

Envisager l'autre

Le miroir du prophète. Psychanalyse et Islam, de Jean-Michel Hirt, Grasset, 272 p.

Patrick Cady

Number 191, July–August 2003

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/18241ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Cady, P. (2003). Envisager l'autre / *Le miroir du prophète. Psychanalyse et Islam*, de Jean-Michel Hirt, Grasset, 272 p. *Spirale*, (191), 50–51.

ENVISAGER L'AUTRE

LE MIROIR DU PROPHÈTE. PSYCHANALYSE ET ISLAM de Jean-Michel Hirt
Grasset, 272 p.

COMMENÇONS par le plus important : Jean-Michel Hirt nous montre qu'un rapport analytique à la pensée de l'autre peut être un rapport amoureux. C'est évident dans sa lecture du Coran et dans son écoute de ses patients de culture musulmane. C'était déjà présent dans son livre sur l'athéisme de Freud, *Vestiges du dieu*, dont j'avais cru devoir critiquer une obéissance alors qu'il s'agissait d'un rapport amoureux à la pensée de Freud maintenu comme autre, ce qui n'a rien d'évident pour un psychanalyste.

Citant Sami Ali, psychanalyste français d'origine égyptienne et traducteur des poètes mystiques arabes — « *chaque culture vit différemment sa relation à l'inconscient* » —, Jean-Michel Hirt travaille à « *une anthropologie psychanalytique du religieux* ». Il nous rappelle que « *l'art comme la science plongent leurs racines dans le sacré et il paraît vain, pour celui qui se veut psychanalyste, de minimiser cette terre originelle et les échos qu'elle trouve chez nos patients* ». Pour lui, il ne s'agit ni d'une adaptation de la psychanalyse à l'Islam, ni de l'inverse, ni d'une psychanalyse de l'Islam; il propose une « *approche psychanalytique qui prenne la mesure de l'impact culturel de l'Islam à travers le phénomène du visuel et un refus d'entendre un patient musulman comme si sa culture initiale n'influe pas sur son abord de la réalité* ».

Miroirs

Jean-Michel Hirt suppose un « *refoulement d'une partie de la mémoire de l'Occident puisque celui-ci ne reconnaît plus son image dans le miroir que l'Islam nous tend. Il semble ne plus y percevoir que le reflet de ses fantômes* ». Pourtant, il ne semble pas reconnaître certains reflets de ce miroir. Il met en évidence que dans l'Islam une pensée du féminin est à l'œuvre dans le rapport à Dieu et que cette pensée échappe aux préjugés religieux ou sexistes. L'enjeu est majeur pour un analyste, le refus du féminin étant au cœur des résistances à la psychanalyse. Mais ce féminin est déjà présent dans le judaïsme depuis que le prophète Osée a qualifié le peuple d'Israël d'épouse de Yahvé. La culture chrétienne a repris cette métaphore pour désigner la communauté des fidèles et la tradition mystique a conjugué ce féminin au singulier de chaque croyant. Pour Jean-Michel Hirt, le chrétien, contrairement au musulman, ne bénéficie d'aucune appartenance à une communauté à cause de la laïcisation de l'État et, partant, d'aucune identité culturelle par

son origine religieuse. Le triomphe de la raison aurait relégué la religion dans l'ordre du sentiment personnel. La réalité chrétienne me paraît plus complexe. Sa pratique clinique avec des patients maghrébins a fait comprendre à Jean-Michel Hirt que « *ce n'est plus en tant que religion stricto sensu que l'Islam s'impose aux femmes et aux hommes nés dans son orbite, mais en tant qu'expérience de mémoire des origines* ». N'en irait-il pas de même avec des patients juifs ou chrétiens si l'analyste ne fondait pas sa rencontre avec eux sur la complicité d'un refoulement culturel réciproque?

Reconnaissant difficilement ce que chrétiens et musulmans peuvent avoir en partage, Jean-Michel Hirt fait preuve, par contre, de beaucoup de pertinence dans sa façon de poser la spécificité de l'Islam. À l'analyste, le patient maghrébin apparaît constitué comme sujet grâce à son appartenance de naissance à la communauté des croyants, la *Umma*. Cette identité communautaire est d'abord soumise à une prépondérance maternelle. Se découvrir assujéti à l'inconscient interfère avec l'assujétissement à la *Umma* et s'y ajoute. La fonction du père est d'être le passeur de la toute-puissance maternelle à la toute-puissance divine. Pour être ce passeur, le père doit être suffisamment libéré de la communauté maternelle des frères. L'exil risque de priver le musulman de cette partie de lui-même que le miroir de la *Umma* reflète à ses yeux. Interprétant l'obligation du pèlerinage pour le croyant comme le devoir de renoncer à la terre-mère pour s'avancer dans la voie de Dieu, Jean-Michel Hirt découvre le double visage de l'exil des musulmans émigrés, « *station spirituelle inhérente au genre humain, telle que l'ont reconnue les penseurs de l'Islam* », mais aussi dure réalité que vivent tous les immigrés. Selon sa perception, dès que l'exil n'est plus relié à la figure privilégiée de l'Islam que constitue l'Hégire (l'exil du prophète), il devient une transgression de la loi. Pour un musulman en exil, si le rituel ne garantit plus l'ensemble des composants de son moi, les facteurs religieux deviennent des éléments persécuteurs que Hirt rencontre au cœur des délires de certains de ses patients.

L'importance des rites et de la pureté n'est pas spécifique à l'Islam, mais Jean-Michel Hirt nous en montre la spécificité quand il centre son approche de la ritualité musulmane sur le remaniement du rapport de la vue au toucher qu'elle opère. En Islam, le rite instaure une distance qui prévient la captation de l'œil par la

chose même. Il assure les conditions perceptives de la transmission psychique de l'écart entre le sexuel et le visuel. Le rite des ablutions « *délie la main et l'œil de la boucle sensorielle qu'ils organisent au détriment de la circulation des images ou du passage du visible à l'invisible* ».

La lecture du Coran est au cœur de la ritualité musulmane; elle est nécessaire au thérapeute parce que l'expression coranique de la loi est fondatrice de l'identité de son patient. La proposition de lecture que nous fait Jean-Michel Hirt est une lutte contre tout repli intégriste sur la lettre de la loi, ce qu'illustre son retour à ce que signifie *jihād* dans la spiritualité musulmane : « *une guerre intime qui vise à conquérir plus d'espace spirituel au dedans de soi* ». « *Par sa composition en miroir des Écritures qui l'ont précédé, le Coran laisse affleurer la pluralité du sens; il fait aussi se réfléchir l'un dans l'autre le versant de la loi et celui de la miséricorde* ». « *En passant à côté de sa fonction de miroir de l'invisible, on méconnaît la spécificité du Coran [...]. Si l'on veut ignorer cette spécularité du texte coranique ou la nier, il se ramène au mieux à un condensé de la Bible, au pire à un code de bonne conduite musulmane* ». Si une telle compréhension du Coran est nécessaire à une pratique clinique auprès de patients maghrébins, c'est que « *l'invisible n'est pas le domaine réservé des mystiques, nous rappelle Jean-Michel Hirt, pas plus que l'inconscient (nouvel avatar d'un dieu invisible selon Pontalis) n'est celui des psychanalystes* ». Ce serait non la peur du psychique mais cette prégnance du visuel qui pousserait les patients musulmans à lier leur souffrance à un dysfonctionnement de leur corps traité comme une page où s'inscrit l'énigme du mal. « *Le corps fait voir le psychique à la manière des gestes du corps croyant qui témoignent d'un autre monde* ».

Visages

Le tout premier miroir, celui où il est vital d'éprouver son reflet et ce qui, de l'invisible de soi peut passer au visible, c'est le visage de la mère et, partant, le visage de celui à qui l'on adresse de soi une parole et une écoute. Mais Hirt rappelle que la maturation psychique, l'enfant la paye d'une perte de son reflet dans le visage de sa mère qu'il différencie de lui; on ne se résigne jamais vraiment à cette perte et quand on ne supporte pas de ne pas se réfléchir dans l'autre que soi, une pulsion meurtrière peut se déclencher à l'égard de celui qui, par sa



Josée Pellerin, *Le monde selon Antonio Tabucchi*, 2002, impression numérique sur papier d'artiste Condor, 112 cm X 138 cm.

différence, est fantasmé comme le reflet d'un intrus dans le visage originare. Hirt évoque encore le fait que la vision rassemblée du moi est précédée d'une vision en morceaux, ce qui fait que la pulsion de voir va plus spontanément vers la destruction que vers l'organisation. C'est pourquoi le Coran, en ramenant le visible à du lisible, travaille à une suspension de la violence; « [...] l'interdit de représentation subsume l'interdit du meurtre. » De plus, le Coran, miroir des deux textes monothéistes précédents, fait entrevoir et l'oubli judaïque et l'aveu chrétien du meurtre du père. Mais alors, l'Islam occuperait-il une position neutre à l'égard de ce qui fonde le monothéisme, à la manière de la métaphore freudienne du miroir désignant la neutralité de l'analyste, position dont on connaît maintenant l'insuffisance et la fausseté? Jean-Michel Hirt nous propose une réponse : le Coran serait un miroir brisé; sa composition éclatée serait la trace même du meurtre, elle serait aussi la condition de son ouverture à l'interprétation infinie que fermerait sa judiciarisation par l'intégrisme. Mais le lecteur qui cherche dans le miroir du Coran une image unifiée de lui-même peut-il assumer l'éclatement qui maintient cette ouverture?

Ne pouvant se reconnaître dans aucun miroir ni visage, Leïla ne reflète rien de la présence de son thérapeute qui note sa propre détresse : « et pour comble, dans ce dispensaire sinistré, aucun miroir n'a été posé où je pourrai me refaire

un visage après cette épreuve. » Hirt encourage Leïla à lire le Coran sans en passer par l'arabe, ce qui permet une désacralisation du texte; « je romps avec une neutralité qui jusqu'à présent s'alignait sur l'ignorance visuelle qu'elle entretenait. » Leïla apporte le Coran en séance, parle de la lecture qu'elle en fait; elle utilise une photo d'identité comme marque-page, photo dans laquelle elle parviendra à se reconnaître. « En s'appropriant son image, dans le temps où elle s'expose au Livre de références de ses origines, Leïla refuse une image d'elle sans mémoire ». Pour Linda, de père algérien et de mère française, c'est le regard du père qui fait défaut; il ne regarde pas en elle ce qui provient de lui. La dimension arabe de sa personnalité est une « sorte de membrane qui lui interdirait de voir et de toucher ainsi que d'être vue et touchée par autrui ». Linda relie ses difficultés à celles soulevées par le mariage mixte de ses parents, et davantage encore par sa naissance. Là aussi, le thérapeute revendique comme étant cohérente avec sa pensée analytique une intervention qu'il exprime dans des termes forts : « Je n'ai que trop l'impression qu'il me faut déflorer ce sujet avec elle » (son héritage musulman). « C'est une reconnaissance que je dois favoriser, ajoute-t-il, à la mesure du désir de cette image arabe d'elle-même qu'elle porte en elle sans y avoir accès. » Même si je trouve une vraie pertinence clinique à l'ensemble de sa démarche, l'intervention de Jean-Michel Hirt avec cette femme fait surgir

pour moi un questionnement. Issue d'un mariage mixte, Linda est le fruit d'un métissage culturel, ce qui veut dire qu'elle ne peut se reconnaître constituée de deux cultures juxtaposées, mais de la confrontation incessante des deux avec ce que cela peut donner de formations inconscientes nouvelles, d'autres restant inentamées. Si Jean-Michel Hirt nous donne largement la preuve dans son anthropologie psychanalytique du religieux qu'il tente de penser cette conflictualité, il ne nous dit rien sur la manière dont il la prend en compte avec cette patiente. Je me demande si ce silence ne découle pas de la façon dont il écarte l'objection : pourquoi se soucier de la culture de l'autre si on ne se soucie pas de la sienne? À quoi Jean-Michel Hirt répond : « chacun connaît ses référents religieux et ne manque pas d'en faire usage dans le fantasme [...] ». Sur ce point, je ne fais pas le même constat que lui. Tout au contraire, je ne cesse, dans ma pratique d'analyste, de rencontrer un refoulement culturel qui empêche des patients d'emprunter certaines voies de communication avec leur vie inconsciente. Ce ne sont pas seulement les rêves qui ouvrent une voie vers l'inconscient; les équivalents collectifs de rêve que sont les religions dont nous voulons encore moins nous souvenir dans notre grand réveil scientifique, n'en sont peut-être pas séparables.

PATRICK CADY