

Docteur Jacques LACAN.

SEMINAIRE

du

Mercredi 8 Février 1956. 137

Il semble qu'on trouve que j'ai été un peu vite la dernière fois en faisant état d'une remarque du Président Schreber, et en paraissant sanctionner son opportunité; il s'agissait de la toute puissance et divine et de l'omniscience divine. Je faisais remarquer que cet homme pour qui l'expérience de Dieu est toute entière discours, se posait précisément des questions à propos de ce qui dans les événements peut se trouver le plus au joint de l'usage de ce que nous appelons le symbole, en l'opposant au réel, c'est à dire de tout ce qu'y introduit l'opposition symbolique. En d'autres termes je m'arrêtais un instant, vite d'ailleurs, et peut-être sans trop préciser, sur le fait qu'il était remarquable que ce fût justement là ce qui arrêtait l'esprit du patient, c'est à savoir que dans son registre, dans son expérience il lui paraît difficile à saisir Dieu - puisque c'est l'exemple qu'il choisit - prévoit le numéro qui sortira à la loterie.

Cette remarque n'exclut pas bien entendu toute critique qu'une telle objection peut mener chez celui qui se trouve disposé à lui répondre; quelqu'un m'a en effet fait remarquer que ces numéros se distinguent par des coordonnées spatiales qui ne sont rien d'autre que ce sur quoi, à la limite où se fonde pour distinguer les individus quand on se pose le problème de l'individualisation. Autrement dit, pourquoi y a-t-il au monde deux individus qui réunissent le même type, et qui par conséquent dans une certaine perspective peuvent passer pour être de double emploi? C'est une perspective aussi spatiale (?) qu'une autre,

et là encore pour soulever la question il faut poser le principe de la primauté des essences comme justification de l'existence.

Ce que j'ai simplement voulu faire remarquer, c'est qu'une certaine sensibilité du sujet dans sa partie raisonnante, à quelque chose qu'il faut bien qu'il distingue, de l'ordre du dialogue, qui est son dialogue intérieur permanent, ou plus exactement cette sorte de balancement où s'interroge et se répond à soi même un discours qui pour lui-même est ressenti comme étranger, et qui comme tel manifeste pour lui une présence; Ceci est indiscutable lorsqu'il nous communique son expérience, puisque c'est de là dit-il que s'est engendrée pour lui une croyance à laquelle rien ne le préparait, et quand il s'agit de percevoir quel ordre de réalité peut répondre à cette présence, cette présence, qui pour lui couvre une partie de l'univers, et non pas tout, car je vous ai indiqué qu'il distinguait l'ordre dans lequel Dieu et sa puissance s'avancent, et celui où ils s'arrêtent, que c'est précisément dans ce Dieu de langage qui ne connaît rien de l'homme, qu'à partir du moment où cela est dit, où il nous dit même que rien de l'intérieur de l'homme, rien de son sentiment de la vie, rien de sa vie elle-même, n'est compréhensible ni pénétrable à Dieu qui ne le recueille, qui ne l'accueille aussi qu'à partir du moment où tout est transformé dans une notation infinie, c'est précisément pourtant dans le même personnage, le personnage fort raisonnant confronté ici à une expérience qui pour lui a tous les caractères d'une réalité, qu'il en distingue toujours le poids propre, efficace, de la présence à indiscutable, que c'est le même personnage qui raisonnant sur les futurs, y introduit cette distinction frappante du fait qu'il s'arrête précisément à quelques exemples où c'est d'un maniement humain, artificiel du langage qu'il s'agit, pour dire que là, sans aucun doute, Dieu n'a pas à s'en mêler. Il s'agit là d'un futur contingent à propos duquel vraiment la question peut se poser de la liberté humaine et du même coup de l'imprévisibilité par Dieu de ses effets.

Il s'agit bien en effet là d'une question rédactionnelle(?), et d'une distinction que l'on fait entre des plans incontestablement pour lui fort différents de l'usage du langage, qui font surgir pour lui cette question. Le seul point de perspective où cette question puisse prendre effectivement un sens pour nous dans le caractère radicalement premier de la distinction dymbolique, de l'opposition symbolique du plus et du moins, en tant qu'ils n'ont aucun poids, encore qu'il faille qu'ils aient un support matériel, et qu'ils ne puissent être distingués très

strictement par rien d'autre que par leur opposition, par conséquent que si rien ne permet de les penser en dehors d'un support matériel, il y a là tout de même quelque chose qui échappe à toute espèce d'autres coordonnées réelles, qu'à la loi de leur équivalence dans le hasard, c'est à dire à ce quelque chose qui pose au premier lieu qu'à partir du moment où nous instituons un jeu d'alternance symbolique, nous devons également supposer que rien ne les distingue dans l'efficacité réelle, autrement dit qu'il est prévu non pas du fait d'une loi à priori, que nous ayons d'égales chances de sortir le plus et le moins, et que le jeu sera considéré comme correct, justement en tant qu'il réalisera ce qui est prévu à l'avance ; c'est le critère de l'égalité des chances, c'est une loi à proprement parler, à priori, et sur ce plan nous pouvons en effet dire que au moins à un niveau de l'appréhension gnoséologique du terme, le symbolique ici donne une loi à priori, introduit même dans le réel par sa définition même, un mode d'opération qui échappe à tout ce que nous pouvons faire surgir d'une déduction si composée que nous arrivions à la recomposer, d'une déduction des faits et de l'ordre réel.

En fin de compte, il est certain que si nous nous avançons sur le plan de ce délire, bien entendu il ne s'agit pas de le commenter comme délire, avec tout son caractère partiel, fermé, il faut à tout instant nous reposer la question de savoir en quoi le délire nous intéresse. Il nous intéresse, il faut le rappeler tout de même, si nous sommes si attachés à ces questions de délire, c'est parce qu'il apparaît qu'il y a quelque chose de radical, et pour ne pas le réaviver à chaque instant il n'en reste pas moins que c'est tout de même là son relief premier, il n'y a pour le comprendre qu'à le reprocher de la formule employée souvent par certains imprudemment, dans la compréhension du mode d'action de l'analyse, que nous prenons appui sur la partie saine du moi. N'y a-t-il pas d'exemple plus manifeste de l'existence contrastée d'une partie saine et d'une partie aliénée du moi ? Ceci sans aucun doute que les délires à savoir ces phénomènes singuliers qu'il est classique depuis toujours d'appeler les délires partiels, n'y a-t-il pas d'exemple plus saisissant que l'ouvrage même de ce Président Schreber qui nous donne un exposé si communicable, si sensible, si attachant, en tous cas si tolérant de sa conception du monde et de ses expériences, et qui ne manifeste pas avec une moindre force d'assertion le mode tout à fait inadmissible de ses expériences hallucinatoires ? Qui donc ne sait pas - c'est là je dirais

Le fait psychiatrique premier - qu'aucun appui sur la partie saine du moi ne nous permettra de gagner d'un millimètre sur la partie manifestement aliénée ?

C'est là le fait psychiatrique premier de laisser toute espérance de l'aperçu à ce joint curatif, grâce à quoi le débutant s'initie à l'existence même de la folie comme telle. Aussi bien en a-t-il toujours été ainsi jusqu'à l'arrivée de la psychanalyse, qu'on recoure à quelque autre force plus ou moins mystérieuse, qu'on appelle affectivité, imagination, sénesthésie, pour expliquer cette résistance de toute réduction raisonnée à apporter à ce qui se présente pourtant comme le délire comme pleinement articulé, et en apparence accessible aux lois de cohérence du discours. Ce que nous apporte la psychanalyse, c'est quelque chose qui apporte au délire du psychotique cette sanction particulière qu'elle le légitime sur le même plan où l'expérience analytique opère habituellement, c'est à dire qu'elle retrouve dans le discours du psychotique, précisément ce qu'elle découvre d'ordinaire comme discours de l'inconscient, elle n'apporte pas pour autant le succès dans l'expérience, et c'est bien là que commence le problème, c'est qu'il s'agit précisément d'un discours qui a émergé dans le moi, qui y apparaît par conséquent sous quelque forme qu'il soit, et même l'admettrions nous pour une grande part renversé, pourvu du signe de la négation mis sous la parenthèse de la Verneinung, il n'en reste pas moins qu'il est là articulé, et tout articulé qu'il soit, il est irréductible, il est non maniable, il est non curable.

Nous pourrions faire cette remarque pour essayer de mettre en relief l'originalité de ce dont il s'agit, qu'en somme le psychotique est un témoin, sinon un martyr de l'inconscient, et nous donnons au terme martyr son sens qui est celui d'être témoin mais bien plus, ce serait en effet un martyr au sens où il s'agit d'un témoignage ouvert bien entendu. Le névrotique est aussi un témoin de l'existence de l'inconscient, mais c'est un témoin couvert, il faut aller chercher de quoi il témoigne, il faut le déchiffrer. Le psychotique semble-t-il dans une première approximation, est un témoin ouvert, or c'est précisément dans ce sens qu'il semble fixe, immobilisé dans une position qui le met hors d'état de restaurer authentiquement le sens de ce dont il témoigne, et d'aucune façon de partager ce dont il témoigne avec le discours des autres.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Si vous voulez, pour essayer

de vous y faire prendre un intérêt un peu plus proche, il s'agit d'une homologie, d'une transposition qui n'est pas de l'ordre de celles qu'on fait habituellement, de ce que veut dire discours ou témoignage couvert pposé à discours ou témoignage ouvert, et vous verrez par l'exemple que nous allons prendre, que nous allons apercevoir une certaine dissymétrie qui existe déjà dans le monde normal du discours, qui amorce en quelque sorte la dissymétrie dont il s'agit dans l'opposition de la névrose à la psychose.

Nous vivons dans une société où l'esclavage est aboli, c'est à dire n'est pas reconnu; il est clair qu'au regard de tout sociologue ou philosophe, la servitude pour autant n'y est point abolie, cela fait même l'objet de revendications assez notoires, mais il est clair aussi que si la servitude n'y est pas abolie, elle y est si on peut dire généralisée, que le rapport de ce qu'on appelle les exploités dans le monde du travail, n'est pas moins un rapport de serviteur par rapport à l'ensemble de l'économie, que celui du commun. En d'autres termes, que la généralisation de la duplicité maître-esclave à l'intérieur de chaque participant de notre société, que la servitude foncière de la conscience comme on l'a dit, est quelque chose qui frappe assez les yeux pour nous faire comprendre qu'il y a un rapport entre cet état malheureux de la conscience et un discours qui est un discours secret, qui est celui qui a provoqué cette profonde transformation sociale, qui est un discours que nous pourrions appeler le message de fraternité, quelque chose de nouveau qui est apparu dans le monde, pas seulement avec le christianisme, mais qui a été déjà préparé avec le stoïcisme par exemple, bref que derrière la servitude généralisée il y a un discours secret qui est celui inclus dans un nouveau message, un message de libération qui est en quelque sorte à l'état de refoulé?

Le rapport est-il tout à fait le même avec ce que nous appellerons le discours patent de la liberté? Certainement pas tout à fait le même. Il y a quelque temps on s'est aperçu d'une sorte de discorde, d'opposition entre le fait pur et simple de la révolte et de l'efficacité transformante de l'action sociale, je dirais même que toute la révolution moderne s'est instituée sur cette distinction pour s'apercevoir que le discours de la liberté était par définition non seulement inefficace, mais profondément aliéné par rapport à son but et à son objet, que tout ce qui se lie à lui de démonstratif, est à proprement parler

L'ennemi de tout progrès dans le sens de la liberté, pour autant qu'elle peut tendre à animer quelque mouvement continu dans la société. Il n'en reste pas moins que ce discours de la liberté est quelque chose qui s'articule au fond de chacun comme représentant un certain droit de l'individu à l'autonomie, comme constituant au moins sur quelques chances, une certaine affirmation d'indépendance de l'individu par rapport, non seulement à tout maître, mais on dirait aussi bien à tout dieu, puisqu'aussi bien un certain champ semble indispensable à la respiration mentale de l'homme moderne, celui tout au moins de son autonomie irréductible comme individu, comme existence, que c'est bien là quelque chose qui en tous points, mérite d'être comparé à un discours, nous dirons délirant, non pas qu'il ne soit pour rien dans la présence de l'individu moderne au monde, et dans ses rapports avec ses semblables, mais qu'assurément si on demandait à chacun de le formuler, d'en faire la part exacte de ce que par exemple je vous demanderais ce que vous semble à chacun représenter la part de liberté imprescriptible dans l'état actuel des choses, et même me répondriez vous par les droits de l'homme ou par les droits au bonheur, ou par mille autres réponses, que nous n'irions certainement pas loin avant de nous apercevoir que c'est essentiellement et chez chacun, un discours que je dirais intime, personnel, qui est bien loin de rencontrer sur quelques points que ce soit le discours du voisin, bref que l'existence à l'intérieur de l'individu moderne d'un discours permanent de la liberté, est quelque chose qui pour chacun pose à tout instant des problèmes à proprement parler décourageants, de son accord non seulement avec le discours de l'autre, mais de son accord avec la conduite de l'autre, pour peu qu'il tente de la fonder si on peut dire, abstraitement sur ce discours, et qu'à tout instant non seulement composition se fait avec de ce qu'effectivement apportait chacun, sollicitation, nécessité d'agir dans le réel, mais que c'est bien plutôt à l'attitude résignée du délirant qui est bien forcé de reconnaître comme notre patient, Schreber, et à un moment le fait de l'existence permanente de la réalité à l'extérieur, il ne peut guère justifier en quoi cette réalité est là, mais il doit reconnaître que le réel est bien toujours là, il faut bien admettre que rien n'a sensiblement changé ni vieilli, et que c'est là pour lui le plus étrange, puisqu'il y a là un ordre de certitude inférieur à ce que lui apporte son expérience délirante, mais il s'y résigne. Assurément nous avons en chacun de nous beaucoup moins de conscience sur le discours de la liberté, mais sur beaucoup de points, et dès qu'il s'agit

d'agir au nom de la liberté, notre attitude vis-à-vis de ce qu'il faut supporter de la réalité, ou de l'impossibilité d'agir en commun dans le sens de cette liberté, à tout à fait le caractère d'un abandon résigné, d'une renonciation à ce qui pourtant est une partie essentielle de notre discours intérieur, à savoir que nous avons, non seulement certains droits imprescriptibles, mais que ces droits sont fondés sur le fait que certaines libertés premières sont essentiellement exigibles pour tout être humain dans notre culture.

Ce discours ne nous laisse pas tranquilles, je dirais même que si nous cherchions d'une façon concrète, non pas seulement dans les reconstructions de théoriciens, à savoir ce que veut dire penser, il y a quelque chose de dérisoire dans cet effort à tout instant des psychologues, quand il s'agit de donner un sens au mot pensée, pour la réduire par exemple à une action commencée ou à une action éliée ou représentée, à la faire ressortir de quoi que ce soit qui mettrait l'homme perpétuellement au niveau d'une expérience contre un réel élémentaire, un réel d'objet qui serait le sien, alors qu'il est trop évident que la pensée pour chacun constitue quelque chose peut-être de peu estimable, que nous appellerons une ruminantion mentale plus ou moins vaine, mais pourquoi la déprendre vainement ? Chacun se pose des problèmes qui ont à tout instant des rapports avec cette notion de la libération intérieure, de la manifestation de quelque chose qui est incluse en lui par son existence et autour de cela très vite en effet il arrive à une sorte d'impasse de son propre discours où le jeu de manège, cette façon de tourner en rond de son discours, qu'il y a dans toute espèce de réalité vivante immergée dans l'esprit de l'âme culturelle du monde moderne, aboutit à une nécessité de toujours revenir sur certains problèmes qui lui apparaissent indiscutablement au niveau de son action personnelle comme toujours bornée toujours hésitante, et dont il ne commence à appeler confusionnaires qu'à partir du moment où vraiment il prend les choses en mains en tant que penseur, ce qui n'est pas le sort de chacun, au niveau de quoi chacun reste, c'est au niveau de cette contradiction insoluble entre un discours toujours nécessaire sur un certain plan, et une réalité à laquelle en principe et d'une façon prouvée par l'expérience ce discours ne se compte pas.

Dès lors ne voyons nous pas d'ailleurs que toute référence de l'expérience analytique à quelque chose de si profondément lié, attaché à un double discursif <sup>si</sup> discordant, qu'est le moi de tout sujet

que nous connaissions, de tout homme moderne en tant que c'est à lui que nous avons à faire dans notre expérience analytique, à quelque chose de profondément dérisoire, n'est-il pas justement manifeste que l'expérience analytique, son instrument, ses principes, se soit engagée tout entière sur ce fait qu'en fin de compte personne dans l'état actuel des rapports interhumains dans notre culture, ne se sent à l'aise, ne se sent honnête, a simplement avoir à faire face à la moindre demande de conseil empiétant d'une façon si élémentaire qu'elle soit sur des principes que ce n'est pas simplement parce que nous ignorons trop la vie du sujet pour pouvoir lui répondre, qu'il faut mieux se marier ou ne pas se marier dans telle circonstance, que nous serons si nous sommes honnêtes, portés à la réserve, c'est que la question même de la signification du mariage est pour chacun de nous une question qui reste ouverte, et ouverte de telle sorte que pour son application à chaque cas particulier, nous ne nous sentons pas en tant que nous sommes appelés comme directeur de conscience complètement en mesure de répondre. Ce fait commun que chacun peut éprouver chaque fois qu'il ne se délaïsse pas lui-même au profit d'un personnage, qu'il ne se pose pas lui-même en tant que personnage omniscient ou moraliste, ce qui est aussi la première condition à exiger, ce qu'on peut appeler légitimement un psychothérapeute, dès que la psychothérapie lui a appris les risques d'initiatives aussi aventurées, c'est précisément sur un renoncement de toute prise de parti sur le plan du discours commun avec ses déchirements profonds, quant à l'essence des mœurs, quant au statut de l'homme comme tel, de l'individu dans notre société, c'est précisément de l'évitement de ce plan que l'analyse est partie d'abord pour trouver ailleurs, pour se limiter à quelque chose qui est ailleurs, à savoir la présence d'un discours qu'elle appelle à tort ou à raison plus profond, qui est assurément en tous cas différent et qui est inscrit dans la souffrance même de l'être qui est en face de nous, dans quelque chose qui est déjà articulé, qui lui échappe dans ses symptômes, dans sa structure, pour autant que la névrose obsessionnelle n'est pas simplement des symptômes, mais qu'elle est aussi une structure, ce n'est qu'en visant ailleurs l'effet à l'intérieur du sujet du discours que la psychanalyse s'avance, elle se risque, mais ce n'est jamais en se mettant sur le plan des problèmes patents, sur le plan du discours de la liberté, même s'il est toujours présent, constant à l'intérieur de chacun avec ses contradictions et ses discordances, avec son côté personnel, tout en étant

commun avec cette espèce de réunion de tous dans un discours intérieur qui se présente toujours comme imperceptiblement délirant.

Dès lors est-ce que l'expérience d'un cas comme celui de Schreber, ou de tout autre malade qui nous donnerait un compte-rendu aussi étendu de la structure discursive, est quelque chose qui nous permettrait d'approcher d'un peu plus près ce problème de ce que signifie véritablement le moi, à savoir non pas simplement cette fonction de synthèse, ce quelque chose de coordonnant sous lequel nous nous plaçons à le définir toujours par quelque voie d'abstraction, mais comme étant toujours lié indissolublement à l'intérieur de chacun avec cette sorte de main-morte, de partie énigmatique qu'est ce discours à la fois nécessaire et insoutenable, que constitue pour une part le discours de l'homme réel à qui nous avons à faire dans notre expérience ?

Assurément celui de Schreber est différent de ce discours étranger au sein de chacun en tant qu'il se conçoit comme individu autonome, il a une structure différente, quelque part Schreber note au début de l'un de ses chapitres, et très humoristiquement : "on dit que je suis un paranoïaque" - et en effet à l'époque on est encore assez mal dégagé de la première classification kraepelinienne, pour le classer tout de même comme paranoïaque, malgré ses symptômes qui vont très évidemment beaucoup plus loin, mais quand Freud dit qu'il est paraphrène, il va beaucoup plus loin encore car paraphrène, c'est le nom que Freud propose pour la schizophrénie - Revenons à Schreber lui-même qui dit : "on dit que je suis un paranoïaque, et on dit que les paranoïaques sont des gens qui rapportent tout à eux, dans ce cas ils se trompent, ce n'est pas moi qui rapporte tout à moi, c'est lui qui rapporte tout à moi, c'est ce Dieu qui parle sans arrêt à l'intérieur de moi par ses divers agents, acteurs et prolongements, c'est lui qui a la malencontreuse idée, quoi que j'expérimente, pour aussitôt me faire la remarque que cela ne vise, ou même que cela est de moi. Je ne peut pas jouer - car Schreber est musicien - tel air de la Flûte enchantée, sans qu'aussitôt lui qui parle m'attribue les sentiments correspondants, mais je ne les ai pas moi". En d'autres termes bien différents, pour prendre un autre exemple, le Président Schreber, non seulement n'y songe pas, mais s'indigne fort que ce soit la voix qui intervienne pour lui dire que c'est lui qui est concerné par ce qu'il est en train de dire, en d'autres termes cet élément phénoménologique si important, bien entendu sommes-nous dans un jeu de mirages, mais ça

n'est tout de même pas un mirage ordinaire que cette intervention de l'autre considéré comme radicalement étranger sur ce point, comme errant même, qui intervient effectivement pour provoquer à la deuxième puissance une sorte de convergence vers le sujet, d'intentionnalisation du monde extérieur que le sujet lui-même en tant qu'il lutte, qu'il s'affirme, qu'il dit : je repousse avec une grande énergie.

Assurément le fait que ceci nous soit présenté comme autant d'hallucinations, je veux dire qu'elles ne nous sont pas présentées comme telles quand nous en écoutons le récit, nous parlons d'hallucinations, avons-nous absolument le droit de parler d'hallucinations dans l'état actuel, la définition du terme hallucination, c'est à dire la notion généralement reçue qu'il s'agit de quelque chose qui surgit dans le monde extérieur puisqu'aussi bien le terme de perception fautive toute représentation exagérée s'imposant comme perception, est quelque chose qui pose toujours l'hallucination purement et simplement comme étant un trouble, une rupture dans le texte du réel, il situe en d'autres termes l'hallucination dans le réel. La question préalable est de poser la question de savoir si une hallucination verbale ne demande pas en tout état de cause certaines remarques préalables, une certaine analyse de principe qui mette en suspicion, qui interroge la légitimité elle-même de l'introduction des termes d'hallucination tels qu'on les définit habituellement, tels que nous les sentons profondément à propos de l'hallucination verbale.

Ici bien entendu, nous remarquons soudain un chemin où peut-être je vous ai déjà un peu fatigués, c'est à dire en vous rappelant les fondements même de l'ordre du discours en mettant en question sa référence pure et simple comme superstructure à la réalité, en refusant le caractère purement et simplement de signe, à savoir l'équivalence qu'il y aurait entre la nomination et le monde des objets, c'est à dire tout ce que déjà à tout instant je vous rappelle quant à la fonction fondamentale du langage ; voilà une fois de plus que nous allons être ici forcés de la reprendre, essayons de la reprendre sous un jour un peu différent, un peu plus proche de l'expérience. Il s'agit d'un malade, nous savons que rien n'est ambigu comme l'hallucination verbale, déjà les analyses classiques nous font entrevoir qu'au moins pour une partie des cas d'hallucination verbale, on peut percevoir la partie d'initiative verbale de création du sujet, je veux dire que c'est quelque chose que l'on a appelé l'hallucination verbale psycho-motrice ces ébauches d'articulation qui ont été recueillies avec joie par les observateurs,

pour qu'ils puissent apporter l'espoir d'un abord essentiel combien satisfaisant pour la raison que le phénomène de l'hallucination.... Bref, nous voyons déjà que ces problèmes méritent d'être abordés, c'est bien dans ce domaine de la relation de bouche à oreille qui n'existe pas simplement de sujet à sujet, mais aussi bien pour chaque sujet lui-même, qui remarque le dans ces cas les plus généraux, en même temps qu'il parle s'entend. Quand on a déjà été jusque là on croit déjà avoir fait un pas et pouvoir entrevoir bien des choses, à la vérité je crois que la stérilité très remarquable de l'analyse du problème de l'hallucination verbale, tient au fait que cette remarque est insuffisante, que le sujet entende ce qu'il dit c'est là très précisément ce à quoi il convient de ne pas s'arrêter, c'est à savoir de revenir à l'expérience de ce qui se passe quand il entend un autre, ou simplement réfléchir à ce qui arrive si vous vous mettez à vous attacher à l'articulation de ce que vous entendez, à son accent, voire à ses expressions dialectales, à quoi que ce soit qui soit littéralement de l'enregistrement du discours de votre interlocuteur ; il est tout à fait clair qu'il suffit d'accentuer un peu les choses dans ce sens, disons qu'il faut y ajouter un peu d'imagination, car bien entendu jamais peut-être ceci ne pourra-t-il être poussé pour personne jusqu'à l'extrême, si ce n'est pour une langue étrangère, dans ce cas le problème est déjà résolu, ce que vous entendez dans un discours c'est autre chose que ce qui est enregistré acoustiquement, et ici réfléchi au niveau acoustique du phénomène. Cette remarque paraît extrêmement simple si nous la prenons au niveau du sourd-muet, qui lui aussi est susceptible de recevoir un discours par des signes visuels donnés par le jeu classique de l'alphabet sourd-muet au moyen des doigts combinés à d'autres signes, il est bien clair que pour le sourd-muet la question se pose et il faut le choisir, s'il fait attention aux jolies mains de son interlocuteur ou s'il est fasciné par le fait qu'il a un  dans la main, il est clair que ce n'est pas le discours véhiculé par ces mains qu'il enregistre à ce moment là. Je dirais plus: ce qu'il enregistre, c'est à dire la succession de ces signes comme tels, leur opposition dans laquelle il n'y a pas de succession, donc leur organisation proprement parlée comparable à celle que nous avons prise à la base de la langue, l'opposition phonématique élémentaire. Peut-on dire qu'à proprement parler il la voit ? Naturellement nous avons ici un support temporel et visuel comme ailleurs nous avons un support vocal, mais nous voyons que

quelque chose se passe, et ce qui est entendu c'est cette succession, c'est donc toujours sur le plan d'une synthèse temporelle articulée, d'une synthèse temporelle qui n'est point un continu, en tout comparable à cette succession de signes. Encore ne pouvons nous pas nous arrêter là, car assurément le sourd-muet peut tout en enregistrant la succession qui lui est proposée, très bien ne rien comprendre si on lui adresse ce discours de sourd-muet dans une langue qu'il ne comprend pas, il aura parfaitement comme celui qui écoute le discours dans une langue étrangère entendu la dite phrase, mais cette phrase sera une phrase morte, la phrase devient vivante à partir du moment où on l'entend au sens vrai, c'est à dire au moment où elle présente une signification.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Si nous avons bien évité de nous mettre dans l'esprit en principe que la signification se rapporte toujours à quelque chose, si nous sommes bien persuadés que la signification ne vaut que pour autant qu'elle renvoie à une autre signification, il est bien clair que le fait que la phrase viv<sup>ante</sup>, est très profondément lié à ce fait que le sujet si l'on peut dire, écoute, est à l'écoute, et entend avec cette signification qu'il se destine ; autrement dit que s'il distingue la phrase en tant qu'elle est comprise, de la phrase en tant qu'elle ne l'est pas, ce qui n'empêche pas qu'elle soit entendue, c'est très précisément ce mécanisme que l'autre jour la phénoménologie du cas délirant mettait si bien en relief, c'est à savoir que c'est une phrase que le sujet peut toujours plus ou moins anticiper, il est de la nature de la signification en tant qu'elle se dessine, de tendre à tout instant à se former pour celui qui l'entend, autrement dit que la participation de l'auditeur, j'entends de l'auditeur du discours, à celui qui en est l'émetteur, est absolument permanente, autrement dit qu'il y a un lien entre l'ouïr et le parler qui n'est pas simplement externe, comme c'est le point d'où nous étions partis tout à l'heure, à savoir qu'on s'entend parler, mais qui n'est qu'au niveau propre du phénomène du langage, c'est à dire au moment où le signifiant entraîne la signification, l'ouïr et le parler sont à ce niveau et non pas au niveau sensoriel du phénomène, comme à l'endroit et l'envers, que déjà écouter des paroles, y accorder son ouïe, c'est déjà y être plus ou moins obéissant; obéissant n'est pas autre chose, c'est aller au-devant dans une audition.

Où allons nous avec cette analyse que le mouvement, autrement dit le sens, va toujours vers quelque chose, vers une autre signification, vers la clôture de la signification, elle renvoie toujours à

quelque chose qui est avant ou qui revient sur elle-même, mais il y a un sens au sens de direction. Là encore est-ce à dire que nous n'ayons pas de point d'arrêt ? Ceci est important car à la vérité je suis sûr que quelque chose restz toujours incertain dans votre esprit, dans cette insistance que je mets à dire que la signification renvoie toujours à la signification, qu'il y aurait là-dedans je ne sais quoi qui en fin de compte serait irrémédiablement manquer le but du discours, qui est : non pas simplement recouvrir, ni même de receler le monde des choses, mais de temps en temps d'y prendre appui.

Là où il s'arrête depuis longtemps, est réfuté le fait que d'aucune façon, nous puissions considérer comme point d'arrêt fondamental l'indication de la chose, bien entendu nous avons vu l'absolue non-équivalence du discours avec aucune indication. Si réduit que vous supposiez l'élément dernier du discours, jamais vous n'y pourrez vous y substituer, ni substituer simplement l'index, se rappeler la remarque très juste de St Augustin ; il suffit de rappeler qu'en désignant quelque chose, en faisant un geste qui à quelque moment que ce soit pourrait se poser comme équivalent du terme dernier du discours, on ne saura jamais si ce que mon doigt désigne est la couleur de l'objet, ou l'objet simplement comme matière ; ou si c'est une tâche, une fêlure, bref à quelque niveau dont il s'agit quant à ce qui est de l'ordre de l'indication, il faut bien que quelque chose d'autre dans le mot le discerne, qui fasse la propriété originale du discours par rapport à toute indication. Mais ce n'est pas là que nous pouvons seulement nous arrêter, la référence fondamentale du discours, si nous cherchons là où il s'arrête, c'est tout de même toujours au niveau de ce terme problématique qu'on appelle lettre, que nous devons le trouver.

Je ne voudrais pas ici faire un discours trop profondément philosophique, mais pour nous arrêter simplement à un exemple, pour vous montrer ce que je veux dire quand je dis que le discours essentiellement vise, et n'est pas dans son terme de référence référable à autre chose qu'à quelque chose sur lequel nous n'avons pas d'autre terme qu'être. Je vous prierais de vous arrêter simplement un instant à ceci / vous êtes au déclin d'une journée d'orage et de fatigue, et vous considérez l'heure qui décline et l'ombre qui commence d'envahir ce qui vous entoure. Est-ce que quelque chose selon les cas ne peut pas vous venir à l'esprit, et qui s'incarne dans la formulation " la paix du soir " ? En fin de

compte, est-ce que ça a une existence ou est-ce que ça n'en a pas ? Que ça en ait une, je ne pense pas que quiconque a une vie affective normale ne sache pas que ce soit là quelque chose qui a une valeur, et qu'assurément c'est là tout autre chose que l'appréhension phénoménale du déclin des éclats du jour, de l'apaisement en soi, de l'atténuation des lignes des passions qu'il y a dans la paix du soir, quelque chose qui est déjà à la fois une présence et un choix dans l'ensemble de ce qui vous entoure, autrement dit que la question tout au moins se pose de savoir quel lien il y a entre la formulation "la paix du soir" et ce que vous éprouvez, qu'il n'est pas absurde de se demander si en dehors de cette formulation, la paix du soir peut pour quelques êtres que nous supposerions pour un instant, ne pas la faire exister comme distincte cette paix du soir, depuis tout ce qui peut être tiré de différent de <sup>13</sup> ce moment de déclin dans lequel vous l'apercevez, et qu'à ce moment sans la formulation même verbale, qui la soutient, elle ne pourrait être distinguée de n'importe quel registre sous lequel à ce moment la réalité temporelle peut être appréhendée, ou d'un sentiment panique par exemple, de la présence du monde, de ce que je ne sais quoi de spécialement agitant que vous verrez très exactement au même moment dans le comportement de votre chat qui aura l'air de chercher dans tous les coins la présence de quelque fantôme, de l'angoisse que nous attribuons sans en rien savoir, aux primitifs devant le coucher de soleil, quand nous pensons qu'ils peuvent peut-être bien penser que le soleil ne reviendra pas, mais qui n'est pas non plus quelque chose d'impensable, bref de toute insertion dans ce moment d'une inquiétude, d'une quête, d'une angoisse, d'une signification qui peut être tout à fait différente et qui laisse tout entière la question de savoir quel rapport à cet ordre d'être, qui a bien son existence largement équivalente à toutes sortes d'autres existences dans notre vécu et qui s'appelle la paix du soir, avec sa formulation verbale. Mais même laisserions nous, et nous le laissons, à savoir la constitution de cet être qui s'appelle la paix du soir et de son rapport avec la formulation verbale, non tranchée, il n'en reste pas moins que nous pouvons observer chez nous quelque chose de tout à fait différent qui se passe selon que c'est nous qui l'avons appelé, qui plus ou moins dans notre discours l'avons préparée avant de la donner, où selon qu'elle nous surprend, qu'elle nous interrompt, qu'elle nous apaise, le mouvement des agitations qui à ce moment là nous habitent, et où justement nous nous apercevons

que c'est à partir du moment où nous ne l'articulons pas, où nous ne sommes pas à son écoute, où en d'autres termes elle est hors de notre champ puisque soudain elle nous tombe sur le dos, que c'est à ce moment là que nous tendons à entendre, c'est à dire à ce qu'elle nous surprenne avec cette formulation plus ou moins endophasique, plus ou moins inspirée qui nous vient comme un murmure de l'extérieur, qui est cette manifestation du discours en tant qu'il nous appartient à peine, et qu'il vient là en écho à ce qu'il y a de signifiant tout d'un coup pour nous dans cette présence, à savoir l'articulation dont nous ne savons si elle vient du dehors ou du dedans : la paix du soir.

Assurément ce que nous voyons, c'est le fait d'expérience qui sans trancher sur le fond, à savoir du rapport foncier du signifiant en tant que signifiant de langage, avec quelque chose qui autrement pour nous ne serait jamais nommé, ce qui est appréhendé, c'est que moins nous l'articulons, plus il nous parle, plus même nous sommes étrangers à ce dont il s'agit dans cet être, plus il a tendance à se présenter à nous avec cet accompagnement plus ou moins pacifiant d'une formulation qui pour nous se présente comme indéterminée, comme à la limite du champ de notre autonomie motrice et de ce quelque chose qui nous est dit du dehors, de ce par quoi à la limite le monde nous parle.

Quand j'ai posé la question du point d'arrêt du discours, et ceci nous donne une notion, c'est qu'est-ce que veut dire l'être, ou non de langage qu'est la paix du soir ? Assurément quelque chose qui va retourner singulièrement sa valeur de conviction dans notre discours, si nous faisons la remarque que dans toute la mesure où nous ne l'attendons pas ni ne le souhaitons, ni même depuis longtemps n'y avons plus pensé, ce sera essentiellement comme un signifiant qu'elle se présentera à nous, c'est là justement quelque chose dont l'analyse en aucun cas ne peut nous justifier l'existence comme supportée par aucune construction expérimentaliste ; il y a là une donnée, une certaine façon de prendre ce moment du soir comme signifiant qui est quelque chose par rapport à quoi nous sommes ouverts ou fermés, et que c'est justement dans toute la mesure où nous y étions fermés que nous le recevons avec ces singuliers phénomènes d'écho, ou avec cette amorce du phénomène d'écho qui consistera dans l'apparition de ce quelque chose d'entendu à la limite de notre saisissement, par ce phénomène, et qui se formulera pour nous le plus communément par ces mots : la paix du soir. Bref, ce que ceci vise

maintenant que nous sommes arrivés à la limite où le discours s'il débouche sur quelque chose au-delà de la signification, débouche sur du signifiant dans le réel dont nous ne saurons jamais dans la parfaite ambiguïté où il subsiste, ce qu'il doit au mariage avec le discours, mais ce qui déjà s'amorce de par cette analyse, c'est que plus ce signifiant nous surprend, c'est à dire en principe nous échappe, plus déjà il va se présenter à nous avec une frange plus ou moins adéquate de phénomène de discours, autrement dit que si en présence de la paix du soir, ce terme qui vien-dra ne nous paraît pas trop inadéquat, ce dont il s'agit pour nous, ce que nous visons, c'est de chercher - c'est là l'hypothèse de travail que je vous propose - ce qu'il y a au centre de l'expérience du Président Schreber, ce qu'il sent sans le savoir, pour que la limite du champ de cette expérience en frange, comme dans l'écume provoquée par ce signifiant qu'il ne perçoit pas comme telle, mais qui organise à sa limite tous ces phénomènes dont je vous ai parlé la dernière fois, à savoir que cette ligne continue le discours, est perpétuellement sentie par le sujet comme l'épreuve de ses capacités de discours, non seulement comme mis à l'épreuve, mais comme un défi, comme une exigence hors de quoi le sujet se sentirait soudain en proie, à savoir avec cette rupture d'avec la seule présence qui existe encore au moment de son délire, au monde, celui de cet autre absolu, de cet interlocuteur qui a vidé le monde de toute présence authentique et réelle en réduisant tous ceux qui l'entourent, qui sont ses compagnons, à des ombres d'hommes. Qu'est-ce que veut dire ce discours, et la volupté ineffable qui s'y attache en tant qu'elle est le fondement, la tonalité fondamentale de la vie du sujet ? C'est un repérage de ce dont il s'agit, d'une sorte d'analyse telle qu'elle peut-être tentée dans un cas qui se montre comme spécialement tétralogique, dont je me propose de soutenir devant vous l'interrogation, et pour l'ouvrir vous faire la remarque que ce sujet d'une observation particulièrement vécut qui est d'un infrangible attachement à la vérité, note ce qui se passe quand ce discours auquel il est véritablement suspendu non sans douleur, s'interrompt : quand ce discours s'interrompt, il se produit d'autres phénomènes que ceux du discours continu intérieur avec son ralentissement angoissant, ses suspensions, ses interruptions auxquelles le sujet est forcé d'apporter le complément des phrases commencées, il arrive que le Dieu ambigu et double dont il s'agit, qui se présente habituellement sous sa forme dite inférieure, se retire et ceci est accompagné pour le sujet de sensations douloureuses

intolérables, mais surtout de quatre connotations qui elles, sont de l'ordre du langage.

Il y a en premier lieu le fait que le sujet est sujet à ce moment là à ce qu'il appelle le miracle de hurelement, c'est à dire qu'il ne peut indidemment s'empêcher de laisser échapper un cri subit, prolongé, assez inquiétant, voire angoissant, qui le saisit avec une telle brutalité qu'il note lui-même que si à ce moment là il a quelque chose dans la bouche, ça peut aussi bien le lui faire cracher, qu'il faut vraiment qu'il se retienne pour que cela ne se produise pas en public, et qu'il est bien loin de pouvoir toujours le contenir : phénomène donc assez frappant si nous voyons dans ce cri le bord le plus extrême, le plus réduit de la participation motrice de la bouche à la parole, s'il y a quelque chose par quoi la parole vienne la combiner à une fonction vocale absolument assignifiante, et qui pourtant contient en elle tous les signifiants possibles, c'est bien quelque chose qui nous fait frissonner dans le hurlement du x chieh devant la lune.

Autre phénomène, c'est l'appel au secours qui est censé être entendu d'une part plus ou moins éloignée, des nerfs divins qui à ce moment là ce sont séparés de lui, mais qui peuvent tout en se séparant de lui, abandonner derrière eux comme une sorte de queue de comète, une espèce de parcelle de ces rayons divins, ce quelque chose qui ressemble beaucoup à ces intuitions de totalité inorganique qui sont tout au long de son délire évoqués et sur lesquels il incarne ce qu'il appelle les âmes, qui dans un temps premier, celui qu'il appelle défini par l'attachement aux terres, qui fait qu'il ne se pouvait à cette date qu'il ait cette sorte de communion effusive avec les rayons divins, sans que sautassent dans sa bouche dit-il, une ou plusieurs des âmes qui étaient à ce moment là le "God Assez". Mais depuis quelque temps, depuis une certaine stabilisation du monde imaginaire, cela ne se produit plus, par contre il se produit encore des phénomènes angoissants à l'intérieur de ce monde des entités animées, au milieu desquelles il vit, et certaines dans cette retraite de Dieu sont laissées à la traîne et poussent le cri au secours.

Ceci est bien distingué du phénomène du hurlement, c'est autre chose, ce phénomène de l'appel au secours, qui lui est articulé, a un sens; le hurlement n'est qu'un pur signifiant, la signification si élémentaire qu'elle soit de l'appel à l'aide est quelque chose qui, à cette occasion est entendu.

Ce n'est pas tout, toutes sortes de bruit de l'extérieur, quels qu'ils soient, qu'il s'agisse de n'importe quoi qui se passe dans son couloir, dans la maison de santé ou un bruit au dehors, un aboiement, un hennissement, mais toujours quelque chose qui a un sens humain, sont, dit-il, miraculés, parce que ces bruits sont faits exprès à ce moment pour lui, en d'autres termes, nous observons entre une signification évanescence qui est celle du hurlement, et cette espèce d'émission obtenue qui est celle de l'appel qui n'est même pas pour lui un appel, qui est quelque chose qui le surprend de l'extérieur, nous avons toute une gamme de phénomènes qui se caractérisent par une sorte d'éclatement de la signification c'est à dire de cette combinaison singulière qui fait qu'il aperçoit tout à fait bien que ce sont des bruits réels, qu'il ne saurait même s'agir d'autre chose, il s'agit bien de bruits tout à fait catalogués de ce qu'il a l'habitude de vivre dans son entourage, à savoir de ce qu'il entend passer sur l'Elbe, les bateaux à vapeur, les personnages dans le corridor, mais il a l'intuition ou la conviction qu'ils ne se produisent pas à ce moment là par hasard, mais pour lui, en relation même avec ces moments intermédiaires de l'absorption dans le monde délirant, au retour de la déréiction dans le monde extérieur. Les autres miracles, ceux pour lesquels il construit toute une théofie de la création divine, les autres miracles se produisent, et ces autres miracles consistent en ce qu'un certain nombre d'êtres vivants qui sont en général des oiseaux (à distinguer des oiseaux parlants qui font partie de l'entourage divin), il s'agit d'appels d'oiseaux qu'il voit dans le jardin, de petits oiseaux en général, des oiseaux chanteurs dont il reconnaît que ce ne sont pas d'autres espèces que celles habituelles, il s'agit également d'insectes qui ne sont pas de nouvelles espèces. Ceci a son importance car il y a quelque chose qui se rapporte à cela dans les antécédents familiaux du sujet qui a eu un arrière grand-père entomologiste. Il s'agit donc d'un sentiment que ces oiseaux dans ces cas là, sont créés tout exprès aussi pour la circonstance, que cette toute puissante parole divine qui a le pouvoir de créer des êtres en a créé là à son usage, autrement dit qu'une sorte d'évanouissement de retour rétrospectif de la signification et de cette suspension à la signification qui faisait jusque là toute l'activité, mi-pénible, mi-érotisée du rapport à l'interlocuteur intérieur, qui tout d'un coup se met à éclairer d'une série de petites taches tout son entourage entre ces deux pôles extrêmes du miracle de hurlement et de l'appel au secours, tout se passe

donc comme si nous touchions là du doigt une sorte de passage, de transition qui définit elle même une frontière, et où l'on verrait le passage d'une absorption du sujet dans un lien incontestablement érotisé. Les connotations y sont données, c'est un rapport féminin-masculin avec un exercice que le sujet avec le temps a fini par neutraliser extrêmement, par réduire à son exercice même d'un jeu continu de signification qu'il appelle lui-même un senni insensé, mais qui dans leur mise en exercice à l'intérieur, jouent au contraire sur le sens contraire, puisqu'il s'agit de combler des phases, et que c'est le côté insoumis dans cet exercice qu'il ne peut pas faire autrement que de subir cette exigence, tout autre façon de répondre étant considérée par lui comme quelque chose qui ne serait pas de jeu, mais si même il pouvait leur demander : "que me demandez-vous là ?", ou simplement leur répondre par une grossièreté, mais il faut que je sois lié à cette activité des êtres parlants, et tout spécialement du Dieu lui-même qui m'interroge dans sa langue fondamentale, quel que soit le caractère absurde, humiliant de cette interrogation, dit-il.

Au moment où le sujet sort de ce champ de signification érotisé, énigmatique qui est celui où s'est stabilisé semble-t-il, le phénomène fondamental de son délire, quand un répit s'établit, quand le sujet douloureusement s'en ressent comme détaché et revient à ce dont il semble qu'il puisse souhaiter la venue comme un état de répit, il se produit toujours une sorte d'hallucination en marge du monde extérieur qui le parcourt de tous les éléments comme dissociés, et dont on peut aussi penser que par cet intermédiaire il retrouve une nouvelle cohérence qui va vers le sujet comme parlant en son propre nom, des différents éléments composants du langage, à savoir l'activité vocale sous sa forme la plus élémentaire, voire accompagnée d'une sorte de désarroi lié chez le sujet à une certaine honte : d'autre part d'une signification reçue par lui et qui se connote comme étant celle d'un appel au secours comme strictement corrélatif et parallèle à l'abandon dont il est à ce moment là le sujet, puis ensuite avec ce quelque chose qui après notre analyse, nous apparaîtra comme beaucoup plus hallucinatoire en fin de compte que ce phénomène de langage qui reste en somme entier dans son mystère, aussi bien ne las appelle-t-il jamais que des paroles intérieures, et décrit-il tout un trajet très singulier des rayons divins qui précèdent l'induction de ces paroles divines, un des phénomènes les plus étranges de ce qu'il nous manifeste, n'est pas un témoin étrange, n'est pas ce qu'il décrit comme la venue des rayons divins qui ici se sont transformés en fils dont il a une certaine appré-

hension

visuelle, ou tout au moins spatiale, et qui viennent toujours le prendre par un mouvement, qui viennent vers lui du fond de l'horizon, ils font le tour de sa tête pour l'envahir, pour venir pointer en lui par derrière, et c'est là le phénomène qui prélude à ce qui va être chez lui la mise en jeu du discours divin comme tel.

Ce phénomène dont tout nous laisse penser qu'il se déroule dans ce qu'on pourrait appeler un trans-espace qu'il nous conviendrait de définir comme étant lié à ces éléments structuraux du structurant et de la signification, à savoir dans une certaine spécialisation préalable à toute espèce de concept de dualisation possible du phénomène du langage comme tel. Il y a là quelque chose de différent de ce qui se passe au moment où ce phénomène cesse, et où est la réalité avec précision dénoncée par le sujet comme support d'autres phénomènes tout à fait distincts des premiers, et qui sont des phénomènes que ~~tout~~ classiquement on réduit à la croyance, on dirait <sup>qu'il croit</sup> que Dieu a créé cela pour lui, et ce terme si le terme d'hallucination doit être rapporté à une transformation de la réalité, c'est bien plutôt à ce niveau seulement que nous avons le droit de le maintenir si nous voulons conserver une certaine cohérence au langage, à savoir à la façon dont nous mêmes plaçons les phénomènes morbides, à savoir que c'est bien plutôt dans le sentiment particulier à la limite du sentiment de réalité et d'irréalité, à ce sentiment de proche naissance de nouveauté, et qui n'est pas n'importe laquelle, de nouveauté à son usage, et d'irruption dans le monde extérieur, même si elle se rapporte à une réalité qui pour le sujet ne semble pas avoir fait tellement défaut, mais en elle-même simplement il lui apparaît à ce moment là comme étant justement ces nouveautés à lui destinées, ce quelque chose qui est d'un autre ordre que ce qui nous apparaît en rapport avec la signification ou la signifiante, jusqu'à lors ce qui est vraiment comme tel une hallucination : ce que nous imaginons nous comme une hallucination, c'est à dire cette réalité créée et qui vient bel et bien de l'intérieur de la réalité comme quelque chose de neuf, l'idée même que nous nous faisons de l'hallucination en tant qu'elle est une invention de la réalité, c'est là ce qui constitue le support de ce que le sujet éprouve, alors qu'on est tant attaché à un élément de son monde extérieur.

Je pense vous avoir fait saisir le schéma que j'ai essayé d'évoquer chez vous aujourd'hui, avec tout ce qu'il peut comporter de problématique, c'est à dire d'interrogation sur le sens qui est à donner

à proprement parler au terme d'hallucination, à savoir que pour arriver à les classer d'une façon qui soit conforme, je crois que c'est bien plutôt à les observer dans leurs contrastes réciproques, dans leurs oppositions complémentaires que le sujet lui-même apporte à leurs phénomènes, qui n'est pas l'évènement ni par hasard car elles font partie d'une même organisation subjective, et comme telle d'être faite par l'observateur sujet cette opposition a une plus grande valeur que d'être faite par l'observateur, mais en outre de suivre leur succession dans le temps, et si nous définissons d'une façon qui n'a rien d'incompatible puisqu'à partir d'une façon d'appréhender notre propre champ subjectif, puisque j'ai essayé de vous faire voir ce dont il s'agit chez Schreber, de ce quelque chose toujours prêt à le surprendre et qui finalement pour lui, jamais ne se dévoile, mais dont nous avons la notion que c'est dans l'ordre de ses rapports au langage qu'il se situe pour autant qu'il est toujours accompagné, c'est à dire autant qu'il est révélé par un phénomène qui globalement l'entoure, de ce personnage intérieur, ce phénomène de langage qui est pris par le sujet, saisi, manié, auquel le sujet reste attaché par une compulsion très spéciale et qui constitue le centre auquel aboutit enfin la résolution de son délire. Et je crois qu'il n'est pas vain dans le registre d'une sorte de typologie subjective que nous essayons de faire, qui repose tout entière sur ceci qui nous est donné par l'analyse, qu'il peut y avoir un signifiant inconscient, et qu'il s'agit de savoir comment ce signifiant inconscient se situe dans la psychose; il paraît bien là extérieur au sujet mais cette extériorité est une autre extériorité que celle dont il s'agit quand on nous présente l'hallucination et le délire comme étant une perturbation de la réalité, c'est une extériorité à laquelle le sujet reste attaché par quelle fixation érotique ? C'est ce qui nous restera à tenter de comprendre, mais c'est une question de l'espace parlant que nous devons concevoir comme telle, qu'aucun retour ne peut s'en passer sans une sorte de transition dramatique où à proprement parler apparaissent les phénomènes hallucinatoires, c'est à dire où la réalité elle-même se présente comme atteinte, signifiant aussi, où le sujet y est impliqué, cette notion topographique qui vient dans le sens de la question déjà posée sur la différence entre la Verwerfung comme pouvant être à l'origine des phénomènes proprement psychotiques, et la Verdringung pour autant qu'elle se situe ailleurs, pour autant qu'elle est au plus intérieure de ce que le sujet peut éprouver du langage sans le savoir, que c'est dans cette opposition de la localisation subjective de la Verwerfung et de la Verdringung, c'est dans une première approximation de cette opposition que se situe le sens que j'ai essayé de vous faire comprendre aujourd'hui.