauté et l'impossible.....	306
Une allégorie de la communauté.....	308
Le partage et sa passion.....	313
<i>Épilogue</i>	317
<i>Index des thèmes et des concepts</i>	323

*Achévé d'imprimer en mars 2012
sur les presses de l'imprimerie Maury-Imprimeur
45330 Malesherbes*

**N° d'édition : L.01EHQNFH0092.B003
Dépôt légal : mars 2012
N° d'impression : 12/03/171631**

Imprimé en France

Extrait de la publication