

# Amour et principe de passion : noThing but the Real Thing

Mark Kinet

(In : *Parler l'amour*. La lettre volée : Bruxelles, 2002, p 158-183)

*Et j'étais déjà si mauvais poète  
Que je n'osais pas aller jusqu'au bout.  
Blaise Cendrars*

*La psychanalyse, c'est la science du particulier.  
Jacques Lacan*

*The lunatic, the lover and the poet  
Are of imagination all compact.  
William Shakespeare*

## 1. Prologue

Rêver un impossible rêve  
Porter le chagrin des départs  
Brûler d'une possible fièvre  
Partir où personne ne part  
Aimer jusqu'à la déchirure  
Aimer, même trop, même mal,  
Tenter, sans force et sans armure,  
D'atteindre l'inaccessible étoile  
Telle est ma quête,  
Suivre l'étoile  
Peu m'importent mes chances  
Peu m'importe le temps  
Ou ma désespérance  
Et puis lutter toujours  
Sans questions ni repos  
Se damner  
Pour l'or d'un mot d'amour  
Je ne sais si je serai ce héros  
Mais mon cœur serait tranquille  
Et les villes s'éclabousseraient de bleu  
Parce qu'un malheureux  
Brûle encore, bien qu'ayant tout brûlé  
Brûle encore, même trop, même mal  
Pour atteindre à s'en écarteler  
Pour atteindre l'inaccessible étoile.

Dans cette chanson ('La Quête'), Jacques Brel refuse le manque ou – en termes psychanalytiques – la castration. Il y proclame la passion permanente, tout en sachant bien sûr qu'il veut l'impossible.

Mais ces vers récalcitrants nous montrent aussi l'aspiration la plus subversive de tout artiste et de tout adolescent, à savoir nous rendre étrangers à notre petite vie bien réglée et nous libérer de tout faux-semblant (Conrad, 1999 : 25).

Pour Lacan (1973 : 138) comme pour Freud, la réalité de l'Inconscient est une vérité insoutenable, traumatique et finalement sexuelle. De cette vérité nous ne voulons absolument rien savoir; notre passion la plus fondamentale est bien 'la passion de l'ignorance' (1975 : 110).

Je voudrais y opposer 'l'ignorance de la passion', ne rien vouloir savoir de la passion. La passion est en effet dangereuse, destructrice, excessive, dérégulée, voire mortelle. Comme nous le verrons plus tard, elle suscite d'abord résistance et défense. Citons William Blake (1996) : 'Tyger, tyger burning bright/In the forests of the night/What immortal hand or eye/Could frame thy fearful symmetry ?'

D'autre part, une vie *sans* passion, est-ce possible? Le poète néerlandais Slauerhoff (1978) dans un poème intitulé "Aux Pays-Bas" se plaint de ce que ce pays ne connaisse jamais de meurtre passionnel. Cette absence de passion a pour lui la connotation d'un manque insupportable. Je ne me prononcerai pas sur la légitimité de cette plainte, mais n'est-il pas vrai que le meurtre passionnel soit le point culminant, le cataclysme de la passion? Le meurtre passionnel comme une orgie cannibale, où 'l'objet' est en même temps dévoré et détruit?

S'il est vrai que pour les médias actuels, l'état amoureux est exclusivement une question de chimie, ne devons-nous pas considérer la passion et à plus forte raison le meurtre passionnel comme une question de *fusion nucléaire*? Après cette réaction nucléaire, the morning after, confrontés aux ravages, nous pouvons seulement dire : 'together they did lie/In the last knot love could tie...'

## ***2. Le Kant parisien***

Quant à *moi*, le terme de 'meurtre passionnel' me rappelle immédiatement le mot de Lacan sur le Symbole comme Meurtre de la Chose (1966 : 319), ce qui me mène tout droit à *das Ding*, avec majuscule. A mon avis, la Chose est le pivot de la passion, par conséquent elle sera au centre de cet exposé.

Mais qu'est-ce que c'était déjà, *das Ding* avec majuscule? Permettez-moi de vous rappeler un des mots les plus célèbres de la philosophie : "das Ding-an-sich ist ein Unbekanntes" de Kant. Pour Kant, il y a clivage entre phénomène et noumène, entre apparence (les mots, les images) et essence. De ce statut de la Chose, il existe une représentation picturale célèbre, à savoir 'La trahison des images' ou 'Ceci n'est pas une pipe' de Magritte. Ce qu'on voit n'est pas une pipe, mais l'image d'une pipe et le mot désignant une pipe. L'image et le mot ont en quelque sorte tué *das Ding-an-sich*.

Ils ne sont pas the Real Thing.

Dans ses publications ultérieures, Lacan remplacera la Chose de plus en plus par l'objet petit a.

L'objet petit a est une lettre, le 'a' ayant la même fonction que 'Untel' dans l'expression Monsieur ou Madame Untel.

Pour Lacan, ce petit a représente une inconnue algébrique, ein Unbekanntes, une variable dont la valeur peut se substituer à n'importe quelle autre valeur, et qui, de ce fait, est différente pour chacun de nous.

Afin de vous donner une idée de ce que nous verrons par la suite, je pourrais déjà noter la formule suivante : 'P (de passion)=a<sup>2</sup>'! mais n'anticipons pas.

### ***3. Le principe de passion et l'adolescence***

Au cours de mes réflexions sur la passion, j'ai pensé immédiatement à plusieurs slogans notoires et qui sont tellement caractéristiques de l'adolescence. 'Live fast, die young', par exemple, ou 'Soyons réalistes, demandons l'impossible', célèbre devise soixante-huitarde. Ou encore, selon le mot de Patricia De Martelaere (1994) : 'Les artistes (ainsi que les adolescents) ne sont pas exigeants; ils n'aspirent qu'à une seule chose (Chose?) : l'impossible.'

Dans mon optique, les adolescents ne se laissent guider ni par le principe de plaisir ni par le principe de réalité, mais par ce que je voudrais appeler *le principe de passion* qui se situe *au-delà* du principe de plaisir.

Les idées psychanalytiques classiques sur la puberté et l'adolescence sont bien connues (cfr. Meurs et Vliegen, 1998)

Pour les lacaniens, ce dont il s'agit dans l'adolescence, c'est essentiellement d'une rencontre manquée (Lacan, 1973 : 53-55 et 66-67), rencontre de ce qu'on appelle tantôt le *féminin* (Lesourd, 1994), tantôt l'*impossible* (Stevens, 1998), ou encore, plus généralement, le *Réel* (en tant que ce qui est impossible à récupérer ni par le Symbolique ni par l'Imaginaire (Zizek, 1996 : 222).

Permettez-moi de reconsidérer brièvement cette problématique et a contrario (cfr. Kinet, 1998, Stevens, 1998). Prenons l'animal. Pour lui, tout est simple. Pas question de crise d'adolescence quand le veau devient bœuf.

Confronté à l'autre sexe, l'animal sait ce qu'il doit faire. *Il y a* rapport sexuel. Ce savoir instinctif est cependant un savoir *hors-symbolique*, inscrit dans le réel des chromosomes. L'animal sait comment faire. Il ne se pose pas de questions. Il n'a pas besoin de réponses non plus, puisqu'il lui manque la parole.

Ce qui manque à l'homme, c'est précisément ce savoir-faire instinctif. Il ne connaît le Réel que par le truchement du Symbolique et de l'Imaginaire; le Réel en tant que l'im-médiat se dérobera toujours à lui. La loi humaine par excellence est la loi du langage (Lacan, 1966 : 272).

Pendant la puberté, où les hormones dansent le boogie-woogie, où la pulsion déborde, où le corps se morcelle et se métamorphose, sécrète sa nouvelle carapace, selon le mot de Dolto, où l'autre sexe prend des proportions énigmatiques et bouleversantes, pendant cette puberté donc, l'adolescent se voit confronté à un renouvellement intensifié de la rencontre du Réel (traumatique).

Mobilisant toutes ses capacités mentales afin de parer à la rencontre de l'ineffable et de l'inconcevable, il tente de trouver ou d'inventer sa propre réponse et/ou de créer son propre symptôme.

Qu'est-ce que cela signifie, être homme ou femme, fils ou fille, père ou mère? Ou encore, qu'est-ce que cela veut bien dire, la différence des sexes et des générations, l'amour, l'autorité, la sexualité?

L'adolescent refuse les réponses toutes faites de ses parents à ces questions concernant son *identité* (Verhaeghe, 1994 : 49).

En démasquant le soi-disant Savoir des adultes sur toutes ces questions, il met le doigt sur la valeur *arbitraire* des idéaux et des principes du grand Autre, lesquels visent justement à colmater le trou du Réel.

Il part à la recherche de sa propre réponse à ce que les lacaniens appellent le manque dans le Symbolique (1), à savoir ce dont il *n'existe pas de Savoir* préétabli et universellement valable, sauf dans la Bible.

La devise qui guide l'adolescent dans cette recherche, est inéluctablement celle de la passion, celle précisément que j'ai déjà formulée comme suit : *no Thing but the Real Thing*.

Pour conclure cette introduction, voici un exemple clinique qui illustre bien la puberté et ses aléas, quoiqu'il s'agisse d'un homme marié de 30 ans, ce qui n'empêche rien, bien sûr (cfr. Kinet, 1998).

L'homme en question avait conçu, au cours de son analyse, une passion dévorante pour une femme mariée, malgré toute une cascade d'interdits et d'impossibilités. Ne fut-ce pas Freud (1912 : 194) qui disait qu'il faut un obstacle pour attiser la libido?

C'était à l'époque d'Eros Ramazzotti; par analogie, il se donnait le nom d'Eros (sans Parasciutti. Il se sentait en chute libre, parfois il se disait atteint du haut mal (ce qui facilite la chute/rien de plus facile alors de chuter) (2), il attribuait à sa bien-aimée les qualités d'un comprimé effervescent adoucissant sa fièvre, et il s'exprimait de façon lyrique sur ses taches de rousseur et ses cicatrices, pour lui autant d'emblèmes de sa singularité incomparable. Heureusement, il a pu ouvrir son parachute à temps, et au lieu de s'écraser il a réussi un atterrissage en douceur. Depuis, il s'est remarié et a apparemment su domestiquer sa passion. La passion, bête féroce, s'est transformée en animal domestique maniable. Sa frénésie tombée, elle s'est doucement désagrégée.

#### **4. Das Ding et l'objet petit a**

Le moment est venu d'aller en arrière dans le développement humain. De la scène sexuelle qu'évoque le 'two-backed beast' dans l'Othello de Shakespeare au mythe d'Aristophane dans Le Banquet de Platon (commenté en détail par Lacan (1991), dans son séminaire sur le transfert), il n'y a qu'un pas.

Ce mythe nous apprend l'existence, dans les premiers temps de l'humanité, d'une espèce androgyne, de forme sphérique. Les deux sexes dont cette espèce était composée, vivaient en parfaite harmonie (symbiose). L'histoire raconte comment Zeus, ne tolérant plus leur force et leur insolence, décida de les faire couper en deux. Ainsi, chacun, regrettant son autre moitié, partait à la recherche de cette *partie* perdue *de soi-même*, c'est à partir de ce moment, dit encore Platon, date l'amour humain.

Le mythe se présente comme une réponse à la question de l'origine des deux sexes; on peut y reconnaître également l'imgo de la séparation de la mère d'avec son enfant.

On peut le considérer aussi comme la mise en scène anthropomorphe de la méiose (3), de cette première et unique division de la cellule en deux, au cours de laquelle la vie éternelle (Zoé) doit céder la place à la reproduction sexuée et donc à la sexualité et à la mort (Bios) (cfr. Verhaeghe, 1998 : 198-202 et 1999 : 5).

Dans cette perspective, ce qui *cause* le désir est *quelque chose qui s'est perdu*. (Verhaeghe, 1995 : 13)

Lacan appelle ce quelque chose *l'objet petit a* ou objet-cause du désir. C'est une inconnue, nous l'avons déjà dit.

Du point de vue chronologique, cette perte s'organise en 3 temps.

Ce qui s'est perdu, c'est d'abord quelque chose de *mythique*, à savoir l'immortalité, la vie éternelle qui s'est perdue au cours de la *phylogenèse* (*l'hommelette* ou *la lamelle* de Lacan (1973 : 179-180) : c'est le passage de la reproduction asexuée à la reproduction sexuée au moment de la méiose.

Le deuxième moment se situe au niveau du corps, du *somatique*, au cours de *l'ontogenèse*, à la naissance notamment, on a dû quitter une partie de soi-même, à savoir *le placenta* (ici se situe le manque dans le Réel (ibid.)) (4).

Finalement, au moment où nous commençons à parler – ce que les lacaniens appellent le moment de la *naissance du sujet* – nous devons abandonner quelque chose de *réel* : c'est das Ding (an sich) : le nouménal, l'im-médiat, le naturel dont nous sommes définitivement séparés par le mur du langage et de la culture (cfr. p.ex. Verhaeghe, 1994 : 58) (5)

D'autre part, même si cela semble paradoxal, cette Chose prend précisément naissance comme *effet* du signifiant. La Chose n'est pas seulement anéantie par la loi, elle est aussi engendrée par la même loi qui l'interdit. Car sans la loi, sans le langage, la Chose est morte (Lacan, 1986 : 101).

Ce dernier moment chronologique de la perte, où la Chose est tuée en même temps qu'elle prend naissance, nous l'appelons la castration symbolique. Elle cause notre manque-à-être. Ce qui reste de la Chose, c'est la nostalgie d'une jouissance absolue que nous n'avons jamais éprouvée comme telle. (Schokker et Schokker, 2000 : 81, 135)

La Chose ou l'objet a comme objet-cause du désir résiste à nos tentatives incessantes de symbolisation. Se dérobant sans cesse, il reste...un reste, insaisissable et inconcevable. Même si – comme dit le poète néerlandais Hans Andreus (1975)– je sais parler la langue universelle, la langue du soleil, de la lune et des animaux, cela ne suffit pas, cela ne suffira jamais. L'objet a est et reste un objet hors-signifié. (6)

D'autre part, il est vrai aussi que cet objet a est *la force motrice* du Symbolique et de l'Imaginaire. Il est précisément ce qui nous incite à désirer, à parler, à créer, etc.

Qu'est-ce que cela signifie concrètement pour la vie amoureuse? L'amant se caractérise par un *manque* qu'il ignore; ce qui lui manque, c'est l'objet petit a. Quant à la bien-aimée, elle a *quelque Chose* dont elle ne sait rien et qui est exactement ce qui manque apparemment à l'amant : l'objet petit a. L'autre voit en moi *quelque Chose* que je n'ai pas, il veut *quelque Chose* que moi, je ne peux pas lui donner. (cfr. Lacan, 1991 : 53)

Dans ce sens, on ne désire pas un objet particulier, mais ce qui peut être *vu* dans un objet, ce qui *attire* : das Ding ou l'objet a. (Fink, 1997 : 51)

Nous ignorons en quoi consiste le charisme d'un geste particulier, d'un certain regard, d'une voix. (Moyaert, 1994 : 21)

Toutefois, nous croyons fermement que le/la bien-aimé(e) détient un trésor; c'est cette foi précisément qui fait démarrer le désir. (Zizek, 1992 : 8)

Nous ne saurions dire pourquoi nous aimons quelqu'un; même si nous trouvons une *raison*, celle-ci n'est acceptable que dans la mesure où elle n'est pas entièrement vraie. (Moyaert, 1994 : 154)

Il s'ensuit que l'objet a est radicalement (inter)subjectif. (Zizek, 1996 : 222)

Ce qui caractérise l'amour, c'est précisément ce saut *dans* le subjectif. Cela veut dire, en bref, que la supériorité de la bien-aimée est un *fait incontestable* pour l'amant. 'De la contingence à la nécessité, c'est là le point de suspension à quoi s'attache tout amour' dit Lacan (1975 : 132) De la rencontre contingente à 'tu es mon destin', pourrions-nous dire, ou encore, l'amour comme un 'fateful encounter' (Person, 1989).

L'objet a est - si paradoxale que puisse sembler cette formulation – un *manque-à-objet*. (7) Moyaert (1994), qui qualifie cet objet de non-empirique ou d'objet sans qualités, met l'accent sur le fait que nous sommes en quelque sorte *aspirés* par l'objet sans le vouloir et inconsciemment. Nous sommes *saisis* par ce qui est pour nous *insaisissable*.

Notre désir le plus intime est en même temps un désir dont nous ne savons rien. Le sujet s'attache à ce qui lui est foncièrement étranger. C'est dans ce sens-là qu'il faut comprendre le néologisme lacanien d'extimité (cfr. Schokker et Schokker, 1999).

Notre désir a toujours (*une*) *raison*, par exemple nous désirons quelqu'un à cause des qualités que notre imaginaire lui attribue. Lacan dit : 'Le phallus comme signifiant donne *la raison* du désir' (1966 : 693).

Nous trouvons notre partenaire par exemple joli, gentil, agréable, chaleureux, jovial, artistique, intelligent etc. Mais la raison du désir se soutient d'un désir sans raison(s), un désir *pour rien*, tout comme notre aspiration au *bien* se soutient d'une aspiration qui *n'en tient nullement compte*.

L'objet a est une variable *négative* (Zizek, 1997 : 81), c'est un trou qui peut être comblé par n'importe quel objet (Lacan, 1973 : 164). Il désigne un vide, le surplus insaisissable, le je-ne-sais-quoi de mystérieux qui donne au désir son élan. Il peut inciter un individu à changer sa vie de façon radicale et incompréhensible pour ses proches (Zizek, 1997 : 204).

Il est heureux en ménage, réussit bien professionnellement, a des enfants mignons et une jolie maison. Mais comment est-ce possible, qu'est-ce qu'il *voit* en cette femme, cet emploi etc.? Et Lacan de répondre : l'objet petit a. Pour paraphraser le poète polonais Szymborska : quand on voit une telle *Chose*, la certitude nous abandonne que ce qui est important est plus important que ce qui n'a aucune importance...

Finalement, l'objet petit a comme objet-cause du désir est aussi 'substance de jouissance'. Dans l'objet petit a s'est cristallisé un reste de ce que nous pourrions appeler la jouissance originaire, fusionnelle et absolue, mais impossible car perdue à jamais (le plus-de-jouir). C'est une jouissance *mythique* qui se situe au-delà du principe de plaisir en même temps qu'elle le *précède*. Nous en reparlerons.

'Pour que l'Inconscient soit, encore faut-il qu'il soit écouté', dit Lacan. Il en va de même pour l'objet petit a : pour qu'il soit, il est indispensable que quelqu'un l'écoute ou/mais surtout le *voie*.

Ce n'est que le regard transformé par le désir qui puisse le percevoir. *Objectivement* parlant, il n'existe pas, si ce n'est sous la forme d'un *rien*. C'est seulement dans le regard *subjectif* qu'il prend forme.

C'est l'objet de *l'anamorphose*, un objet de pure apparence qui ne se *donne à voir* que dans le regard oblique (Zizek, 1996 : 28, cfr. Lacan, 1973 et Kinet, 1992). Ce regard oblique appartient à un sixième sens dont disposeraient, selon l'écrivain néerlandais Simon Vestdijk

(1960), les artistes et les amateurs d'art. Ainsi le poète tchèque Jaroslav Seifert (1985) peut déclarer : ' dans les arbres du soir, j'écoute le cœur des oiseaux'.

De cette façon, un objet tout à fait banal subit une sorte de *transsubstantiation*. Tout comme l'hostie se transforme en Corps de Jésus-Christ pendant l'eucharistie catholique, l'objet banal, dans l'économie symbolique du sujet, se met à incarner la Chose impossible. Il devient en quelque sorte un écran, un espace vide sur lequel le sujet projette le fantasme dont son désir se soutient (Zizek, 1996 : 173).

Sur un niveau plus banal, qui ne connaît pas ces contes de fées délicieux où la grenouille se transforme en prince et Cendrillon en princesse? Et qui n'a pas connu, au cours de son analyse, le mouvement inverse où le prince se transforme en grenouille et la princesse en bonne à tout faire?

Prenons, dans le domaine de l'art, la représentation (sic?) d'un 'objet trouvé' de Man Ray. Lacan parlerait bien sûr d'objet re-trouvé. A l'exposition 'la beauté convulsive' autour d'André Breton au Centre Pompidou, l'objet en question reposait dans sa vitrine comme dans une couveuse. Regardé objectivement, l'objet ne signifie rien : c'est un ustensile de cuisine des plus triviaux. A le regarder de biais ou subjectivement – le musée n'est-il pas un espace où le désir circule? – l'artiste l'intitule 'La Femme'.

Voilà une illustration frappante du mot de Lacan (1986 : 133) : 'La sublimation élève l'objet à la dignité de la Chose'. Elle nous montre comment un individu peut voir *La Femme* en *une* femme quelconque ou autrement dit, comment l'amour prend son point de départ dans notre imagination.

### ***5. La passion***

Revenons maintenant à la passion et à sa qualité par excellence : l'extase ou l'excès, ce noyau impénétrable et énigmatique autour duquel se forme la perle de l'amour-passion.

Du point de vue *phénoménologique*, on peut considérer la passion comme la forme extrême de l'état amoureux. Dans la passion, qui se joue au-delà de l'autre en tant qu'(un) être physique et concret, on est saisi par l'insaisissable, par *l'absolu*. (Moyaert, 1991 : 44)

Cet agrandissement de l'état amoureux se prolonge infiniment, ne parvient pas à passer à une autre façon d'aimer et mène à *l'épuisement* physique et mental. (Moyaert, 1998 : 204)

L'amour-passion est d'une intensité nue et dénuante (de Rougemont, 1949 : 127) où l'on souhaite mourir de ne pas mourir, comme nous disent les mystiques.

Ainsi, dans l'opéra de Wagner, Yseut meurt sans qu'il y ait cause physique. On peut considérer son agonie comme un acte de sublimation absolue, tout comme la lévitation du mystique. (Conrad, 1999 : 21)

Le sujet passionné est obsédé et fasciné par un objet qui fait s'évanouir le monde et les autres et auquel il s'attache dans une dépendance confinant à une avidité sans bornes. (Moyaert, 1998 : 204) **(8)** Dans la fascination (comme dans la passion) il n'y a qu'un objet géant dans un monde désert.

La Chose n'est pas loin quand cet attachement a le caractère d'un attachement *inconditionnel*, quand le sujet, mû par un désir absolu et presque héroïque, se laisse guider par un objet qui

prend la place de la Chose. Dès lors, l'amant est dans tous ses états et capable de tout. Il est lié à une valeur *intrinsèque*.

De par ses qualités esthétiques et éthiques, il ressemble au *sujet souverain* dont l'existence se joue hors du circuit du narcissisme, de l'imaginaire-phallique. Indépendant, imperturbable, sans foi ni loi, ce dernier ne cède en rien sur son désir. L'objet auquel il s'est attaché est plus fort que le circuit des jugements et des profits. Il se situe dans un au-delà de l'imaginaire. Il est – comme disait Nietzsche (1983)– un être plein, emphatique, quelqu'un *qui veut réellement*.

C'est exactement ce qu'on peut observer dans la célèbre pièce de Shakespeare, où Roméo et Juliette accèdent, en l'espace de quelques jours, à cet état de souveraineté, d'indépendance adulte. Au début de la pièce, Roméo est tombé amoureux de Rosaline. C'est un amour d'adolescent, un amour rêveur, sans substance. Il est amoureux de l'amour, non de Rosaline. Quand il rencontre Juliette, c'est le choc. Au moment où ils se rendent compte qu'ils appartiennent à des familles ennemies, leur passion s'enflamme.

Il en va de même pour Jack et Rose, les deux protagonistes du film 'Titanic' : le navire en train de couler n'empêche pas la naissance de leur amour, au contraire, il en constitue la condition. Schokker et Schokker (1999) remarquent avec justesse que le naufrage est indispensable à la passion.

Ainsi, c'est *grâce* à l'obstacle des querelles familiales que Roméo se donnera corps et âme à la passion qui va le dévorer mais qui fera de lui en même temps un adulte capable de rompre avec sa famille. Malgré son jeune âge, Juliette aussi puise dans son amour-passion la force intérieure de rompre avec ses parents et sa nourrice et de prendre dans son cœur la décision irrévocable d'aller jusqu'au bout.

Leur passion mutuelle, leur extase et leur transgression marquent pour tous les deux le passage du paradis de l'enfance aux responsabilités de l'âge adulte. Ce processus d'individuation-séparation les conduira en même temps et paradoxalement à une symbiose mortelle.

La façon dont ils vivent leur passion empêche, exclut les symptômes et les réponses ordinaires de l'adolescence. La distance qui les sépare est plus grande que l'amour qui les unit. Leur passion court-circuite le langage par où ils auraient pu se (re)trouver. Ils se noient, voués à une mort que leur passion préfigurait déjà.

Dans la passion, on rencontre la même dialectique du narcissisme et de l'imaginaire qui joue dans l'état amoureux (cfr. non pas l'énamoration, mais l'hainamoration de Lacan, 1975 : 84). Nous mentionnons la poussée de la libido, laquelle désinvestit ses objets (et le moi) afin de se concentrer dans une seule représentation éblouissante. Nous y retrouvons aussi l'idéalisation corporelle et spirituelle de l'objet, permettant ainsi une levée temporaire du refoulement et une sexualité teintée de perversité. Signalons finalement l'envoûtement exercé par l'objet - et qui confine parfois à l'hypnose – et l'inféodation' ou fascination, qui en résulte (cfr. Freud, 1921 : 59-61). Freud décrit aussi comment l'état amoureux fait cesser la différenciation entre le moi et l'objet et engendre un sentiment océanique : 'un Lust-Ich (moi-plaisir) qui s'oppose au monde extérieur menaçant'. (1930 : 87)

Il est évident que tout cela peut être également décrit dans les termes d'une symbiose orale-narcissique où les amoureux forment Un-Tout.

Ainsi les amants passionnels sont des *hors-la-loi* plus ou moins prononcés, comme Bonnie et Clyde dans le film du même titre, ou comme Lulu et Sailor dans "Wild at Heart". (10)

Car – comme Freud (1921) le remarqua déjà – dans l'éblouissement de l'état amoureux, on devient sans remords un criminel.

Par *le fait même* de l'idéalisation inhérente à l'état amoureux, le sujet, dit Moyaert, se soustrait à la logique économique élémentaire et banale du principe de plaisir. Nous n'éprouvons pas seulement du plaisir dans la douleur, la jouissance (Freud : Vorlust; Lacan : la jouissance) nous pousse aussi au-delà du déplaisir. Nous remuerions ciel et terre pour obtenir un seul regard de notre bien-aimé(e), nous nous mettons en quatre afin de l'entendre au téléphone. La passion enivrante ou extase conduit à une jouissance d'où le moi est absent (Moyaert, 1994 : 94), à un désir-sans-sujet (Moyaert, 1998 : 237) au bord de l'autodestruction. Dans une sorte de plaisir au-delà du principe de plaisir, le Moi ne se soucie pas de lui-même ni des conséquences ni des effets de ses actes. (cfr. Lacan, 1975 : 109)

Le sujet va droit au but, libre et insouciant. S'abîmant dans ce qu'il fait, sans rien voir au dehors (V. Hugo, Demain, dès l'aube...), ébloui par son élan, ravi et extatique, il va jusqu'au bout. La pulsion s'est fait chair.

### 6. Deux sortes de jouissances

De quoi s'agit-il lorsque nous parlons de jouissance d'où le Moi est absent et de désir-sans-sujet? Il ne s'agit de rien d'autre que d'une jouissance énergétique, c'est-à-dire d'une jouissance directement liée à la pulsion. La pulsion a pris la relève (et règne en maître), laissant le sujet désirant pour compte. Dans ce processus, le moi disparaît et l'Être prend le relais. Ainsi, pour Zizek (1997 : 49), la jouissance est le lieu du *Dasein*.

Le désir est par conséquent une *défense* contre cette jouissance.

Le désir se rapporte à la pulsion comme la Belle à la Bête, comme le connu à l'inconnu. (voir schéma ci-dessous)

Le désir est le lieu de l'entrée interdite : le sujet s'arrête net devant le lieu mortel de la jouissance et s'en tient à une position extime qui laisse intact l'abîme qui le sépare de la Chose.

Obstinée, se laissant absorber dans sa quête mortifère de la Chose, la pulsion au contraire *va jusqu'au bout*. C'est à la Céline un voyage au bout de la nuit.

Il s'agit donc de deux sortes de jouissances qui s'opposent : l'une dionysiaque, l'autre apollinienne (cfr. Paglia, 1992), l'une inconsciente, l'autre consciente, l'une réduisant la tension, l'autre l'augmentant, et même, si j'ose dire, l'une féminine et l'autre masculine

Apollinien	Dionysiaque
La Belle	La Bête
Le désir	La pulsion
La jouissance phallique ou le plaisir	La jouissance symbiotique
Le principe de plaisir	Au-delà du principe de plaisir
Médiat	Im-médiat
Partiel et sans danger/sûr	Total et mortel
Réduit la tension	Augmente la tension
La séparation	La fusion
Thanatos	Eros

La jouissance dionysiaque désigne la jouissance symbiotique, la jouissance illimitée du grand Autre (Lacan, 1975 : 68-70), das Primäre Befriedigungserlebnis de Freud. Cette jouissance se situe dans un au-delà du principe de plaisir (phallique), dans un lieu où le langage et le signifiant n'ont pas cours, au-delà du phallus et de la différence des sexes. C'est une jouissance *im-médiate*. Elle ne connaît qu'une seule loi : Jouis! On n'a qu'à obéir à cet impératif : 'Jouis!'

Cette jouissance signifie la mort du sujet comme sujet. Le sujet disparaît du Symbolique. L'énergie circule librement selon le processus primaire. La jouissance est totale, fusionnelle, augmente la tension et aboutit à une symbiose, tandis que le Moi disparaît dans le grand Autre et y est incorporé. (Verhaeghe, 1994 : 166)

Cette jouissance se rattache à l'Eros. Car cette pulsion vise la fusion, aboutit à la symbiose et anéantit le sujet. En tant que tel l'Eros est le lieu de la femme, où règne une jouissance qui fait horreur. (11)

De l'autre côté, il y a une jouissance apollinienne. C'est la jouissance phallique ou le plaisir dont parle Freud. C'est la jouissance de l'idiot, pour reprendre les termes de Lacan (1975 : 75).

Cette jouissance offre un plaisir limité mais sans danger, où le sujet se maintient. Ce plaisir est partiel, aboutit à la séparation et réduit la tension par l'orgasme qui interrompt brusquement l'extase de la jouissance. Par conséquent, la loi de cette jouissance phallique est : 'Encore!', car ce n'est pas ça, ce n'est pas suffisant.

Cette jouissance se relie au Thanatos. Elle scinde la bête à double dos, apporte une jouissance phallique, fait cesser la fusion tandis que les amants s'exclament 'je *viens*, je *viens*' mais aussi, comme remarque Verhaeghe (1998 : 168), 'c'est *moi* qui viens, c'est *moi*'. Ce qui vient est en effet leur Moi qui se libère de l'extase : avant, leur Moi avait disparu.

C'est le lieu de l'homme, du plaisir et de la tristesse après la perte de la symbiose, du 'omne animal post coitum triste'. Comme dit Moyaert (1998 : 80) : 'Nous partageons le même destin : nous ne pouvons pas partager le destin d'autrui.'

Dans ses trois Essais (1905) et dans ses Considérations sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse (1912 : 186), Freud avait commenté la relation tendue entre la tendresse et la sensualité. Il y affirma que souvent, on ne parvient pas à intégrer ces deux courants, ce qu'il considéra comme un épiphénomène par rapport à la prohibition de l'inceste. Il le compara au creusement d'un tunnel, signalant par là la difficulté de relier exactement les deux côtés.

Cela nous fait penser au chirurgien Thomas dans 'L'insoutenable légèreté de l'être' de Milan Kundera (1986). Selon Thomas, l'homme connaîtrait deux passions diamétralement opposées. Pour lui l'amour ne se manifeste pas tant dans le désir de copuler (un désir qui s'adresse à un nombre infini de femmes) mais se montre plutôt dans le désir de dormir ensemble (un désir que seule une femme unique et irremplaçable pourrait satisfaire).

La vie amoureuse se complique encore après la publication de 'Au-delà du principe de plaisir' où Freud (1920) introduit la pulsion de vie et la pulsion de mort. Le dualisme qui se situe cette fois-ci à l'intérieur de la vie pulsionnelle sera repris par Lacan qui le reliera aux deux sortes de jouissances commentées ci-dessus.

Ce dualisme, dit encore Verhaeghe (1995 : 14), définit l'essence de la sexualité humaine comme un 'fascinans et tremendum' : nous désirons ce qui nous angoisse le plus : la fusion avec l'autre. (Verhaeghe, 1996 : 199)

### 7. *L'éthique de la passion*

Pour Freud (1905), trouver un objet, c'était le retrouver.

Lacan (1986 : 72) reprend cette formule en précisant que ce n'est pas l'objet, mais la *Chose* perdue et impossible qu'il faut retrouver. C'est ce but qui oriente le sujet vers l'objet. C'est une quête pénible et douloureuse pour le Moi, mais l'aspiration à la jouissance au-delà du principe de plaisir reste, malgré ces souffrances, indestructible.

En d'autres mots, Lacan affirme qu'au-delà du principe de plaisir se dessine incontestablement un 'Bien', mais c'est un bien *interdit*, à savoir das Ding, la mère, l'objet incestueux. (12) C'est ce bien auquel nous aspirons et qui nous dicte la loi. (ibid. 85-89)

Lorsque Carmen, dans l'opéra de Bizet, chante : 'l'amour est un oiseau rebelle qui n'a jamais, jamais connu de loi', elle se trompe donc absolument.

Car il existe au contraire une loi *primordiale* à laquelle l'amour obéit sans conteste; à savoir la loi de la Chose. C'est une loi de caprice (ibid. 107) : une loi en quelque sorte cruelle, impitoyable envers elle-même et envers les autres.

Il n'est pas étonnant que Lacan critique sévèrement certains idéaux, chers à certains milieux psychanalytiques, comme l'amour génital (13), l'authenticité ou la non-dépendance. (14)(ibid. 17-19)

D'après lui, la psychanalyse n'a pas non plus à se porter garante de la rêverie bourgeoise (ibid. 350), car la Chose ressurgit toujours, cet objet étrange qui dérange l'ordre social. (Zizek, 1992 : 123)

Ce qui fait la *spécificité* de la démarche analytique, c'est, nous dit Lacan (1986 : 281), son éthique en tant qu'elle est une éthique du choix absolu. Ce choix n'est *ni* motivé par le Bien *ni* par le Surmoi, mais par la loi de la Chose. On peut qualifier ce choix de criminel ou de justifié, d'admirable ou de terrifiant. 'Il signifie la limite que la vie humaine *ne saurait trop longtemps* franchir.' (ibid. : 305)

Ce moment du choix absolu, de l'accomplissement d'un acte authentique, se présente au sujet comme un moment *étrange*. Il ne peut s'expliquer son geste. Il en assume cependant toute la responsabilité et, conscient de l'étrangeté de son choix, il l'accepte comme ce qui s'accorde au plus profond de son être.

Afin de préciser ce qui précède, prenons les considérations de Lacan (1986) sur la canaille, l'homme du commun et le héros.

La canaille n'a pas de Surmoi, pas de conscience. Elle est donc incapable d'agir selon une éthique.

L'homme du commun est un être moral, bien qu'il se considère souvent comme une canaille, un égoïste, un maniaque sexuel etc. Parfois, cela l'amène à entreprendre une analyse.

Au moment où l'homme du commun réalise son désir, il prend *la position* du héros. Le héros est un être *immoral* par rapport à l'ordre symbolique et au Surmoi. Il est pourtant (un être)

*éthique* à cause de son acte authentique. S'il enfreint la loi, ce n'est pas pour en tirer profit comme le ferait la canaille, mais parce qu'il ne veut pas céder sur son désir.

Au centre de la réalité humaine, il y a la béance de la Chose, où s'est perdue la jouissance symbiotique originelle.

Afin d'appréhender la Chose qui est l'affaire de notre vie, il nous faut oser aller au bord de la béance.

Pour la pratique analytique, cela signifie que l'analysant doit non seulement se reconstituer vis-à-vis du grand Autre dont il ignore les désirs et les souhaits, mais aussi par rapport à l'objet petit a. Assujettie à la *demande* de l'Autre d'abord, au *désir* de l'Autre ensuite, la pulsion se laisse finalement orienter par l'objet petit a. (Fink, 1997)

Ce n'est que de cette façon qu'on pourrait atteindre à ce que Lacan (1973 : 248) appelle 'la différence absolue' entre soi-même et l'Autre. Cela signifie qu'il faut abandonner de temps en temps la société et ses conventions, pour aller à la perte de soi-même. Quand on rejoint la société, on a changé, tout en restant – voilà le paradoxe- plus que jamais *soi-même*.

Tout cela implique que nous devons oser 'vivre la pulsion' (Lacan, 1973 : 246) – fût-ce de façon passagère et transitoire. Oser jouir de notre jouissance, accepter la pulsion et sa satisfaction, faire taire le désir pour que la jouissance l'emporte, voilà ce qui importe si nous voulons vraiment vivre.

D'autre part, il n'est pas question pour autant de céder sur son désir (cfr. Lacan, 1986 : 368). S'obstiner à poursuivre la Chose, c'est courir à une mort certaine.

Rester fidèle à notre désir, se soutenir de la loi qui tient la Chose à distance, tel est notre devoir. *Il faut* que la Chose incestueuse reste pour toujours inaccessible au sujet.

## 8. Epilogue

En guise de conclusion, voici deux réflexions et un poème.

Premièrement : celui qui se laisse guider par le principe de passion, *s'accroche* au 'Real Thing' : la Chose ou l'objet petit a. S'il accepte le principe de plaisir et le principe de réalité, il peut naviguer, comme Ulysse, entre les Scylla et Charybde de la pulsion et du désir.

C'est ce parcours-là que suivent et l'artiste et l'adolescent. Choisir la passion, n'est-ce pas là leur principe?

Deuxièmement : le Symbole étant le Meurtre de la Chose, la passion est la tentative de réanimer cette même Chose. Mais n'oublions pas que cette réanimation doit cesser à un certain moment, sinon elle risque la mort.

Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir, dit encore Lacan. Ce n'est que ce *crazy little Thing called* love qui jette un pont entre le désir et la pulsion...Car le rapport sexuel est une mission impossible.

Il faut beaucoup d'amour pour garder un sourire indulgent devant cet échec si grandiose et pourtant si humain.

Ce sera donc l'amour qui aura le dernier mot. Et qui dit amour, dit poésie. Citons le poète juif Yehuda Amichai :

The end was quick and bitter.  
 Slow and sweet was the time between us,  
 Slow and sweet were the nights  
 When my hands did not touch one another in despair  
 But with the love of your body  
 Which came between them.

And when I entered into you  
 It seemed then that great happiness  
 Could be measured with the precision  
 Of sharp pain. Quick and bitter.

Slow and sweet were the nights.  
 Now is as bitter and grinding as sand –  
 ‘We shall be sensible’ and similar curses.

And as we stray further from love  
 We multiply the words,  
 Words and sentences long and orderly.  
 Had we remained together  
 We could have become a silence.

## Notes

1. Cfr. Les théories sexuelles infantiles de Freud (1908) qui tentent de répondre à des questions insolubles. Ou cfr. quelques formulations lacaniennes célèbres, comme p.ex. de quoi la loi se soutient-elle? (l'Autre de l'Autre n'existe pas). Qu'en est-il de la différence sexuelle? (La Femme n'existe pas). Quel rapport y a-t-il entre les deux sexes? (Il n'y a pas de rapport sexuel), questions auxquelles chacun devrait, en principe, *inventer* ses propres réponses.

2. Ce qui amenait un psychiatre de tendance szondiennne à lui prescrire du Tegretol (un antiépileptique). Pour Leopold Szondi, qui est à l'origine de l'analyse du destin (Schicksalsanalyse), les phénomènes épileptiques font partie intégrante de la psychiatrie et sont à mettre en rapport avec la tendance au parricide. (cfr. Schotte, 1991)

3. La méiose ou la division de la cellule en 2 étapes aboutissant à la réduction de moitié du nombre des chromosomes contenu dans son noyau. Voir aussi Lacan (1975 : 63).

4. Dès sa naissance, le nourrisson est confronté à un manque-à-objet. Par ses cris, il demande à la mère de l'assouvir. Mais comme la demande est par définition impossible à satisfaire, le bébé sera toujours déçu quoi que la mère lui donne. La mère donne quelque chose de partiel : une *partie* du tout. (Benvenuto, 1997 : 8)

5. Cette Chose aura plus tard et nachträglich la valeur du phallus imaginaire. Elle sera phallicisée en quelque sorte, c'est-à-dire qu'elle fonctionnera comme un objet partiel a (sein, pénis, voix, regard etc.). La foi partagée de posséder réciproquement l'objet petit a sera à l'origine de cette merveille qui s'appelle l'amour. 'L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas.' (Lacan, 1991 : 46, 258)

6. Ce reste, ou ce manque devient à son tour la force motrice du désir métonymique. (Zizek, 1997 : 81) Quel que soit l'objet de notre quête, ce n'est et ne sera jamais ça!  
Ce reste fait partie du/appartient au paradigme du réel, de/à 'ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire' (Lacan, 1975 : 55, 87 et 132), autrement dit ce qui reste impossible à signifier, mais qui ne cesse pas de nous inciter à parler, à créer, et, bien sûr, à écrire.

7. - Lacan dénonce ici les insuffisances de la pensée kleinienne (1994) et de la théorie classique de la relation d'objet (1986). Il reproche notamment à Melanie Klein de substituer au rôle central de la Chose, celui, imaginaire, du corps mythique de la mère. (cfr. Kinet, 1996)

- Le manque-à-objet est en même temps aussi le phallus qui manque par définition : le phallus étant le symbole de ce qui ne cessera pas de manquer à l'homme (dans le registre de l'*avoir*/il ne l'a pas) et à la femme (dans le registre de l'*être*/elle ne l'est pas) pour satisfaire le désir de l'Autre.

Tous les objets partiels sont en mesure d'être phallicisés sur le plan imaginaire, c'est-à-dire qu'ils peuvent s'attribuer la valeur du phallus imaginaire. Le sujet produit toujours *quelque chose* pour satisfaire le désir de l'Autre, mais ce n'est jamais suffisant.

8. Dans la toxicomanie on va tout droit et sans détours à la Chose et à la jouissance autre, on court-circuite le symbolico-imaginaire. Le toxicomane s'adonne à son a(d)-diction (Verhaeghe, 1994 : 214) et cherche une solution hors du signifiant. Pensons par exemple à ce que dit un des personnages dans 'Trainspotting' : 'I choose (...)'. Ou prenons ces paroles d'un jeune toxicomane dans un épisode de Morse : (...).

Il est à remarquer d'ailleurs que les noms qu'on donne à la drogue sont exclusivement féminins (ce qui est le cas aussi pour les cyclones).

9. Le désir nous vient de l'Autre et la jouissance nous vient de la Chose. (Fink, 1997)

10. A mon avis, ce qui est illustré par des films comme 'Last Tango in Paris' ou '9½ Weeks', ce n'est pas la passion, mais exclusivement la pulsion génitale en tant que désir de posséder sexuellement l'objet. La rencontre du sujet y est absente. Pour ma part, je pense plutôt à 'Shadowlands' qui raconte la passion de l'écrivain C.S.Lewis pour sa femme gravement malade, à 'Carrington', film sur la passion d'une femme pour son mari homosexuel (!), mais surtout à 'Lost Paradise', de Yoshimitu Morita, qui met en scène l'amour fatal entre deux Japonais complètement esseulés.

11. – La jouissance du premier Autre comme jouissance dans le Réel, fait surgir l'angoisse et appelle à la défense, à savoir la castration, en tant que la jouissance non-signifiée se reliera au signifiant phallique et que le manque de la mère se traduira en termes de phallus. Le phallus est ainsi le symbole de ce qui manque à l'homme (au niveau de l'avoir) et à la femme (au niveau de l'être) pour pallier au manque dans l'Autre.

Ce que le sujet *fuit*, c'est ce qui le constitue comme instrument de la jouissance de l'Autre. *Se tournant vers* le père, il *installe* celui-ci comme moyen de défense contre le Réel menaçant de la mère.

Freud qualifie ce moment de fuite de 'refus de la féminité', terme qui reprend 'la protestation masculine' de ses premiers écrits. Plus tard et *nachträglich*, il lui donnera le nom de castration. Pour Lacan, ce qui est refusé, c'est le Réel et sa jouissance.

- Lacan (1998 : 161-212) décrit les trois temps de la triangulation ou complexe d'Œdipe comme suit. D'abord, il y a la frustration (la mère, l'enfant, le phallus/ l'enfant s'identifie au phallus), ensuite la privation (la mère, l'enfant, le père qui est le phallus/l'enfant s'identifie au père au niveau imaginaire), finalement la castration au sens plus restreint (la mère, l'enfant, le père qui a le phallus/l'enfant s'identifie au père sur le plan symbolique).

Ce n'est que libéré de toute nécessité de complétude (castration symbolique) que le sujet pourra accéder au désir, à la créativité et au plaisir.

- Lacan (1991 : 129) compare le désir de l'Autre/la Mère à la gueule du crocodile. Cfr. aussi le terme de 'vagina dentata'. On peut également l'associer à la fascination qu'exerce, aux stades précoces du conflit œdipien, le sein inépuisable ou le sein persécuteur et destructeur de la position paranoïde-schizoïde. C'est le dark side of the moon de la Joconde/femme fatale à la tendresse apparemment infinie.

12. Une distinction peut être faite entre la prohibition de l'inceste pré-œdipien et celle de l'inceste œdipien. La première oblige l'enfant à s'arracher de la symbiose maternelle mortifère et interdit à la mère de jouir de son fruit (l'usufruit étant une des acceptions de 'jouissance').

13. La sexualité génitale pose autant de problèmes que la sexualité prégénitale. Dans la perspective lacanienne, l'analyse n'a rien à dire ni à changer quant au génital ou quant à la normalité (normal ou norme mâle (Verhaeghe, 1994b : 99); ce qui importe, c'est le rapport au phallus (l'appartenance à l'un ou l'autre sexe) ou à l'objet a et à la jouissance. (Nobus, 1997 : 121)

Cyniquement parlant, on pourrait dire que les vrais problèmes ne commencent qu'après le coït ou la naissance d'un enfant. Car ces deux moments constituent, à vrai dire, le *coup de grâce* de la passion. (Person, 1989)

14. La psychanalyse lacanienne ne vise ni la (re)construction d'un Ego fort ni son adaptation (à la société, aux normes en vigueur etc.), mais la déconstruction des identifications imaginaires et aliénantes. Elle vise la désadaptation du bourgeois, pour que naisse quelque chose qui soit conforme à son désir. (Nobus, 1997)

## Littérature

Andreas, H., (1975), *Gedichten 1948-1974*. Amsterdam : Bezige Bij.

Benvenuto, B., (1997), Once upon a time : the infant in Lacanian theory. In B. Burgoyne & M. Sullivan (ed.), *The Klein-Lacan dialogues* : 19-32. London : Rebus Press, 1997.

Blake, W. (1996), *William Blake*. London : Everyman Paperback Classics.

Campert, R., (1976), *Alle bundels gedichten*. Amsterdam : Bezige Bij.

Conrad, P., (1999), *De Metamorfose van de Wereld. De cultuurgeschiedenis van de twintigste eeuw*. Antwerpen/Amsterdam : Manteau/Anthos.

Courteaux, W., (1987). Romeo en Julia. *William Shakespeare. Verzameld Werk*. Kapellen : Pelckmans.

De Martelaere, P., (1994), *Een verlangen naar ontroostbaarheid*. Amsterdam : Meulenhoff.

De Rougemont, D., (1949), *Liefde en avondland*. Amsterdam : Uitgeversmaatschappij Holland.

- Fink, B., (1997), *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis*. Cambridge/London : Harvard University Press.
- Freud, S., (1905), Drie verhandelingen over de theorie van de seksualiteit. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Klinische Beschouwingen 1* : 49-179.
- Freud, S., (1908), Infantiele theorieën over seksualiteit. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Klinische Beschouwingen 2* : 83-99.
- Freud, S., (1910), Bijdragen tot de psychologie van het liefdeleven I : Over een bijzonder type van objectkeuze bij de man. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Klinische Beschouwingen 2* : 167-179.
- Freud, S., (1912), Bijdragen tot de psychologie van het liefdeleven II : Over de meest verbreide vernedering in het liefdeleven. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Klinische Beschouwingen 2* : 183-198.
- Freud, S., (1920), Aan gene zijde van het lustprincipe. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Psychoanalytische Theorie 1* : 93-161.
- Freud, S., (1921), Massapsychologie en Ik-analyse. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Cultuur en Religie 5* : 11-94.
- Freud, S., (1930), Het onbehagen in de cultuur. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Cultuur en Religie 3* : 79-173.
- Freud, S., (1937), De eindige en de oneindige analyse. In : *Sigmund Freud – Nederlandse Editie : Klinische Beschouwingen 4* : 219-265.
- Kinet, M., (1992), Het (on)gerijm(de) van de jonge Werther. Poëzie en Adolescentie. *Mededelingen Belgische School voor Psychoanalyse 17* : 23-33.
- Kinet, M., (1996), Weerzien met... Melanie Klein. *Tijdschrift voor Psychotherapie* : 197-211.
- Kinet, M., (1998), Nazomernachtroom : de puber over tijd. In N. Vliegen & P. Meurs (red.), *Het voorjaarsontwaken* : 65-79. Leuven/Apeldoorn : Garant, 1998.
- Kuipers, F., (2000), *De tafel van wind*. Amsterdam : Atlas.
- Kundera, M., (1986), *Ondraaglijke Lichtheid van het Bestaan*. Baarn : Ambo.
- Lacan, J., (1966). *Ecrits*. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1994). *Le Séminaire livre IV. La relation d'objet*. 1956-1957. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1998). *Le Séminaire livre V. Les formations de l'inconscient*. 1957-1958. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1986). *Le Séminaire livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. 1959-1960. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1991). *Le Séminaire livre VIII. Le transfert*. 1960-1961. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1973). *Le Séminaire livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. 1964. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1991). *Le Séminaire livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. 1969-1970. Paris : Seuil.
- Lacan, J., (1975). *Le Séminaire livre XX. Encore*. 1972-1973. Paris : Seuil.
- Lesourd, S., (1994), *Adolescences... Rencontre du féminin*. Saint-Agne : Erès Ramonville.
- Lucas, J., (2000), Lacan and language : the dialectic of das Ding. *Clinical Studies : International Journal of Psychoanalysis, Vol. 5, Number 2, Fall 2000*.
- Lucebert, (1953), *Van de afgrond en de luchtmens*. Amsterdam : Bezige Bij.
- Lucebert, (1974), *Verzamelde Gedichten*. Amsterdam : Bezige Bij.
- Meurs, P. et Vliegen, N. (red.) (1998), *Het Voorjaarsontwaken*. Leuven/Apeldoorn : Garant.
- Moyaert, P., (1991), Fenomenologie van de eros. In H. Bleijendaal, J. Goud & E. van Hove (red.), *Emanuel Levinas over psyche, kunst en moraal* : 33-45. Baarn : Ambo, 1991.
- Moyaert, P., (1994), *Ethiek en sublimatie*. Nijmegen : Sun.
- Moyaert, P., (1998), *De mateloosheid van het christendom*. Nijmegen : Sun.
- Nasio, J. -D., (1992), *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*. Paris : Rivages.

- Nietzsche, F., (1983), *Afgodenschemering of hoe je met de lezer filosofeert*. Bussum : Het Wereldvenster.
- Nobus, D., (1997), Theorising the comedy of sexes : Lacan on sexuality. In B. Burgoyne & M. Sullivan (ed.), *The Klein-Lacan dialogues* : 105-124. London : Rebus Press, 1997.
- Paglia, C., (1992), *Het Seksuele Masker. Kunst, seksualiteit en decadentie in de westerse beschaving*. Amsterdam : Prometheus.
- Person, E. S., (1989), *Dreams of love and fateful encounters*. New York : Penguin.
- Schokker, J. et Schokker, T., (2000), *Extimiteit*. Amsterdam : Boom.
- Schotte, J., (éd.) (1991), *Szondi avec Freud. Sur la voie d'une psychiatrie pulsionnelle*. Louvain : Editions Universitaires.
- Seifert, J., (1985), *En Vaarwel !* Weesp : Agathon.
- Slauerhoff, J., (1978), *Alleen in mijn gedichten kan ik wonen*. Amsterdam : Nijgh en Van Ditmar.
- Stevens, A., (1998), Incidence clinique de la puberté. *Zigzag. Bulletin de l'ACF-Belgique*, 8 : 56-60.
- Thys, M., (1995), De fascinatie voor incest. In M. Thys & R. Vermote (red.), *Trauma en Taboe* : 85-116. Leuven/Apeldoorn : Garant, 1995.
- Van Bouwel, L., (2000), Bijna doodgaan aan niet kunnen sterven van liefde. *Mededelingen Belgische School voor Psychoanalyse 28 bis* : 33-48.
- Verhaeghe, P., (1994a), Psychotherapy, psychoanalysis and hysteria. *The Letter. Lacanian Perspectives on Psychoanalysis*, 4, Autumn 1994 : 47-68.
- Verhaeghe, P., (1994b), *Klinische psychodiagnostiek vanuit Lacans discours*. Gent : Idesca.
- Verhaeghe, P., (1995), Neurosis and Perversion : Il n'y a pas de rapport sexuel. *Journal of the Centre for Freudian Analysis and Research*, 6, Winter 95 : 39-63.
- Verhaeghe, P., (1996a), *Tussen hystérie en vrouw*. Leuven/Amersfoort : Acco.
- Verhaeghe, P., (1996b), The Riddle of Castration Anxiety : Lacan beyond Freud. *The Letter. Lacanian Perspectives on Psychoanalysis*, 6, Spring 1996 : 44-54.
- Verhaeghe, P., (1997), The crucial problems : the end of treatment, transmission and institutionalisation. *The Letter. Lacanian Perspectives on Psychoanalysis*, Spring 1997 : 117-122.
- Verhaeghe, P., (1998), *Liefde in tijden van eenzaamheid*. Leuven/Amersfoort : Acco.
- Verhaeghe, P., (1999a), Subject and Body : Lacan's struggle with the Real. *The Letter. Lacanian Perspectives on Psychoanalysis*, 17, Autumn 1999 : 79-119.
- Verhaeghe, P., (1999b), Social bond and authority : everyone is the same in front of the law of difference. *Journal for The Psychoanalysis of Culture and Society*. Oct. 99
- Vestdijk, S., (1960), *De glanzende kiemcel*. Amsterdam : Nijgh en Van Ditmar.
- Zizek, S., (1992), *Enjoy your symptom !* London/New York : Routledge.
- Zizek, S., (1994), *The Metastases of Enjoyment*. London/New York : Verso.
- Zizek, S., (1996), *Schuins beziend*. Amsterdam/Meppel : Boom.
- Zizek, S., (1997a), *Het subject en zijn onbehagen*. Amsterdam/Meppel : Boom.
- Zizek, S., (1997b), *The plague of fantasies*. London/New York : Verso.