L'UNE BÉVUE

N° 8/9 printemps/été 1997

ECOLE LACANIENNE DE PSYCHANALYSE

IL N'Y A PAS DE PÈRE SYMBOLIQUE

E.P.E.L.

www.unebevue.org

L'UNEBÉVUE

Revue de psychanalyse

29, rue Madame, 75006 Paris
télécopie *L'UNEBÉVUE* – 01 44 49 98 79

Direction
Mayette Viltard

Rédaction
Christine Toutin-Thélier

Administration
Éric Legroux

Comité de lecture
Jean-Paul Abribat, José Attal
Françoise Jandrot, Catherine Webern

Direction de la publication
Jean Allouch

Édition
ÉPEL
29, rue Madame, 75006 Paris
téléphone – 01 45 49 29 36
télécopie – 01 45 44 22 85

Distribution
Distique
5, rue du Maréchal-Leclerc, 28600 Luisant
téléphone – 02 37 30 57 00
télécopie – 02 37 30 57 12
Comptoir à Paris
18, rue de Condé, 75006 Paris
téléphone – 01 43 26 92 00

Fabrication
Transfaire, F-04250 Turriers, 04 92 55 18 14
Couverture : Atelier Pascal Vercken

Abonnements
pour 3 numéros (et 3 suppléments)
580 F (+ 150 F envoi étranger)
ISSN : 1168-948 X

IL N'Y A PAS DE PÈRE SYMBOLIQUE

Sommaire

9 Un drame bien parisien. *Alphonse Allais*

Ce n'était pas lui ! Ce n'était pas elle !

15 Le *Dasein* en objet (a). *Catherine Webern*

Il y a un certain trouble pour qui voudrait transmettre avec Lacan que l'échec de la métaphore paternelle caractériserait la psychose. Lacan convoque à la fois Freud, Heidegger, et Descartes pour parler du sexe, ce qui, dit-il est impossible.

41 Les premiers pas... du père symbolique. *François Dachet*

« Il n'y a pas de père symbolique, ne l'a-t-on pas remarqué, dans l'articulation dont j'ai différencié frustration d'une part, privation et castration de l'autre. » C'est ce que Lacan a écrit dans ses notes préparatoires à la séance du 9 juin 1971 dans son séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant,* écrit, mais pas dit.

85 « L'homme Moïse » et le nœud bo. *José Attal*

Sur le Mont Nebo, Moïse assentit à sa propre disparition. *L'Homme Moïse et le monothéisme,* n'est-ce pas le texte, longtemps retenu par Freud, qui soutient qu'il n'y a pas de père fondateur de la psychanalyse ?

101 Bêtes de savoir. *Gérard Blikman*

Un peu bêtes, les enfants analpha-bêtes ? Du savoir des bêtes de Kafka ? Communauté bien singulière. Qu'est-ce que ça va produire ? Des bouts de savoir ? Des défis à la langue ? Des morceaux d'écriture ? Une littérature ? Un petit « rien » ? « Le vieux comte était mort et le jeune aurait dû régner, mais il n'en était pas ainsi, il y avait une pose dans l'histoire, de sorte que la députation se promenait dans le vide. »

125 Intolérable « Tu es ceci ». Propos clinique sur l'auto-destruction d'une psychiatrie compréhensive. *Jean Allouch*

A ce couplage de « Wagner le monstre paranoïaque » et de « Gaupp son psychiatre », Wagner lui-même répond dans sa pièce de théâtre *Délire,* avec d'autres couples, la grenouille et la souris, Louis II de Bavière et von Gudden son psychiatre.

141 Pas besoin de traduire ? *G. Th. Guilbaud*

Guilbaud répond à un exercice de logique formelle proposé par Lewis Carroll en commençant par poser une question : quels sont les termes dont il est *nécessaire* de connaître le sens pour pouvoir raisonner correctement ?

145 1892-1896, premières élaborations de Freud sur le refoulement. *Françoise Jandrot*

Malgré des élaborations successives, Freud maintient que le refoulement, d'un point de vue théorique, est une énigme. C'est la névrose obsessionnelle, et non l'hystérie, qui lui sert de guide en la matière.

165 Pourquoi Taine plaisait-il tant à Freud ? *Jean-Paul Abribat*

On peut certes montrer la proximité de certaines thèses de Taine dans *De l'intelligence,* et de Freud dans *l'Esquisse d'une psychologie scientifique.* Mais surtout : une tension, une antinomie, entre un moi « système de perception-conscience » et un moi « polypier d'images », le lieu même des illusions, des méconnaissances, et de l'illumination hallucinée.

187 Johan Friedrich Herbart. Dossier préparé par *Xavier Leconte*

Si le terme de « Refoulement » n'a pour Freud de sens que référé à la méthode d'investigation psychanalytique, et qu'ainsi, on peut soutenir que Freud a « inventé » ce mécanisme psychique du refoulement, on sait aussi que ce terme était auparavant employé en psychologie. C'est Herbart, le premier, qui s'en est servi, en 1824. Herbart entendait fonder sa psychologie sur l'expérience, la métaphysique et les mathématiques. Dans ce cadre-là, il employa le premier le terme de *Verdrängung* pour qualifier l'action des représentations entre elles.

231 L'analyse des rêves. *Carl Gustav Jung*

Réputé introduire en français la traduction de « refoulement » pour le terme psychanalytique *Verdrängung,* ce texte montre surtout comment, dans un vocabulaire jungien, Jung fait une « lecture » de l'Interprétation des rêves, freudienne.

QUATRE SUPPLÉMENTS

AU NUMÉRO 8/9 RÉSERVÉS AUX ABONNÉS

Le refoulement
Die Verdrängung
S. Freud

Comparaison mythologique
avec une représentation compulsive plastique
Mythologische Parallele zu einer plastischen Zwangsvorstellung
S. Freud

Une relation entre un symbole et un symptôme
Eine Beziehung zwischen einem Symbol und einem Symptom
S. Freud

Séance du 9 juin 1971 du séminaire
D'un discours qui ne serait pas du semblant
et notes préparatoires de J. Lacan

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Ein Ballmärchen.

Un drame bien parisien

ALPHONSE ALLAIS*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

CHAPITRE PREMIER

Où l'on fait connaissance avec un Monsieur et une Dame qui auraient pu être heureux, sans leurs éternels malentendus.

O qu'il ha bien sceu choisir, le challan !
RABELAIS.

A l'époque où commence cette histoire, Raoul et Marguerite (un joli nom pour les amours) étaient mariés depuis cinq mois environ.

Mariage d'inclination, bien entendu.

Raoul, un beau soir, en entendant Marguerite chanter la jolie romance du colonel Henry d'Erville :

> L'averse, chère à la grenouille,
> Parfume le bois rajeuni.
> ... Le bois, il est comme Nini.
> Y sent bon quand y s'débarbouille.

Raoul, dis-je, s'était juré que la divine Marguerite (*diva Margarita*) n'appartiendrait jamais à un autre homme qu'à lui-même.

Le ménage eût été le plus heureux de tous les ménages, sans le fichu caractère des deux conjoints.

Pour un oui, pour un non, crac ! une assiette cassée, une gifle, un coup de pied dans le cul.

---

* Alphonse Allais, *La logique mène à tout*, France Loisirs, 1976.

A ces bruits, Amour fuyait éploré, attendant, au coin d'un grand parc, l'heure toujours proche de la réconciliation.

Alors, des baisers sans nombre, des caresses sans fin, tendres et bien informées, des ardeurs d'enfer.

C'était à croire que ces deux cochons-là se disputaient pour s'offrir l'occasion de se raccommoder.

CHAPITRE II

Simple épisode qui, sans se rattacher directement à l'action, donnera à la clientèle une idée sur la façon de vivre de nos héros.

Amour en latin faict amor.
Or donc provient d'amour la mort
Et, par avant, soulcy qui mord,
Deuils, plours, pièges, forfaitz, remords...
(Blason d'amour.)

Un jour pourtant, ce fut plus grave que d'habitude.

Un soir plutôt.

Ils étaient allés au théâtre d'Application, où l'on jouait, entre autres pièces, *L'Infidèle*, de M. de Porto-Riche.

– Quand tu auras assez vu Grosclaude, grincha Raoul, tu me le diras.

– Et toi, vitupéra Marguerite, quand tu connaîtras mademoiselle Moreno par cœur, tu me passeras la lorgnette.

Inaugurée sur ce ton, la conversation ne pouvait se terminer que par les plus regrettables violences réciproques.

Dans le coupé qui les ramenait, Marguerite prit plaisir à gratter sur l'amour-propre de Raoul comme sur une vieille mandoline hors d'usage.

Aussi, pas plutôt rentrés chez eux, les belligérants prirent leurs positions respectives.

La main levée, l'œil dur, la moustache telle celle des chats furibonds, Raoul marcha sur Marguerite, qui commença dès lors, à n'en pas mener large.

La pauvrette s'enfuit, furtive et rapide, comme fait la biche en les grands bois.

Raoul allait la rattraper.

Alors, l'éclair génial de la suprême angoisse fulgura le petit cerveau de Marguerite.

Se retournant brusquement, elle se jeta dans les bras de Raoul en s'écriant :

– Je t'en prie, mon petit Raoul, défends-moi !

CHAPITRE III

Où nos amis se réconcilient comme je vous souhaite de vous réconcilier souvent, vous qui faites les malins.

« Hold your tongue, please ! »

. . . . . .

. . . . . .

CHAPITRE IV

Comment l'on pourra constater que les gens qui se mêlent de ce qui ne les regarde pas feraient beaucoup mieux de rester tranquille.

C'est épatant ce que le monde deviennent rosse depuis quelque temps ! (Paroles de ma concierge dans la matinée de lundi dernier.)

Un matin, Raoul reçut le mot suivant :

« Si voulez, une fois par hasard, voir votre femme en belle humeur, allez donc, jeudi, au bal des Incohérents, au Moulin-Rouge. Elle y sera masquée et déguisée en pirogue congolaise. A bon entendeur, salut !

« UN AMI. »

Le même matin, Marguerite reçoit le mot suivant :

« Si vous voulez, une fois par hasard, voir votre mari en belle humeur, allez donc, jeudi, au bal des Incohérents, au Moulin-Rouge. Il y sera, masqué et déguisé en templier fin de siècle. A bonne entendeuse, salut !

« UNE AMIE. »

Ces billets ne tombèrent pas dans l'oreille de deux sourds.

Dissimulant admirablement leurs desseins, quand arriva le fatal jour :

– Ma chère amie, fit Raoul de son air le plus innocent, je vais être forcé de vous quitter jusqu'à demain. Des intérêts de la plus haute importance m'appellent à Dunkerque.

– Ça tombe bien, répondit Marguerite, délicieusement candide, je viens de recevoir un télégramme de ma tante Aspasie, laquelle, fort souffrante, me mande à son chevet.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

CHAPITRE V

Où l'on voit la folle jeunesse d'aujourd'hui tournoyer dans les plus chimériques et passagers plaisirs, au lieu de songer à l'éternité.

Mai vouéli vièure pamens :
La vido es tant bello !

AUGUSTE MARIN.

Les Échos du *Diable boiteux* ont été unanimes à proclamer que le bal des Incohérents revêtit cette année un éclat inaccoutumé.

Beaucoup d'épaules et pas mal de jambes, sans compter les accessoires.

Deux assistants semblaient ne pas prendre part à la folie générale : un Templier fin de siècle et une Pirogue congolaise, tous deux hermétiquement masqués.

Sur le coup de trois heures du matin, le Templier s'approcha de la Pirogue et l'invita à venir souper avec lui.

Pour toute réponse, la Pirogue appuya sa petite main sur le robuste bras du Templier, et le couple s'éloigna.

CHAPITRE VI

Où la situation s'embrouille.

– I say, don't you think
the rajah laughs at us?
– Perhaps, sir.

HENRY O'MERCIER.

– Laissez-nous un instant, fit le Templier au garçon de restaurant, nous allons faire notre menu et nous vous sonnerons.

Le garçon se retira et le Templier verrouilla soigneusement la porte du cabinet.

Puis, d'un mouvement brusque, après s'être débarrassé de son casque, il arracha le loup de la Pirogue.

Tous les deux poussèrent, en même temps, un cri de stupeur, en ne se reconnaissant ni l'un ni l'autre.

Lui, ce n'était pas Raoul.

Elle, ce n'était pas Marguerite.

Ils se présentèrent mutuellement leurs excuses, et ne tardèrent pas à lier connaissance à la faveur d'un petit souper, je ne vous dis que ça.

CHAPITRE VII

Dénouement heureux pour tout le monde, sauf pour les autres.

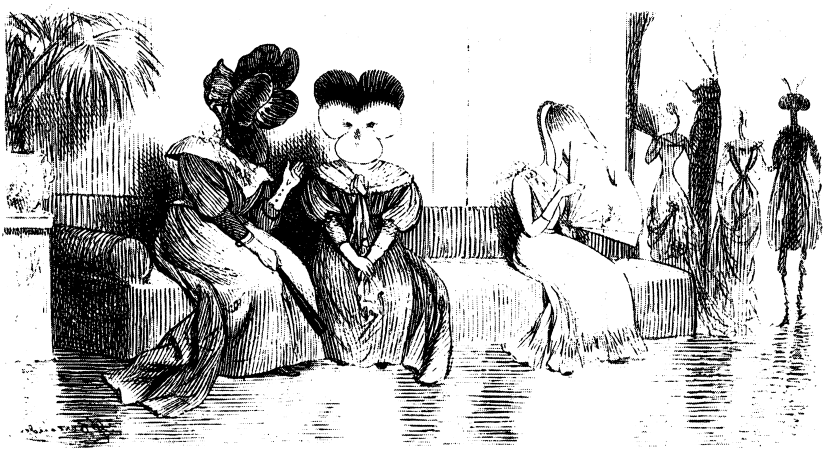
Buvons le vermouth grenadine,
Espoir de nos vieux bataillons.

GEORGE AURIOL.

Cette petite mésaventure servit de leçon à Raoul et à Marguerite.

A partir de ce moment, ils ne se disputèrent plus jamais et furent parfaitement heureux.

Ils n'ont pas encore beaucoup d'enfants, mais ça viendra.



L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

ουκ εμου αλλα του Λογου ακουσαντας
ομολεγειν σοφον εστιν : Εν Παντα

Le Dasein *en objet petit (a)*

CATHERINE WEBERN

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Lacan écrit en juin 1971 :

> La métaphore paternelle, comme je l'ai dénommée depuis longtemps, couvre le phallus, c'est-à-dire la jouissance en tant qu'elle est du semblant.
> C'est bien en cela qu'elle est vouée à l'échec. Il n'y a pas de père symbolique, ne l'a-t-on pas remarqué, dans l'articulation dont j'ai différencié, frustration d'une part, castration, privation de l'autre.
> Le père ne saurait énoncer la loi, même si historiquement il le paraît, il ne peut que la servir. Le père législateur est automatiquement forclos, je l'ai souligné pour Schreber...[1]

Il y a là un certain trouble pour qui voudrait transmettre avec Lacan que l'échec de la métaphore paternelle caractériserait la psychose. Dans la séance suivante, où Lacan poursuit avec la discipline du nom dont il a parlé le 9 juin 1971 en remettant en jeu la lecture qu'il fait de Frege[2], il dit aussi :

> le nom, c'est ce qui appelle, mais à quoi ?, c'est ce qui appelle à parler, et c'est bien ce qui fait le privilège du phallus, c'est qu'on peut l'appeler éperdument, il ne dira jamais rien[3].

Il ajoute que bien sûr il a traité de la métaphore paternelle avec ce que dit la linguistique sur la métaphore, mais qu'il a aussi écrit quelque

1. J. Lacan, Notes préparatoires à la séance du 9 juin 1971, voir supplément de *L'Unebévue* n° 8/9.
2. C. Webern, « La prééminence du semblant », *L'Unebévue,* n° 4.
3. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant,* 16 juin 1971, séminaire inédit.

part que le Nom-du-Père, c'est le phallus et qu'à ce moment-là il ne pouvait pas faire mieux.

> Ce qui est clair, c'est que c'est le phallus bien sûr, mais que c'est tout de même le Nom-du-Père. Ce qui est nommé Père, le Nom-du-Père, si c'est un nom qui lui a une efficace, c'est précisément parce que quelqu'un se lève pour répondre. Sous l'angle de ce qui se passait pour la détermination psychotique de Schreber, c'est en tant que signifiant, signifiant capable de donner un sens au désir de la mère qu'à juste titre je pouvais situer le Nom-du-Père. Mais, au niveau de ce dont il s'agit quand c'est, disons, l'hystérique qui l'appelle, ce dont il s'agit, c'est que quelqu'un parle[4].

En 1956, alors que Lacan parle d'« Autre véritable », il dit que chez Schreber le « tu » réapparaît chaque fois que dans « l'appel à l'Autre, proféré comme tel, le signifiant tombe dans ce champ du signifiant de l'Autre, qui est pour l'Autre, exclu, *verworfen,* inaccessible[5] ». Lacan lit Schreber, mais il vient aussi de traduire *Logos*[6]. Lacan traduit *die lesende Lege* qui définit le *Logos* pour Heidegger par « le lais où se lit ce qui s'élit » et traduit ainsi la traduction que Heidegger a fait d'une phrase de Héraclite :

> Non de moi, mais du lais où se lit ce qui s'élit, en entente : cela même le mettre à sa place : et que ce qui est mandaté soit (le lais où se lit ce qui s'élit) : l'Un en tant qu'unissant toutes choses.

Nous allons dans une première partie de cet article présenter cette traduction du *Logos.* Nous ferons apparaître dans une deuxième partie ce qui relève de l'impact de cette récente traduction dans les dernières séances du séminaire *Structures freudiennes* dans *les psychoses* avec la phrase dite du mandat (« tu es celui qui me suivras »). En effet *mandat* est un terme par lequel Lacan traduit *Geschickliche* produit par Heidegger pour interpréter la phrase d'Héraclite.
Comme beaucoup d'intellectuels français, dans les années trente, quarante, Lacan considère *Sein und Zeit, Être et temps*[7] comme incontournable. Dans *le discours de Rome* en 1953 la « temporalité historisante de l'expérience du transfert » est comparée à la « limite du sujet défini dans son historicité », l'automatisme de répétition de Freud étant pris avec l'être-pour-la-mort au sens heideggerien :

---

4. J. Lacan, *ibid.*
5. J. Lacan, *Les psychoses,* séance du 27 juin 1956.
6. M. Heidegger, *Festschrift für Hans Jantzen,* Berlin, Geb. Mann, 1951.
7. M. Heidegger, *Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag Tübingen,* 1993. La première édition date de 1927. *Être et temps,* Gallimard, 1986.

> C'est-à-dire que de même que l'automatisme de répétition qu'on méconnaît tout autant à vouloir en diviser les termes, ne vise rien d'autre que la temporalité historisante de l'expérience du transfert, de même l'instinct de mort exprime essentiellement la limite de la fonction historique du sujet. Cette limite est la mort, non pas comme échéance éventuelle de l'individu, ni comme certitude empirique du sujet, mais selon la formule qu'en donne Heidegger, comme « possibilité absolument propre, inconditionnelle, indépassable, certaine et comme telle indéterminée du sujet », entendons-le du sujet défini dans son historicité[8].

Dans la séance du 7 juillet 1954, Lacan reprend la fonction de l'image du maître qui est incarné dans l'analyste avec la dialectique de *L'homme aux rats* autour du rapport du maître et de l'esclave. Au-delà de la mort du maître, il faudra que l'esclave s'affronte à la mort, « comme tout être pleinement réalisé, et qu'il assume, au sens heideggerien, son être-pour-la-mort. Précisément l'obsédé n'assume pas son être-pour-la-mort, il est en sursis[9] ».

Dans la discussion qui suit le *discours de Rome*, Heidegger est nommé avec un commentaire élogieux pour être d'ailleurs distingué du mouvement existentialiste[10].

> ... qu'il ne faut pas confondre, bien qu'on les y démarque, avec les interrogations qu'un Wittgenstein ou qu'un Heidegger portent sur les rapports de l'être et du langage, si pensives de s'y voir incluses, si lentes à en chercher le temps.

Les rapports de l'être et du langage, voilà où Heidegger paraît incontournable à Lacan. En 1956 Lacan traduit et publie le *Logos* dans le numéro 1 de *la psychanalyse*. A cette époque s'amorce un tournant qui lui permet de se placer dans une position critique des thèses de Heidegger.

LE *LOGOS* PAR MARTIN HEIDEGGER

En 1973, dans *l'Étourdit*[11], Lacan écrit à propos de cette traduction pour traiter du sens :

> Et je reviens au sens pour rappeler la peine qu'il faut à la philosophie – la dernière à en sauver l'honneur d'être à la page dont l'ana-

8. J. Lacan, *Écrits*, Seuil, 1966. Nous trouvons la citation que donne Lacan au paragraphe 62 de *Être et temps* de Heidegger.

9. J. Lacan, *Écrits techniques*, Seuil, 1975, p. 315.

10. Le livre de Sartre *L'Être et le néant* a pour sous-titre *Essai de phénoménologie ontologique* et se veut dans le fil de *Être et temps* de Heidegger.

11. J. Lacan, « l'Étourdit », *Scilicet* n° 4, Seuil, 1973.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> lyste fait l'absence – pour apercevoir ce qui est sa ressource à lui, de tous les jours : que rien ne cache autant que ce qui dévoile, que la vérité, Αληθεια = *Verborgenheit.*
> Ainsi ne renié-je pas la fraternité de ce dire, puisque je ne le répète qu'à partir d'une pratique qui, se situant d'un autre discours, le rend incontestable.

Nous pouvons remarquer que dans ce que nous citons il apparaît que Lacan maintient en 1973 l'intérêt de sa traduction. Il s'avère que le « aussi ne renié-je pas » se pose avec le lieu d'où il parle : immédiatement après, comme cela se produit quasiment chaque fois que Lacan parle de Heidegger, il parle de Freud.
Nous allons revenir sur cette traduction avec en vis-à-vis le texte allemand. Remarquons d'abord que Lacan ne traduit pas le titre par *Logos,* mais par *Logos par Martin Heidegger.* Le « par » pourrait nous engager à mettre Heidegger en position d'interprète comme pour un morceau musical, pour un chant, mais la fin de ce texte nous invite à penser qu'il ne s'agit pas d'interpréter le *Logos* : il s'agit d'é-voquer (dans le sens de « appeler », de « faire apparaître », on emploie habituellement ce terme pour dire : évoquer les esprits, des images, des souvenirs) qui traduit le *hervor-rufen* de Heidegger. *Rufen* veut dire « appeler », et *hervor* indique l'idée de faire venir devant. *Nennen ist hervorrufen,* « dénommer est évoquer ».

L'enjeu que se donne Heidegger dans ce texte est de tenter « une réflexion libre » (*in freiem Überlegen*) « autour du fil tendu par une parole d'Héraclite » :

> ουκ εμου αλλα του Λογου ακουσαντας
> ομολεγειν σοφον εστιν : Εν Παντα

Lacan traduit ainsi la conception que Schnell a de cette phrase qui est donnée dans un premier temps par Heidegger :

> Si ce que vous avez entendu n'est pas de moi, mais du sens,
> Il est sage aussi de dire pareillement à ce sens : l'Un est toutes choses.

C'est une adaptation plus qu'une traduction. Ce qui a été recueilli d'Héraclite n'est en fait pas une phrase complète. Donnons-nous d'emblée la traduction que Heidegger produira à la fin du texte en allemand, suivie de la traduction que Lacan fait de Heidegger. Le *Logos,* c'est : *die lesende Lege* ce que Lacan traduit avec : « le lais où se lit ce qui s'élit ».

> *Nicht mir, aber der lesende Lege gehörig : Selbes liegen lassen : Geschickliches west (die lesende Lege) : eines einend Alles.*
> Non de moi, mais du lais où se lit ce qui s'élit, en entente : cela

> même le mettre à sa place : et que ce qui est mandaté soit (le lais où se lit ce qui s'élit) : l'Un en tant qu'unissant toutes choses[12]

Une des difficultés pour lire Heidegger est que sans cesse il joue avec les mots : nous en avons avec ce texte une démonstration à un point tel, que ce texte est intraduisible. André Préau[13] qui a assuré la traduction pour Gallimard a été beaucoup plus raisonnable que Lacan et n'a pas hésité à laisser certains termes en allemand, à en mettre entre parenthèses, et à faire beaucoup de notes. La traduction de Lacan, soit on ne la lit pas, soit on dit qu'elle est poétique, ce qui cache ce qu'on doit reconnaître : elle est quasiment illisible. La raison en est simple : le texte allemand fonctionne sur des jeux de mots. Nous en indiquons quatre groupes :

1 – ceux qui permettent à Heidegger de saisir le λεγειν grec, terme qui ordinairement se traduit par « dire », « parler ». Nous avons là avec une allitération en l la série à partir de *legen, vorlegen, liegen, liegen-lassen, vorliegen, Lege, etc.* et grâce à l'homophonie avec le *legere* latin, *lesen, Lese, Auslese, Vorlese, etc.* pour aboutir à *die lesende Lege,* à savoir *le logos*[14].

2 – Ceux pour ακουσαντας qui est un aoriste du verbe ακουω, « entendre », « ouïr » : *hören, gehören, gehörig, gehorsam.*

3 – Ceux qui mènent à l'être de l'étant, à la révélation de la vérité, l'aléthéia : *bergen, verbergen ; entbergen, Entbergung, verborgen, Unverborgenheit* et *Verborgenheit* dont parle Lacan dans l'*Étourdit.*

4 – Les très nombreuses associations autour du terme *Geschickliches* pour traduire le grec σοφον et que Lacan traduit par « mandaté » : *schicken, schicklich, Schick ; geschickt ; Geschick...*

Nous pouvons nous donner quelques points de repères entre les termes grecs supposés de Héraclite, les termes en langue française de Lacan, avec entre parenthèses les termes traduits en langue allemande, de Heidegger :

– « Non de moi » (*Nicht mir*) traduit ου εμου (εμοι est le génitif de εγω, ego) ;

– « mais » (*aber*) traduit αλλα ;

– « du lais où se lit ce qui s'élit » (*der lesende Lege*) traduit του Λογου (à savoir le génitif de *logos*) ;

– « en entente » (*gehörig*) traduit ακουσαντας forme aoriste à l'accusatif

---

12. Dans la traduction du *Logos* publiée dans *Essais et conférences,* Gallimard, 1958, André Préau traduit *die lesende Lege* par « Pose recueillante », la traduction de la même phrase est : « Appartenant et prêtant l'oreille, non à moi, mais à la Pose recueillante : laisser le même étendu : quelque chose de bien-disposé déploie son être (la Pose recueillante) : Un unissant Tout. »

13. *Ibid.*

14. *Das* ομολεγειν *bleibt vielmehr ein legein, das immer nur legt, liegen lässt, was schon als omon als gesamt beisammen vorliegt und zwar vor-liegt in einem Liegen, das niemals dem* ομολεγειν *entspringt, sondern in der lesenden Lege, im Logos, beruht.*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

de ακουω, entendre ; quand c'est possible Lacan préfèrera pour ακουω « ouïr », mais « entente » est proche de « entendre » ;
– « cela même le mettre à sa place » (*Selbes liegen lassen*) correspond à ομολεγειν qui se traduirait communément par « dire la chose qui est pareille » ;
– « et que ce qui est mandaté soit » (*Gechickliches west*) traduit σοφον εστιν avec entre parenthèses (qui indiquent que ce n'est pas répété dans le texte grec) : « le lais où se lit ce qui s'élit » (*die lesende Lege*) ;
– « l'Un en tant qu'unissant toutes choses » (*eines einend Alles*) : Εν παντα.

Le λεγειν *grec avec le* legen *et le* lesen *allemands, et le* legere *latin*

> « Logos a le sens du verbe λεγειν en tant qu'il énonce, de l'objet verbal λεγομενον en tant qu'il est l'énoncé »

Ce verbe grec de λεγειν, Heidegger le fait passer dans la langue allemande par homophonie à *legen* qui a couramment le sens de « allonger », « poser », « mettre », « semer » avec ce qu'il implique de *niederlegen* (« déposer »), de *vorlegen* (« proposer »). Et immédiatement Heidegger passe au *legere* latin qui va permettre de faire lien entre deux mots allemands *legen* et *lesen.* En effet écrit-il : *legere als lesen,* « en tant que lire ». Il rejoint là une étymologie admise de *lesen,* « lire », à partir de *legere* latin qui veut dire « récolter », « ramasser ». Mais Heidegger avance ainsi autre chose : lorsqu'il dit que *legen ist lesen* par l'intermédiaire du *legere* latin pour aller chercher ce qu'est le λεγειν grec. Lacan traduit *legen ist lesen* par « mettre en ce lit est donner à lire ».

Et Heidegger insiste en jouant sur le fait que la récolte, les vendanges, se disent en allemand *die Lese* et que *die Lese* est une *Auslese* (sélection). Lacan traduit :

> Pourtant que reste-t-il d'une cueillette qui n'est pas marquée (*gezogen*) du dessein fondamental (*Grundzug*) de la sauver (*bergen*), et même portée par lui ? Ce qui est de sauver est premier dans la structure essentielle (*das Wesenbau*) de la cueillette (*der Lese*)

Dans la traduction de Lacan n'apparaît pas toujours le *Zug* de Heidegger en tant que trait. Il parle de dessein ; Heidegger insiste pourtant sur les *Züge* qui sont les traits « où se retrouve l'essence de la récolte », ce qui traduit *Züge in denen das Wesen der Lese beruht.* Là est apparu le *bergen* que Lacan a traduit par « sauver », mais qui veut dire aussi « cacher », et qui va prendre ensuite une place de premier rang. Il apparaît avec « structure ».

Un point d'articulation du texte est de prendre ensemble le *legen* allemand dans le sens de « mettre à reposer » et le *legere* latin qui veut

dire récolter, en sachant que « récolter » suppose une sélection et une mise à l'abri de la récolte (avec cette notion de trait), étant admis que *legere* a donné en allemand *lesen.* Lacan dans sa traduction cherche le passage de langue. Il passera du verbe grec à « léguer » dans un premier temps et ensuite sera obligé de lâcher l'homophonie pour traduire *legen* par « mettre à reposer », ou comme nous venons de l'indiquer par « mettre en ce lit » qui lui permet un jeu entre les mots « lit » et « lire ». A plusieurs reprises tout au long de sa traduction, il doit changer de terme pour traduire le même mot allemand.

L'« être de l'étant » et la révélation

Heidegger écrit :

> λεγειν *ist legen. Legen ist in sich gesammeltes Vorliegen-Lassen des Beisammen-Anwesenden.*

Heidegger poursuit son propos en le soutenant dans un passage du verbe substantivé *Legen* au verbe substantivé *Vorliegen-Lassen. Lassen* se traduit par « laisser », là pas de problème. *Vorliegen* que Heidegger emploie souvent en substantif il faut l'entendre dans le sens de « être placé devant », de « se présenter devant ». Ce que Lacan traduit là en suivant uniquement le sens :

> λεγειν est mettre à reposer. Mettre à reposer est le recueil en soi-même du fait de laisser se présenter ce qui est ensemble à être présent.

Lacan ne peut faire passer en français le couple opposé : *legen-liegen* (*liegen* est le verbe de position correspondant à *legen).* La phrase française est encore plus complexe que le propos de Heidegger puisque est rompue cette articulation logique qui est un axe du texte.

Comment ce terme de λεγειν a pu passer de *legen,* « mettre à reposer », à ce qui est de dire ? s'interroge Heidegger. C'est là où apparaît le terme de *Entbergung* chez Heidegger que Lacan traduit par « révélation ».

Nous donnerons le passage où Heidegger introduit cette *Entbergung* dans la traduction de Lacan avec entre parenthèses les termes de Heidegger. Il emploie des termes qui sont habituellement usités et d'autre qui sont de son cru. D'abord donnons ceux qui sont usités :
– *bergen* qui veut dire « cacher », « sauver » *verbergen* qui veut dire « dissimuler », « receler »,
– *verborgen* qui veut dire « caché »,
– *im Verborgenen* veut dire « en cachette »,
– *die Verborgenheit* c'est « l'ombre », « l'obscurité »,
– *die Verbergung* c'est le recèlement, la dissimulation

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Heidegger invente :
– *die Entbergung* (le préfixe *ent* correspond habituellement au préfixe « dé » comme dans « défaire ») que Lacan traduit par « révélation »,
– *die Unverborgenheit* (le préfixe *un* correspond au préfixe « in » comme « invariable ») que Lacan traduit par « dévoilement », ou par « ce qui est dévoilé »,
– *das Unverborgene* que Lacan traduit aussi par « dévoilement » :

> Dire et parler en tant que laisser ce qui est ensemble se présenter au-devant (*das Beisammen-vor-liegen-Lassen*), englobe tout ce qui, gisant dans le dévoilement (*in der Unverborgenheit gelegen*) est présent. Le λεγειν primordial, le fait de mettre à reposer (*das Legen*), se développe dès la première heure et sous un mode tel qu'il fasse tomber tout ce qui est dévoilé (*alles Unverborgenheit*)) sous son ressort, comme fait de dire et de prononcer ; le λεγειν se laisse ainsi surmonter en tant que fait de mettre-à-reposer par cet aspect en lui prédominant. Mais c'est seulement pour reléguer (*hinterlegen*) ainsi d'emblée l'essentiel quant à dire et prononcer, dans le ressort de ce qui tient proprement au fait de mettre-à-reposer (*legen*).

Hinterlegen, c'est « déposer », dans le sens de « consigner ». Lacan le traduit par « reléguer » qui rappelle « léguer » et le λεγειν grec. Et ce verbe grec contient ainsi pour Heidegger « l'indication qui nous renvoie au moment de décision le plus précoce et le plus riche de conséquences quant à l'essence du langage ».
Ainsi il va définir ce qu'il appelle « l'être de l'étant ». Nous avons là une notion fondamentale que Heidegger a développée dans *Être et temps* en 1927. La phénoménologie de Heidegger fait de l'ontologie ce qui désigne la question du sens de l'être en général. En appelant ontologie ce qui revient à l'être et ontique ce qui revient à l'étant, Heidegger cherche à montrer que le problème philosophique fondamental est la question ontologique puisqu'il subordonne la vérité ontique, la vérité de l'étant, à la question ontologique de l'être de l'étant.

Le fait de dire reçoit son essence du dévoilement de ce que Lacan traduit par « ce qui est ensemble à se présenter au-devant » qui traduit le *Beisammen-vor-Liegenden*. Le fait de dire est une collation de ce qui est laissé se présenter devant, *das sammelndes Vor-liegen-Lassen* :

> Car comme collation de ce qui est laissé se présenter au-devant (*sammelndes Vor-liegen-Lassen*), le fait de dire reçoit l'essence de son genre du dévoilement (*aus der Unverborgenheit)* de ce qui est ensemble à se présenter au-devant (*des Beisammen-vor-Liegenden*). Mais la révélation de ce qui est voilé (*die Entbergung des Verborgenen*) dans le dévoilement (*in das Unverborgenen*) est la présence même de ce qui est présent (*das Anwesen selbst des Anwesenden*). Nous nommons cela l'être de l'étant.

Remarquons que « dans le dévoilement », *in das Unverborgene,* est à l'accusatif ce qui indique une direction vers un lieu, et ce *in das Unverborgene* est construit en rappel de l'expression usuelle *im verborgene* qui est au datif qui se traduit habituellement par « en cachette », donc *in das Unverborgene* est l'inverse de « voilement » avec une substitution du datif en accusatif.
Ce passage de λεγειν à *legen* dans sa propre langue avec le *legere* latin (qui permet de dire *legen ist lesen,* « mettre en ce lit est donné à lire ») effectué comme il dit en « réflexion libre » permet à Heidegger de définir ce qu'il appelle « l'être de l'étant ». Heidegger conclut que ce qui parle dans le langage ne se détermine donc ni à partir de la vocalisation, ni de la signification. Heidegger insiste : il y a là un mystère sans recours pour l'imagination. Lacan traduit :

> Ce qui parle dans le langage est l'événement du dévoilement de ce qui est présent, conformément à la présentation de ce qui est présent, comme le fait de laisser ce qui est ensemble se présenter devant.

Le « du » avant dévoilement est *aus* donc « du » dans le sens de « à partir du », « fait à partir de », « fait du », etc. et le « comme » avant « le fait de laisser » est *als* : il faut donc prendre « comme » dans le sens de « en tant que ». La phrase est beaucoup plus accessible dans la syntaxe allemande. Nous dirions dans une traduction moins élégante que Lacan :

> Ce qui parle dans le langage est l'événement fait du dévoilement de ce qui est présent, conformément à la présentation de ce qui est devant, en tant que fait de laisser ce qui est ensemble se présenter devant.

Le Logos *:* Die lesende Lege, *le lais où se lit ce qui s'élit*

Après avoir dit *legen ist lesen,* Heidegger en vient à définir le *Logos* comme *die lesende Lege* et Lacan traduira systématiquement *die lesende Lege* par « le lais où se lit ce qui s'élit ». *Die Lege* est un néologisme de Heidegger ou du moins un terme qui n'est plus actuellement utilisé. Avec « lais », Lacan a donc une proximité homophonique avec λεγειν avec l'allitération l. « lais » vient de « laisser » et est un vieux mot de la langue française qui s'emploie maintenant le plus souvent au pluriel et qui veut dire « terrains que la mer, en se retirant laisse à découvert ». André Préau a traduit *die lesende Lege* par « la Pose recueillante ». Nous voyons là en contraste apparaître où est la qualité de la traduction de Lacan. Avec « le lais où se lit ce qui s'élit », non seulement il a le « lit », et l'élection du « élit », mais il a avec « lais » un terme qui indique un lieu, qui permet de faire passer ce qu'il en est de ce *das Vor-liegen-Lassen* qui peut être

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

voilé, dévoilé. *Vorlegen* qui se traduit par « présenter », « poser devant ». Le *Vor* devant *liegen* chez Heidegger attire bien le regard sur un lieu.

Ce qui est d'ouïr

La forme aoriste à l'accusatif et au pluriel ακουσαντας du verbe ακουω, Heidegger le traduit par *gehörig* et Lacan par « en entente ». Heidegger a là un rapprochement entre *hören,* « entendre », « ouïr » et *gehören.* « appartenir ». Dans *gehörig,* Heidegger fait ressortir *hören.* Lacan a avec « entente », la notion de « entendre » et d'appartenance. A suivre Heidegger et Lacan avec cette forme aoriste du verbe grec, il s'agit de désigner ce qui est pour les mortels d'« être en entente avec ce qui parle ».

> Ce qui parle dans ce qui nous est adressé est λεγειν, laisser ce qui est ensemble se présenter au-devant (*beisammen-vor-liegen-lassen*). Être en entente avec ce qui parle (*Dem Sprechen gehören*), ceci n'est rien d'autre que : en tout cas ce qui se propose comme étant ensemble de ce qui est laissé se présenter au-devant (*das Vor liegen Lassen*), le laisser gésir (*liegen lassen*) dans son champ d'ensemble. Tel le fait de laisser gésir (*Liegenlassen*) nous lègue (*legt*) ce qui se présente (*das Vorliegende*) comme une chose qui se présente (*ein Vorliegendes*). Il lègue ceci comme la chose même. Il lègue Une chose et le même dans l'Un. Il lègue une chose comme étant la même. Un tel λεγειν lègue un et le même, le ομον. Un tel λεγειν est le ομολογειν : le recueil qui laisse se présenter une chose comme étant elle-même ; une chose qui se présente dans ce qui est le même de sa présentation.

Le fait de laisse gésir, *das liegenlassen,* lègue Une chose et le même dans l'Un. Heidegger anticipe sur la suite de la phrase sur le εν παντα, c'est-à-dire sur le Un unissant toutes choses.
Ainsi Heidegger a un début d'interprétation de la phrase d'Héraclite que Lacan traduit :

> ου εμου αλλα... Ce n'est pas vers moi que vous devez tendre l'oreille (comme on fixe le regard), mais ce qui est d'ouïr pour le mortel doit s'orienter sur quelque chose d'Autre.

Voyons ce que Heidegger avait écrit :

> ου εμου αλλα... *nicht mich sollt ihr an-hören (wie anstarren), sondern... das sterbliche Hören muss auf Anderes zugehen.*

Anderes aurait pu se traduire par « quelque chose d'autre ». En allemand, *Anderes* est employé comme nom propre et prend ainsi une majuscule. Écrire « Autre » est en français interprétatif.

Heidegger poursuit pour dire que ce qui est d'ouïr (*das Hören*) à proprement parler est (*gehört*) du registre du *Logos*, et est lui-même un λεγειν, mais ce qui est d'ouïr en tant qu ομολεγειν n'est pas lui-même le logos même.

> Le ομολεγειν demeure plutôt un λεγειν, qui ne fait toujours que léguer, laisser gésir ce qui déjà se présente comme ομον, comme un champ d'ensemble, et à la vérité se présente en un gîte (*in einem Liegen*) qui ne surgit en aucun cas du ομολεγειν, mais qui repose dans le lit où se lit ce qui s'élit (*in der lesende Lege*), dans le Logos.

Das Geschickliche *: le mandat*

Nous continuons pour arriver au mot suivant σοφον qui se traduit ordinairement par « sage ». Quand ομολεγειν arrive, remarque Heidegger, alors σοφον vient à l'événement. Et si ce qui est de voir n'est pas du sens des yeux aussi peu que le fait d'avoir ouï ne tient à ce qui s'entend avec les organes des sens, il est à présumer que ce qui est d'avoir vu et ce qui est d'avoir ouï concordent. Mais comment ? Ils n'ont pas le sens d'une simple saisie (*Erfassen)*, mais d'un maintien (*Verhalten*). Et il s'agit du maintien qui se soutient dans le relais (*Aufenthalt*) des mortels.

> Celui-ci se retient à ce que le lais où se lit ce qui s'élit laisse déjà se présenter au fur et à mesure de ce qui présente[15].

A nouveau Lacan se trouve, pour le nœud de l'affaire, face à des problèmes insolubles de traduction, de par les jeux avec les mots où s'engage Heidegger avec une répétition du phonème *schick* :
– le verbe *schicken*, « envoyer », qui a une forme réfléchi *sich schicken* qui veut dire « convenir à », « être convenable, opérant ». Nous avons ce verbe réfléchi dans le célèbre vers de Goethe : « *Und wenn es uns glückt, und wenn es sich schickt, so sind es Gedanken*[16]. »
– *geschickt* est un adjectif qui veut dire « habile »,
– *schicklich* veut dire « convenable, décent, opérant »,
– *Schick sein* veut dire « être chic, de bon goût »,
– *das Geschick*, le nom propre qui veut dire inséparablement « destin » et « talent ».
et un terme fabriqué par Heidegger *geschicklich* fait pour traduire σοφον que Lacan choisit de traduire par « mandaté[17] ».

---

15. *Was die lesende Lege schon jeweils an Vorliegendem vorliegen lässt.*

16. Ce que l'on peut traduire par « Si nous avons la chance de trouver quelque chose d'opérant, ce sont des pensées ».

17. André Préau traduit par « bien disposé ». Il faut reconnaître la bien plus grande richesse de la traduction de Lacan, mais le décalage entre les deux traductions est intéressant.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> Voilà donc comment vient à être ce qui tient du mandaté, quand les mortels accomplissent ce qui est proprement de l'ouïr.

Ceci, étant articulé avec son analyse des précédents termes, donne :

> le λεγειν se commande (*schickt sich*) par la destination (*in das Schickliche*), dans la répartition de ce qui se produit de distribuant à l'origine (*des anfänglichen sammelnden Vorlegens*), c'est-à-dire dans ce que le lais où se lit ce qui s'élit (*die lesende Lege*) a commandé (*geschickt hat*)[18].

Et le *Logos*, « le lais où se lit ce qui s'élit » lui-même sera défini comme étant *das Geschickliche* que Lacan traduit par « le mandat[19] »

*L'*αλετεια *avec « révélation » et « recel »*

Heidegger interprète la deuxième ligne de Héraclite et Lacan traduit « du mandaté vient à l'événement, pour autant que l'Un est toutes choses ». L'Un est Uniquement-Un en tant que ce qui unit, en tant qu'il est le lais où se lit ce qui se lit, *die lesende Lege.*
Heidegger prend appui sur un autre vers d'Héraclite pour définir toutes choses. « Si toutes choses, à savoir ce qui est dans la présence... » Ce qui lui permet de relier ce qu'il a précédemment soutenu :

> le lais où ce lit ce qui s'élit a, en tant qu'il est le Logos, reposé toutes choses, tout ce qui est présent dans le dévoilement.

Or le fait de dévoiler est l'αλετεια. L'α–λετεια repose dans le ληθη qui signifie l'oubli, puise en lui :

> *Der Logos, die lesende Lege, hat sich den entbergend-bergenden Charakter*

Ce que Lacan traduit :

> Le Logos, le lais où se lit ce qui s'élit, a en soi le caractère de ce qui sauvegarde en révélant.

Et lorsqu'apparaît dans la traduction de Lacan que le Logos est à la fois révélation et recel, « révélation » traduit *Entbergen* et « recel » traduit *Verbergen.* « Recel » est l'action de recéler, de tenir caché, secret.

---

18. André Préau traduit la même phrase par « Alors le *legein* se plie a ce qui convient et qui repose dans le rassemblement opéré par le pro-poser qui recueille à l'origine : c'est-à-dire qui repose en ce que la Pose recueillante a disposé ».

19. André Préau, dans la ligne qu'il a choisie, traduit par « la bonne Disposition ».

Dénommer veut dire é-voquer

Le *Logos* est à la fois révélation et recel.

C'est alors que Heidegger introduit un autre vers d'Héraclite. La fulguration de l'éclair produit subitement et en un seul coup tout ce que est présent et « fixe chaque chose d'emblée dans la place qui lui est assignée », traduit Lacan. Ce qui s'étale tout d'un coup est le « lais qui se lit dans ce qui s'élit », le *Logos.* Heidegger pose la question si εν παντα et Zeus seraient ou non la même chose. Là s'introduit la question de la nomination avec une autre citation de Héraclite.

> L'Un, le Seul qui soit le sage, ne veut pas
> Et veut pourtant qu'on le dénomme du nom de Zeus.

Heidegger corrige la première ligne de cette traduction de Diels-Krantz dans le fil de ce qui est au-dessus, par « L'Uniquement Un en tant qu'il unit, le lais où se lit ce qui s'élit, ne consent pas ». Et « à être recueilli sous le nom de Zeus » Lacan traduit ainsi ce que Heidegger conclut :

> Dénommer veut dire « é-voquer ». Ce qui a été recueilli pour être reposé dans le nom, vient à travers un tel « legs » à la présentation et à l'apparition. Quand on pense ce qui est de dénommer (ονομα) à partir du λεγειν, on voit que ce n'est rien qui soit de porter une signification à l'expression, mais bien de laisser se présenter au-devant dans la clarté quelque chose qui s'y lève en ce que c'est nommé[20].

En 1956, Lacan ne découvre pas la vérité comme révélation avec Heidegger. Depuis au moins dix ans, il mentionne son importance. En 1946, dans *Propos sur la causalité psychique,* il dit déjà, à propos du langage de l'homme qui est traversé par le problème de la vérité :

> Question où s'inscrit toute l'histoire de la philosophie, des apories platoniciennes de l'essence aux abîmes pascaliens de l'existence – jusqu'à l'ambiguïté radicale qu'y indique Heidegger pour autant que vérité signifie révélation.

Quand le 19 mai 1954[21], il est questionné sur la possibilité d'un oubli sans retour du refoulé, il répond en référence à Heidegger qu'il y a « dans toute entrée de l'être dans son habitation de paroles une marge d'oubli, un ληθη complémentaire de toute αληθεια ». Il précise que cette marge d'erreur est réservé par Heidegger « à une sorte de

---

20. Le texte de Heidegger que Lacan a ainsi traduit : *Nennen hiesst : hervor-rufen. Das im Namen gesammelt Niedergelegte kommt durch solches legen zum Vorliegen und Vorschein. Das vom* λεγειν *her gedachte Nennen* (ονομα) *ist kein Ausdrücken einer Wortbedeutung, sondern ein Vor-liegen-lassen in dem Licht, worin etwas dadurch steht, dass es einen Namen hat.*

21. J. Lacan, *Les Écrits techniques de Freud,* Seuil, 1973.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

ληθη fondamental, d'ombre de la vérité ». Quand dans l'*Étourdit,* il évoque Heidegger, c'est en écrivant αληθεια=*Verborgenheit.* et *Verborgenheit,* c'est « l'ombre ». Ce qui nous met sur la voie que pour Lacan, Heidegger est quelqu'un qui a su lire la fable de la caverne de Platon. L'opposition *Entbergung/Verbergung* est dans le texte de Heidegger *La doctrine de la vérité chez Platon*[22], mais c'est en 1966 que Lacan indique clairement que son intérêt pour la vérité heidegerrienne est dû au fait qu'elle est prise dans le champ optique, issu de l'apologue de la caverne. En 1956, ce qui est mis en avant dans son séminaire est le terme de mandat avec les psychoses et plus précisément avec Schreber.

LE MANDAT DANS LE SÉMINAIRE *STRUCTURES FREUDIENNES DANS LES PSYCHOSES*

Dans la séance du 27 juin 1956, Heidegger n'est pas nommé dès le début, bien qu'il y ait des allusions dès le départ. « Il est bien clair que les chemins où je vous emmène peuvent conduire quelque part... » Ce passage évoque, non sans ironie, *Les chemins qui ne mènent nulle part*[23] de Heidegger.
Le paragraphe suivant est sous-tendu par « l'ouverture ou ouvertude de l'être » notion clef de *Être et temps,* et l'impact de cette notion à la mode chez les existentialistes.

> Tout de même à propos de « bouchés », on ne peut pas ne pas être frappé que certains philosophes, qui sont précisément ceux du moment auxquels je me rapporte de temps à autre discrètement, rencontrent un extrait de ce que l'homme entre tous les « étants », est un « étant » ouvert. On ne peut pas tout de même manquer de voir dans cette espèce d'affirmation panique qui spécifie notre époque, « l'ouverture de l'être », dans ce qui fascine tout un chacun qui se met à penser... on ne peut pas manquer à certains moments d'y voir dans une sorte de balance et de compensation du fait ce que le terme si familier de « bouché » exprime.

Cette opposition « ouvert-bouché » qui n'est pas seulement au niveau du sens, mais aussi dans l'opposition d'un terme intellectualisé et d'un terme populaire, marque un fort agacement de Lacan.
On sait l'importance du questionnement incessant chez Heidegger. Par exemple il écrit dans *Être et temps* :

---

22. M. Heidegger, *Questions I et II,* Gallimard, coll. « Tel », 1968.
23. M. Heidegger, *Les chemins qui ne mènent nulle part,* Gallimard. Première édition allemande 1949.

> cet étant que nous sommes chaque fois nous-mêmes et qui a, entre autres possibilités d'être, celle de questionner, nous lui faisons place sous le nom de *Dasein*[24].

Lacan continue ainsi dans la séance du 27 juin 1956 :

> Ce qu'il y a de précieux dans l'expérience analytique, c'est qu'assurément elle n'est fermée en rien à ce coté radicalement questionneur et questionnable de la position humaine, mais qu'elle y apporte quelques déterminants. Bien entendu, à prendre ces déterminants pour des déterminés, on précipite la psychanalyse dans cette voie des préjugés de la science qui laissent échapper toute l'essence de la réalité humaine.

C'est plus loin qu'apparaît le nom de Heidegger et nous allons voir que, s'il y a des choses à prendre chez Heidegger, il y en a qui doivent être strictement évitées :

> Je fais ces allusions en me référant à des philosophes que maintenant je nomme plus précisément, ceux qui ont centré leur méditation autour de la question du *Dasein.* Toute cette question du verbe être a été reprise et nous sommes bien forcés de l'évoquer comme ayant été poursuivie en allemand, puisque c'est en allemand que le *Dasein* a pris son identification. Là-dessus, M. Heidegger a promu quelques réflexions dans son *Introduction à la métaphysique* à propos du *Sein.* Il a commencé à l'envisager sous l'angle grammatical et étymologique. Je vous dirai tout de suite que je ne suis pas tellement d'accord pour ceux d'entre vous qui connaissent ces textes, ou qui ont pu les trouver plus ou moins commentés, et je dois dire assez fidèlement commentés dans quelques articles que Jean Wahl y a consacré récemment.

Jean Wahl vient de publier *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur l'introduction dans la métaphysique par Heidegger*[25]. Dans *Introduction à la métaphysique*[26], Heidegger a intitulé son deuxième chapitre « Sur la grammaire et l'étymologie du mot « être ». Si l'être n'est plus de nos jours qu'un vocable vide qui n'a qu'une signification évanescente, il faut, dit-il, nous efforcer de « saisir au moins ce qui nous reste encore de relation à l'être ». avec la grammaire et une recherche étymologique. J. Wahl a appelé un chapitre de son livre « Pour la grammaire et l'étymologie du

---

24. M. Heidegger, *Être et temps, op. cit.*, p. 31.

25. J. Wahl, *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur l'introduction dans la métaphysique par Heidegger,* Paris, Sedes, 1956.

26. M. Heidegger, *Introduction à la métaphysique,* Gallimard, coll. « Tel », 1967. Cet écrit prétend donner le texte complet du cours qui a été prononcé au semestre d'été 1935 à l'université de Fribourg. La première édition allemande est de 1952, la première édition française de 1958.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

POUR LA GRAMMAIRE ET L'ÉTYMOLOGIE DU MOT : ÊTRE*

Nous passons donc à la deuxième partie du livre, sur laquelle je serai extrêmement bref, quitte à revenir sur elle plus tard, et qui est intitulée : « Sur la grammaire et l'étymologie du verbe être ». Nous en prendrons seulement la conclusion.

Heidegger insiste sur deux faits. Prenons la forme verbale : être ; le mot être est un infinitif, et c'est un infinitif substantifié. Or, de toutes les formes du verbe, l'infinitif est celle qui en un sens a le moins de force. C'est ici que les modes déterminés de signification du mot ont perdu de plus en plus leur valeur, parce que le verbe est ordinairement lié au temps, et l'infinitif est pour ainsi dire en dehors du temps. Le mot devient un nom qui nomme quelque chose d'indéterminé.

Ainsi, la considération grammaticale de la forme du mot être a pour résultat de nous montrer qu'il y a une sorte de brouillage dans le mot être lui-même. Ce n'est pas « je suis », ou « j'étais », ou « je serai », ou « il est », ou « tu es », mais être, l'infinitif.

Et de plus, l'infinitif est substantifié. C'est le : être, et la substantification de ce mot ne fait que fixer et objectiver ce brouillage qui est dans l'infinitif. Ainsi, le mot être devient un nom qui nomme quelque chose d'indéfini. Et même cette idée d'indéfini est comprise en quelque sorte dans l'idée d'infinitif.

Voilà ce que nous montre la considération purement grammaticale. Qu'est-ce que nous montre la seconde considération, la considération étymologique ? C'est que, si du point de vue grammatical, il y a un brouillage, du point de vue étymologique il y a un mélange

Dans ce que nous nommons aujourd'hui et depuis longtemps : l'être, il y a un mélange de trois racines différentes : la racine qui se voit dans εστι, ειναι, la racine qui se voit dans φυσις, dans le passé du verbe latin *sum : fui*, qui est la même racine que φυσις ; et la racine qui se voit dans essence, *essentia*, dans *gewesen*, et qui se voit également dans l'idée de εστια, le foyer, et Vesta, la déesse du foyer.

Voilà trois racines et trois idées différentes qui sont unies dans le mot être ; aucune ne domine sur les autres. Et il y a une union de ces deux processus de brouillage et de combinaison. Et voilà une explication qui paraît suffisante, pour le moment en tout cas, du fait que le mot être apparaît comme vide et de signification flottante.

---

* Jean Wahl, *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur* L'introduction dans la métaphysique *par Martin Heidegger*, Paris, Sedes, 1956.

mot : être ». Lacan résume ainsi les propos de Heidegger qui se veulent pourtant très recherchés :

> L'idée de se tenir droit, l'idée de vie et l'idée de durer serait, pour Heidegger ce que nous livrerait une analyse étymologique plus ou moins complétée par l'analyse grammaticale, et nous permettrait de comprendre que c'est une espèce de réduction, d'indétermination jetées sur l'ensemble de ces sens que surgirait la notion d'être.

Lacan y oppose ce qu'il appelle « la fonction copulaire à l'état pur ». Chacun sait, dit-il, que le verbe « être » est une copule qui relie l'attribut et le sujet. Lacan critique Heidegger avec cette notion de mandat qu'il a extrait du texte de *Logos*.

Lacan avec Schreber pose la question en ce qui concerne les psychoses : « Pourquoi est-ce que pour le sujet lui-même ça parle ? » Et il avance pour cela avec une analyse de ce qu'est le « tu » dans la phrase dite du mandat « tu es celui qui me suivras ». Dans la séance du 20 juin 1956, il a indiqué qu'il se référait à Heidegger :

> Bref je voudrais vous ramener à une autre répartition des fonctions du langage, à leur niveau plein et distinct de cet ânonnement autour de l'allocution, de la délocution, de l'allocution qui serait celle-ci : la question, la question qui, elle, est toujours latente mais jamais posée. Mais le fait que, si elle vient au jour, que si elle surgit, c'est en raison d'un mode d'apparition de la parole que nous appellerons de différentes façons (je ne tiens pas spécialement à l'une ou à l'autre) que nous appellerons la mission, le mandat, que nous appellerons la délégation, la dévolution, par référence à Heidegger, qui est, bien entendu, le fondement ou la parole fondatrice, le « tu es ceci », que tu sois ma femme ou que tu sois mon maître, ou mille autres choses, ce « tu es ceci » que je reçois et qui me fait dans la parole autre que je ne suis.

Il se pourrait bien que ce soit seulement chez Lacan qu'on trouve cette notion de mandat référée à Heidegger. En effet il a été le seul à choisir ce mot *mandat* qui apparaît chez Heidegger dans le texte du *Logos* pour traduire *Geschickliches* :

> Non de moi, mais du lais où se lit ce qui s'élit, en entente : cela même le mettre à sa place : et que ce qui est mandaté soit (le lais où se lit ce qui s'élit) : l'Un unissant toutes choses.

Ceci prend son plein développement dans la séance du 27 juin 1956. Lacan avait dans les séances précédentes opposé les deux phrases « tu es celui qui me suivra » qui peut être une simple constatation, et « tu est celui qui me suivras » qui est un appel :

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> « Tu es celui qui me suivras » qui, si nous l'entendons dans son sens plein, n'est pas un commandement, mais un mandat. Je veux dire que « tu es celui qui me suivras » implique la présence de l'Autre, quelque chose de développé, qui suppose la présence..., tout un univers institué par le discours. C'est à l'intérieur de cet univers « tu es celui qui me suivras ».

Lacan attire tout d'abord l'attention sur le fait que le « tu » ne se confond pas, contrairement à ce que tout un chacun pourrait croire, avec ce qu'on appelle l'allocuteur, celui à qui on parle, mais qu'il est une sorte d'accrochage de l'autre dans le discours. Le « tu » est une façon d'« hameçonner » l'autre, d'accrocher à l'autre la signification. Le « tu », « c'est un signifiant, une ponctuation, quelque chose par quoi l'autre est fixé en un point de la signification », nous indique Lacan. Il remarque que les psychotiques sonorisent leur discours intérieur plus que nous ne le faisons nous-mêmes et pose la question : que faut-il pour promouvoir ce « tu » à la subjectivité ? Il faut bien une analyse du verbe être, mais en aucun cas celle que fait Heidegger dans *Introduction à la métaphysique.* Le verbe « être » doit être pris dans une « fonction copulaire », que Lacan définit dans une forme à « son état pur qui consiste à proprement parler dans sa fonction ostensible ». Il cherche un élément qui commencera à faire, sinon une subjectivité, au moins le premier pas vers « tu es celui qui me suivras ». C'est le « c'est toi qui me suivra » qui est une ostention qui suppose l'assemblée présente de tous ceux qui unis ou non dans la communauté, sont supposés faire corps, être le support du discours dans lequel s'inscrit cette ostention de « c'est toi qui me suivra ».

> Le « tu es celui qui me suivra » suppose, dis-je, cette assemblée imaginaire de ceux qui sont les supports du discours, cette présence de témoins, voire de tribunal devant lequel le sujet reçoit l'avertissement ou l'avis auquel il est sommé de répondre « je te suis », c'est-à-dire à obtempérer à l'ordre. Il n'y a pas d'autre réponse pour le sujet à ce niveau que de garder le message dans l'état même où il est envoyé, tout au plus en modifiant la personne, c'est-à-dire en inscrivant pour lui le « tu es celui qui me suivras » qui dès lors devient un élément de son discours intérieur auquel il a, quoiqu'il en veuille, à répondre pour ne pas le suivre. Cette indication sur le terrain où elle le somme de répondre, il faudrait que justement il ne le suive pas du tout sur ce terrain, c'est-à-dire qu'il se refuse à entendre. Dès lors qu'il entend, il y est conduit. Ce refus d'entendre est à proprement parler une force dont aucun sujet, sauf préparation gymnastique spéciale, ne dispose véritablement, et c'est bien là dans ce registre que gît et se manifeste la force propre du discours.

Ce « tu », il est alors « l'autre » « en tant qu'il est pris dans cette ostention à ce Tout qui est supposé par l'univers du discours, » mais du même

coup « je ne le sors pas de cet univers, je l'objective ». Cet autre ou ce « tu » à ce niveau, « je lui désigne à l'occasion ses relations d'objet dans ce discours ».
Lacan introduit alors la relation imaginaire où l'autre répond « tu es celui que je suis ». Il utilise l'homophonie possible en français de « tu es » à « tuer ». « Tu es celui qui me tue », c'est cela qui est le fondement de la relation à l'autre : dans l'identification imaginaire le « tu es » aboutit à la destruction de l'autre. Le grand Autre doit être reconnu au-delà de ce rapport d'exclusion, c'est-à-dire qu'il faut « qu'il soit reconnu comme aussi insaisissable que moi dans cette relation évanouissante ». Cette phrase du mandat se développe dans l'univers du discours mais avec le grand Autre reconnu comme insaisissable. Le grand Autre doit être « évoqué comme ce que de lui-même il ne connaît pas ». Lacan poursuit :

> Si vous y regardez de près, si ce « tu es celui qui me suivras » est délégation, voire consécration, c'est pour autant que la réponse à ce « tu es celui qui me suivras » n'est pas jeu de mots, mais le « je te suis » est le « je suis », « je suis ce que tu viens de dire », c'est là cet usage de la troisième personne absolument essentiel au discours en tant qu'il désigne ce qui est le sujet même du discours, c'est-à-dire ce que le discours a dit. « Je le suis ce que tu viens de dire », ce qui dans l'occasion veut dire exactement : je suis très précisément ce que j'ignore, car ce que tu viens de dire est absolument indéterminé, parce que je ne sais pas où tu me mèneras.

Le « je suis » que Lacan n'admet pas de poser avec l'étymologie comme le propose Heidegger, il le pose avec « je le suis ce que tu viens de dire » de la phrase du mandat.
Dans le « tu est celui qui me suivras », c'est au « tu » lui-même que nous nous adressons en tant qu'inconnu, nous nous adressons à tous les signifiants qui composent le sujet, remarque Lacan. Comme dans la phrase de Héraclite où le Logos est identifié au εν παντα, le délire de Schreber est à sa façon un mode de rapport du sujet à l'ensemble du langage. L'unité, Schreber l'appelle Dieu et ce Dieu qui s'est révélé à lui est d'abord présence avec un mode de présence qui est le mode parlant[27].
Lacan décide à la fin de la séance du 27 juin 1956 d'abandonner le terme du mandat pour celui de « invocation » qu'il choisit à partir du sens de « formule verbale par quoi on essaie avant le combat de se rendre les dieux favorables ».

> Le terme d'invocation désigne à proprement parler cette forme la plus élevée de la phrase, grâce à quoi tous les mots que je prononce

27. J. Lacan, *Les psychoses, op. cit.*, p. 140 et suivantes.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> dans cette invocation sont de vrais mots, des voix évocatrices auxquelles chacune de ces phrases doit répondre, l'enseigne de l'Autre véritable.

Le « tu » dépend du signifiant comme tel « en quoi, c'est du niveau du signifiant qui est vociféré que dépendent la nature et la qualité du « tu » qui est appelé à répondre ». Dès lors que le signifiant qui porte la phrase fait défaut à l'Autre, le « je le suis » qui veut répondre devient une interrogation éternelle : « tu es celui qui me... », et peut devenir « tu es celui qui me tues ».

> Le « tu » réapparaît chaque fois que dans l'appel à l'Autre, proféré comme tel, le signifiant tombe dans ce champ de l'Autre, qui est pour l'Autre exclu, *verworfen,* inaccessible : je dis que le signifiant à ce moment-là produit la réduction, mais intensifiée, à la pure relation imaginaire.

Dans les phrases de Schreber, le « tu » est invoqué et évoqué comme tel, le « tu » est appelé de l'Autre, du champ de l'Autre. « tu es celui qui sera père » ne peut être reçu parce que « tu es celui qui sera père » c'est du signifiant comme tel.

LE *DASEIN* EN OBJET PETIT (a)

Dans *La proposition sur le psychanaliste de l'école,* Lacan écrit : « ... la position où j'ai fixé la psychanalyse dans sa relation à la science... » C'est dans le contexte de la psychanalyse dans sa relation à la science que le *Dasein* sera nommé objet a. Ceci se produit dans les séminaires *Les problèmes cruciaux de la psychanalyse* dont le nom était initialement *Les positions subjectives de l'être* et le séminaire de l'année suivante *L'objet de la psychanalyse.*
Le 19 mai 1965, Lacan parle du sens, de la révélation heideggerienne pour la lier au *cogito* cartésien avec la découverte freudienne. Après avoir remarqué que quelqu'un qui aurait eu, trois siècles avant, la formule newtonienne n'aurait rien dit, faute que la vérité de cette formule vienne s'insérer dans un savoir, il enchaîne :

> C'est la structure freudienne qui nous révèle et lève le sceau de ce mystère. L'orientation de la vérité, ce qui se découvre, n'est pas un savoir même à venir qui est toujours par rapport à un point *X* dans une position latérale. Foncièrement ce que nous avons à amener au jour comme vérité comme *aléteia,* comme révélation heideggerienne, c'est quelque chose qui donne pour nous un sens plus plein, sinon plus pur à cette question sur l'être qui dans Heidegger s'articule, et qui s'appelle pour nous pour notre expérience d'analyste : le sexe.

> Ou notre expérience est dans l'erreur, ou nous ne faisons rien de bon, ou c'est comme ça que ça se formule. C'est comme ça que ça doit se formuler ici : la vérité est à dire sur le sexe et c'est parce qu'il est impossible..., ceci est dans le texte de Freud, que la position de l'analyste est impossible, c'est pour ça ; c'est parce qu'il est impossible de le dire en son entité, qu'il en découle cette sorte de suspens, de faiblesse, d'incohérence séculaire dans le savoir qui est à proprement parler celle que dénonce et articule Descartes pour en détacher sa certitude du sujet en quoi le sujet se manifeste comme étant justement le signal, le test, le résidu de ce manque de savoir par où il rejoint ce qui se refuse au savoir dans le sexe, à quoi le sujet se trouve appendu sous la forme de ce manque, le savoir comme entité désexuée[28].

Lacan convoque en 1965 en même temps : Freud, Heidegger et Descartes pour parler du sexe, ce qui, dit-il, est d'ailleurs impossible. Heidegger dans « *Qu'est-ce qu'une chose*[29] » dit que le début de la philosophie moderne remonte à Descartes de qui Leibniz a reçu les impulsions décisives de sa pensée. Il parle du trait mathématique fondamental du *Dasein* moderne qui a modifié l'attitude fondamentale envers les choses et envers l'étant lui-même. Les débats sur les concepts de la montée de la science moderne de la nature, de la *Naturwissenchaft,* avec les travaux de Newton, c'est pour Heidegger une modification de l'attitude fondamentale envers l'étant et il veut en traiter avec l'ontologie. Heidegger critique Descartes en écrivant : *cogito sum.* Il lit en latin *Meditationes de Prima philosophia* de Descartes, traduit et commente en prétendant que c'est la question « de ce qu'est l'être de l'étant, sous la forme de la question de la choséité de chose ». Le principe purement mathématique implique que « la seule chose qui soit donnée, c'est la proposition en tant que *telle,* c'est-à-dire le poser, la position, au sens de la pensée qui énonce ». Le poser n'a affaire qu'à lui-même en tant que ce qui peut être posé. C'est là où la pensée se pense elle-même qu'elle est absolument mathématique. Le *sum* ne doit pas être une conséquence du penser mais le *fundamentum.* Nous donnons une traduction moins élégante, mais plus précise que celle de Gallimard (p. 114) qui expose au contre-sens :

> Dans la mesure où le penser-et-poser se dirige sur soi-même, il trouve ceci : Tout énoncer, tout penser, quel que puisse être ce sur quoi il énonce, et en quelque sens que ce soit, est à chaque fois un « je pense ». Penser *est* toujours en tant que « je pense », *ego cogito* dans cela se trouve (*darin liegt*) : je suis, *sum* ; *Cogito, sum* – telle est la certitude suprême résidant immédiatement dans la proposition en

28. J. Lacan, *Les problèmes cruciaux de la psychanalyse,* Séminaire inédit.
29. M. Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose,* Gallimard, 1971.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> tant que tel. Dans « je pose », le « je » en tant que posant est co- et pré-posé en tant que ce qui gît déjà par devant, en tant que l'étant. L'être de l'étant se détermine à partir du « je suis » en tant que certitude de poser.

Il y a eu un bouleversement de fond du *Dasein*, c'est-à-dire de « l'éclaircie de l'être de l'étant », sur la base de la dominance du mathématique. Mais la formule *cogito ergo sum* ne doit pas être prise comme une conséquence logique. Je suis cela qui pense et qui pose. Le *sum* ne doit pas être une conséquence du penser mais le *fundamentum.* Heidegger affirme que Descartes lui-même souligne que le *sum* ne doit pas être une conclusion. Dans la séance du 11 février 1966 de la *Logique du fantasme, L*acan dit que le sens du *cogito* est qu'au rapport de la pensée et de l'être, il substitue purement et simplement l'être du « je ». Heidegger dit que « le « je » en tant que posant est co et pré-posé en tant que ce qui gît déjà par devant, en tant que l'étant ». Lacan écrit en 1966 :

> Pour quoi il n'est pas vain de redire qu'à l'épreuve d'écrire *je pense* : « *donc je suis* », avec des guillemets autour de la seconde clausule, se lit que la pensée ne touche à l'être qu'à se nouer dans la parole où toute opération touche à l'essence du langage.
> Si *cogito sum* nous est fourni quelque part par Heidegger à ses fins, il faut en remarquer qu'il algébrise la phrase ; et nous sommes en droit d'en faire relief à son reste ; *cogito ergo,* où apparait que rien ne se parle qu'à s'appuyer sur la cause[30].

Lacan fait du *ergo* un connecteur logique qui lui permet de dire avec les lois de Morgan « ou je ne pense pas, ou je ne suis pas ». Si Lacan a dit en 1957[31] que Freud avait fait rentrer à l'intérieur du cercle de la science la frontière entre objet et être, il précise le 11 janvier 1966 qu'en aucun cas, qu'il s'agisse de l'inconscient ou du ça, il n'y a retour à quelque chose qui, au niveau de la pensée nous replace sur le plan de l'interrogation de l'être. Il arrive comme l'a montré Freud que ça parle là où il est impossible que le sujet en articule ce « donc je suis ». *Wo es war, soll Ich werden.* C'est à la place du « je ne suis pas » que le ça va advenir, le positiver en un « je suis ça » n'est qu'un pur impératif, peut-être aussi impraticable que l'impératif kantien justement de ce que « je » n'y soit pas. Je pense là où je ne puis dire que je suis, « où il me faut poser dans tout énoncé le sujet de l'énonciation comme séparé de l'être par une barre[32] ». Ce qui n'empêche pas de ressurgir l'exigence de l'être. L'Autre avec un grand A est venu à la place de l'interrogation

30. J. Lacan, « La science et la vérité », *Écrits, op. cit.*
31. J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », *ibid.*
32. J. Lacan, préface à l'édition anglaise du séminaire XI.

de l'être. Lacan propose de lire le cogito cartésien à partir de l'aliénation « ou je ne pense pas ou je ne suis pas ». la vérité de l'aliénation ne se montre que dans la partie perdue qui n'est autre que le « je ne suis pas » et le choix ne peut être que le choix de la pensée qui exclut le « je suis », lequel « je suis » ne peut être que « je ne pense pas » :

> Pour la réalité du sujet, sa figure d'aliénation, pressentie par la critique sociale, se livre enfin de se jouer entre le sujet de la connaissance, le faux sujet du « je pense », et ce résidu corporel où j'ai suffisamment, je pense, incarné le *Dasein,* pour l'appeler par le nom qu'il me doit : soit l'objet (a).
> Entre les deux, il faut choisir :
> Ce choix est le choix de la pensée en tant qu'elle exclut le « je suis » de la jouissance, lequel « je suis » est « je ne pense pas ».
> La réalité pensée est la vérité de l'aliénation du sujet, elle est son rejet dans le désêtre, dans le « je suis » renoncé[33].

Dans la première séance de la *Logique du fantasme* où il a rappelé le *vel* de l'aliénation avec les deux opérations logiques de conjonction et de disjonction, il dit qu'il n'y a pas de *Dasein* sinon dans l'objet (a), c'est-à-dire « sous une forme aliénée qui marque toute énonciation concernant le *Dasein* ». Mais c'est au cours de son séminaire sur *L'objet de la psychanalyse* que c'est introduit. Le 18 mai 1966, alors qu'il a mentionné que se trouve dans l'assistance Michel Foucault, il parle de deux ouvrages de Heidegger *Vom Wesen de Wahrheit,* « De l'essence de la vérité[34] », et de *Platons Lehre von der Wahrheit,* « La doctrine de la vérité chez Platon[35] » qui n'a pas à l'époque de traduction française. Dans le mythe de la caverne, les prisonniers attachés ne peuvent regarder que les ombres qui sont devant eux. Le prisonnier détaché ne regarde plus seulement les ombres mais ce qui est derrière lui. Heidegger explique qu'alors, ce qui est essentiel ce sont les passages d'un lieu à l'autre du prisonnier détaché : après s'être retourné, il y a la montée hors de la caverne, éclairée par le feu, vers le jour solaire, la redescente dans l'obscurité de la caverne, et le retour vers ses compagnons face aux ombres alors qu'il a été au cours de ses déplacements violemment ébloui. Pour Heidegger tout est subordonné à l'« exactitude » du regard :

> Passer d'un état à un autre, c'est regarder d'une façon plus exacte. Tout est subordonné à l'ορθοτης, à l'exactitude du regard. Par cette exactitude, la vue et la connaissance deviennent correctes, de sorte que finalement elles visent directement l'Idée suprême et se fixent

33. J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », *Scilicet 1,* Seuil, 1968.
34. M. Heidegger, « De l'essence de la vérité », *in Questions I et II, op. cit.*
35. M. Heidegger, « La doctrine de la vérité chez Platon », *in Questions I et II, op. cit.*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> dans cette visée. Ainsi orientée, la perception se conforme à ce qui doit être vu. C'est là l'« évidence » de ce qui est.

« Évidence » est la traduction de *Aussehen*, c'est-à-dire la vue-au-dehors, ce qui définit l'« idée ». *Das Aussehen* ouvre une *Aussicht*, un point de vue sur la chose présente. L'être de l'idée consiste à pouvoir briller, à pouvoir être visible. Lacan dit :

> Il est absolument clair, manifeste sur ce sujet de la vérité, que Platon a fait usage de ce que j'appellerais le monde scopique. Il en a fait un usage comme d'habitude beaucoup plus astucieux qu'on ne peut l'imaginer, car en fin de compte tout le matériel y est comme je l'ai rappelé récemment, le trou, l'obscurité, la caverne, cette chose qui est si capitale, à savoir l'entrée, ce que je vais appeler tout à l'heure la fenêtre et puis derrière, le monde que j'appellerai le monde solaire. C'est bien l'entière présence de tout le bataclan qui permet à Heidegger d'en faire l'usage éblouissant que vous au moins Michel Foucault, ici, vous savez parce que je pense que vous l'avez lu...

Le 12 janvier 1966, Lacan avait dit que les psychanalystes ont plus à dire au sujet de l'αληθεια que ce que Heidegger dit du *Sein* même barré dans son rapport au *Wesen*. L'apologue de Platon implique quelque chose qui est un point d'irradiation de la lumière, un objet qu'il appelle l'objet véritable, quelque chose qui est l'ombre, nommé chez Heidegger *Verborgenheit*... αληθεια = *Verborgenheit*, écrit Lacan dans l'*Étourdit*. Chez Heidegger, l'être vrai est être dévoilant et l'αλεθεια est cette figure ambiguë qui ne saurait révéler sans occulter. Lacan fait alors intervenir la logique contemporaine pour traiter de la vérité avec la valeur de la vérité.

> Disons qu'à l'αληθεια, depuis les stoïciens s'oppose l'αληθης le vrai au neutre, que peut vouloir dire l'αληθης détaché de l'αληθεια ? Naturellement ce n'est pas moi qui introduis pour la premier fois cette question, disons que toute la logique moderne propositionnelle que vous pouvez voir dans n'importe quel manuel de logique symbolique où vous verrez se constituer le jeu des opérations logiques, conjonction, implication, implication réciproque, exclusion, nulle part vous n'y trouverez la fonction logique que pourtant j'ai introduit l'année dernière sous le nom de l'aliénation.

Si la *Bedeutung*, *Wahrheitswert* de Frege, rejetée en tant que telle par les logiciens prend une telle importance chez Lacan, c'est qu'elle relève la fonction de l'αληθης qui se détache de αληθεια. Dans la théorie frégéenne tout est tiré vers ce qui va prendre ou non valeur de vérité[36].

---

36. J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, séance du 12 janvier 1966. Lacan continue les années suivantes son élaboration sur Frege. Voir C. Webern, « La *Bedentrung* du phallus comme pléonasme », *L'Unebévue*, n° 2.

Ce qui pour Lacan rejoint ce qu'il dit qu'il n'y a pas distinction de vérité et savoir : « Le savoir dont il s'agit dans l'inconscient, c'est celui qui glisse, qui se prolonge, qui a tout instant s'avère savoir de la vérité[37]. » L'αληθης, amène Lacan à prendre à la fois la *Bedeutung* la *Wahrheitswert* de Frege et la topologie.
Dans *Radiophonie,* Lacan dit, après avoir parlé de son arrivée à la rue d'Ulm, où dit-il, on l'attendait pour parler de l'être :

> Toute onto bue maintenant, je répondrai, et pas par quatre chemins ni par forêt à cacher l'arbre.
> Mon épreuve ne touche à l'être qu'à le faire naître de la faille que produit l'étant de se dire.

Dans *L'envers de la psychanalyse,* il dit : « Le savoir est chose qui se dit, qui est le dire. Le savoir parle tout seul, voilà l'inconscient[38] » et la phrase qui ouvre l'*Étourdit* peut être en outre conçue comme une réponse à la phrase de Héraclite du Logos par Heidegger : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend. »

37. J. Lacan, Notes préliminaires à la séance du 9 juin 1971, *op. cit.*
38. J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse,* séance du 11 février 1970.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Les premiers pas... du père symbolique

FRANÇOIS DACHET

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Le fait que Lord Glenarvan fut pair du royaume et membre de la chambre des lords ne fit pas que l'amirauté accéda plus aisément à sa requête d'armer un navire afin de partir à la recherche du capitaine Grant. Cela ne suffit pas en effet à faire oublier que, tout comme lord Glenarvan et quelques grandes familles écossaises des Lowlands, s'il était bien sujet de la couronne, le capitaine Grant était pourtant séparé de cœur de l'envahissante Angleterre[1].

> Les intérêts de son pays ne pouvaient être à ses yeux ceux des Anglo-Saxons, et pour leur donner un développement personnel il résolut de fonder une vaste colonie écossaise dans un des continents de l'Océanie. Rêvait-il pour l'avenir cette indépendance dont les États-Unis avaient donné l'exemple, cette indépendance que les Indes et l'Australie ne peuvent manquer de conquérir un jour ? Peut-être. Peut-être aussi laissa-t-il percer ses secrètes espérances. On comprend donc que le gouvernement refusât de prêter la main à son projet de colonisation ; il créa même au capitaine Grant des difficultés qui, dans tout autre pays, eussent tué leur homme. Mais Harry (Grant) ne se laissa pas abattre ; il fit appel au patriotisme de ses compatriotes, mit sa fortune au service de sa cause, construisit un navire, et, secondé par un équipage d'élite, après avoir confié ses enfants aux soins de sa vieille cousine, il partit pour explorer les grandes îles du Pacifique. C'était en l'année 1861.

1. Toutes les citations tirées de *Les enfants du capitaine Grant* de Jules Verne renvoient au *reprint* de l'édition Hetzel chez Michel de L'Ormeraie, Paris, 1975.

Mais l'amirauté ne se contenta pas pour justifier son refus de faire valoir à Lord Glenarvan le prix et les risques d'une telle expédition. Elle commença par déclarer que le document sur lequel il appuyait sa demande était obscur, inintelligible.

Lord Glenarvan avait d'emblée accordé foi au message que contenait la bouteille retrouvée dans le ventre du requin pêché lors de la dernière sortie en mer du *Duncan* dès que ce message avait été reconstitué. Mais cette créance était loin d'être partagée par l'amirauté. D'où son refus. Aussitôt connue, la nouvelle sema le désespoir dans le cœur de miss Grant et de Robert, les enfants du capitaine.

> « Oh ! papa ! mon pauvre papa ! » s'écria-t-il en se pressant contre sa sœur.

NE L'A-T-ON PAS REMARQUÉ ?

Prenons le point de départ suivant : dans la seconde moitié du séminaire de Lacan sur *La relation d'objet,* on rencontre de nombreuses mentions explicites et circonstanciées du « père symbolique ». Un seul exemple tiré du séminaire du 5 juin 1956 :

> « Il y a le père symbolique »... « il y a un père symbolique, et le petit Hans qui n'est pas un insensé y croit tout de suite à ce père symbolique : Freud est le bon Dieu ».

Or, quinze ans plus tard, le 9 juin 1971, Lacan vient à son séminaire avec un écrit dont il souligne qu'il s'agit de celui à partir duquel il va dire son séminaire ce jour-là. Choix délibéré ou manque de temps ? Lacan n'en lira pas les trois dernières pages. Mais il prendra soin plus tard de mettre cet écrit en circulation, en entier, avec ses trois dernières pages, sur lesquelles on peut lire aujourd'hui, en référence au séminaire de 1955-1956 :

> La métaphore paternelle, comme je l'ai dénommée depuis longtemps couvre le phallus, c'est-à-dire la jouissance en tant qu'elle est du semblant. C'est bien en cela qu'elle est vouée à l'échec. Il n'y a pas de père symbolique, ne l'a-t-on pas remarqué, dans l'articulation dont j'ai différencié frustration d'une part, castration, privation de l'autre[2].

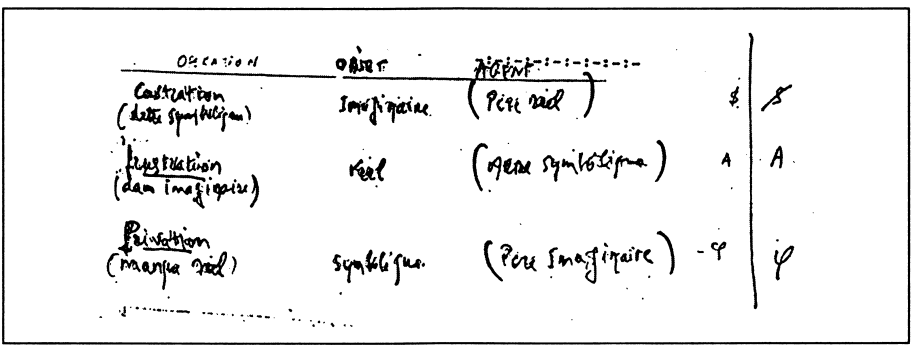
Comment situer l'écart entre le *Il y a...* du séminaire sur *La relation d'objet* en 1956-1957 et le *Il n'y a pas...* de la séance du 9 juin 1971 du

---

2. Séance du 9 juin juin 1971, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* et notes de Jacques Lacan, supplément au n° 8-9 de *L'Unebévue.*

séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* ? Comment traiter les modifications et les retournements de position que Lacan a imprimés à son enseignement au fil des années comme partie intégrante de cet enseignement lui-même ? L'*il n'y a pas* de 1971 est-il l'exact contraire de l'*il y a* de 1956 ? Ces questions orientent les pages qui suivent[3].

La poutre maîtresse du séminaire sur *La relation d'objet* est la présentation, l'explicitation pas à pas, sous la forme d'une matrice, des trois termes qui nomment ce qu'au fil de sa lecture de Freud Lacan rassemble à la rubrique du manque d'objet : frustration, castration, privation. Voici une première version de cette matrice reproduite d'après la seconde séance du séminaire sur *La relation d'objet*[4].



Le 9 juin 1971, le public du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* est donc questionné sur la façon dont il localise du père symbolique dans cette matrice. Lacan l'invite, ce public de 1971, à retourner lire les notes et comptes rendus du séminaire de 1956.

C'est du point de vue de la différence entre lire et écrire que Lacan pose l'*il n'y a pas* de 1971. Il y a le textuel. Mais en 1971 Lacan avance aussi qu'il faut dire... ou ne pas dire, *non.*

Si la sténographie du séminaire comporte après mars 1957 de nombreuses mentions du « père symbolique », il n'en est pas de même dans les présentations de la matrice copiées au tableau. Or rétrospectivement on peut dire que cette matrice a été le support le plus assuré de la transmission du séminaire sur *La relation d'objet.*

Mais en comparant les versions de la transcription et les notes d'auditeurs, on remarque aussi qu'en ce qui concerne cette matrice c'est la men-

3. Je remercie Alain Harly qui a attiré mon attention sur le fait que, à lire soigneusement la transcription du séminaire sur *La relation d'objet,* le *il n'y a pas* pouvait au moins se discuter. Je remercie aussi les participants du cartel de transcription de la séance du 9 juin 1971, et en particulier Catherine Webern qui a souhaité que j'avance à cet endroit rien moins que des preuves.

4. Photocopie de l'exemplaire de la version dactylographiée dite version Lacan avec laquelle j'ai travaillé.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

tion du « père symbolique » et la place qui lui est attribuée qui ont visiblement donné lieu aux hésitations, déplacements, modifications les plus manifestes. Et il est souvent difficile de s'y repérer. Les différentes versions ne constituent pas des sources indépendantes les unes des autres. La transmission au moyen des photocopies produit un effet de palimpseste en ajoutant le commentaire et l'interpolation aux notes de départ.

Souci d'équilibre et d'ordonnancement dans la présentation d'un mathème ? exigence de symétrie dans l'écriture d'un tableau... ? Toujours est-il que plus de 25 ans après le *Il n'y a pas...* du 9 juin 1971, ce « père symbolique » fait aujourd'hui encore partie de la transmission canonique du ternaire frustration, castration, privation tel qu'il est prêté à Lacan : il y a un père symbolique, comme il y a un père imaginaire et un père réel. A tel point que, comme il est difficile d'insérer sans plus ce père symbolique en substitution à ce qui est écrit initialement *mère symbolique* dans toutes les notes des séminaires, le père symbolique vient occuper des positions variables sur la matrice, jusqu'à se voir confier une fonction d'accolade : celle de fédérer les trois agents père réel, père imaginaire, mère symbolique[5].

Père symbolique	Père réel	Castration dette symbolique	Phallus imaginaire
	Mère symbolique	Frustration dam imaginaire	Sein réel
	Père imaginaire	Privation trou réel	Objet symbolique Phallus

Pour les raisons qui viennent d'être évoquées, il est difficile de préciser si oui ou non, dans quelle mesure, et sous quelle forme exacte il a pu occuper cette position en 1956-1957 dans les schémas que Lacan inscrivait au tableau.

Que le « père symbolique » ait été proposé dans cette fonction par Lacan, ou qu'il s'agisse d'interpolations liées à la transmission des séminaires, ce qui se présente de cette façon indique-t-il la constance d'un enjeu – d'un enjeu, pas d'une instance ou d'un objet – qui se manifesterait par ce qu'on pourrait alors lire aujourd'hui comme des écritures successives ? Père symbolique puis sinthome viendraient, dans des temps

5. Une transcription de la matrice : leçon du 13 mars 1957.

différents et différemment dans chaque cas, faire ébauche de nouage entre réel, symbolique et imaginaire.

Mais quelle part d'illusion rétrospective de nécessité cette suggestion de la séance du 9 juin 1971 comporte-t-elle ? Dans tous les cas il y a à interroger cet appel à « lacantonade[6] » relatif à une absence que la propre démarche de Lacan avait grandement contribué à dissimuler !

La bouteille à la mer

Examinons maintenant de près les différents textes du message qui avait décidé lord Glenarvan à solliciter l'organisation d'une expédition de secours ayant pour but de retrouver le Capitaine Grant, demande que l'amirauté de sa très gracieuse Majesté venait de repousser. Lord Glenarvan, de vieille noblesse écossaise et néanmoins pair d'Angleterre, était en voyage de noces avec Lady Helena sur son navire le *Duncan*, lorsque fut pêché un requin qui s'était aventuré dans les parages. Une fois amené et étendu sur le pont, l'animal fut congrûment dépecé et, conformément à la coutume, les requins étant très voraces, son estomac fut exploré. Il se révéla contenir une bouteille de l'intérieur de laquelle plusieurs feuillets purent être extraits qui sont ici reproduits. Les trois feuillets étaient à peu près semblables. Mais si la bouteille avait rempli à merveille l'essentiel de sa fonction postale, elle n'avait pu pourtant protéger complètement les feuillets de la salinité marine. Aussi le texte porté par chacun d'eux se trouvait-il notablement altéré.

62 Bri gow
sink stra
aland
skipp Gr
that monit of long
and ssistance
lost

7 Juni Glas
zwei atrosen
graus
bringt ihnen

troi ats tannia
gonie austral
abor
contin pr cruel indi
jeté ongit
et 37° 11′ lat

Après avoir échangé quelques réflexions, les protago-

6. Je propose ce vocable pour qualifier le mode de relance particulier qui ressort de la lecture des transcriptions, et par lequel Lacan remettait en jeu une question auparavant abordée en l'accompagnant du panneau : attention, virage !

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

nistes inférant d'un premier coup d'œil qu'il s'agissait sur chaque feuillet d'un même message mais écrit dans trois langues différentes entreprirent pour en obtenir une version complète de raccorder entre elles les parties de texte hétérogènes après les avoir traduites en français. La méthode suivante fut précisée par lord Glenarvan :

> Je vais écrire ce document en réunissant ces restes de mots et ces lambeaux de phrase, en respectant les intervalles qui les séparent, en complétant ceux dont le sens ne peut être douteux ; puis, nous comparerons et nous jugerons.

Ainsi furent restituées les parties suivantes du message :

> 7 juin 1862 trois-mâts Britannia Glasgow
> sombré gonie austral
> à terre deux matelots
> capitaine Gr abor
> contin pr cruel indi
> jeté ce document de longitude
> et 37° 11' de latitude Portez-leur
> secour
> perdus.

Mais comparer et juger n'était pas une tâche aussi simple à effectuer qu'il avait pu le paraître initialement. Sans entrer dans toutes les difficultés[7], on remarque que, étant donné la structure des éléments disponibles, il n'était pas possible de déterminer complètement la signification exacte du message. Néanmoins, après plusieurs recoupements, lord Glenarvan crut être à même de reconstituer selon la méthode annoncée le texte suivant :

> *Le* 7 juin 1862, *le* trois-mâts Britannia, *de* Glasgow, *a* sombré *sur les côtes de la Pata*gonie *dans l'hémisphère* austral. *Se dirigeant* à terre, deux matelots *et* le capitaine Gr*ant vont tenter d'a*border *le* contin*ent où ils seront* prisonniers *de* cruels Indi*ens. Ils ont* jeté ce document par *degrés de* longi*tude et* 37° 11' de lati*tude.* Portez-leur secours, *ou ils sont* perdus.

Cette reconstitution organisée autour de quelques éléments certains laissait aussi place à ceux qui n'étaient que plausibles et qui sont indiqués en italiques. La force des recoupements, en tant qu'ils produisent une signification dans le tissu du sens et donc arrêtent le déchiffrement, est

7. On pourra pour cela se reporter au chapitre 2 du livre de Jules Verne dans l'édition Hetzel.

néanmoins telle, qu'il ne fallut que peu de temps à ceux qui y participèrent pour accorder la plus entière créance au résultat ainsi trouvé. La reconstitution dissipait l'opacité de l'énoncé jusqu'alors syntaxiquement incomplet, et l'illumination produite empêchait un temps toute autre reconstitution. D'autant plus qu'un trou subsistait dans le message : la mention de la longitude manquait, et assurait à ce titre la consistance de l'énoncé à l'insu des lecteurs. Il convient d'ailleurs de remarquer que pour manquante qu'elle fût cette mention n'en fut pas moins lue. La latitude de 37° 11' sud étant connue, il suffisait en effet en principe de prendre un planisphère et de suivre sur cette sphère le 37e parallèle de l'hémisphère sud en recherchant à l'intersection de quelle longitude un nom viendrait suppléer au recoupement qui n'avait pu être effectué à partir des feuillets. L'exacte localisation du nom du lieu où avait échoué l'expédition du père des enfants Grant était donc idéalement possible à partir des chiffres donnant la valeur de la latitude. La possibilité de corroborer par les noms de lieu lus sur le planisphère les interpolations de noms effectuées dans la reconstruction du message vaudrait preuve. Elle produirait la signification en localisant le nom. La valeur des noms gardait donc un temps, celui de l'interprétation, quelque chose de flottant. Tout nom qui pourrait être lu à la fois sur le planisphère et sur le message, ou qui lu sur le planisphère permettrait d'interpoler un élément manquant ou incomplet du message, indiquerait le méridien recherché tout en produisant une certitude.

Lady Helena insista pour que la croisière de noces que lord Glenarvan avait préparée pour eux deux fut désormais consacrée à la recherche du père de ces enfants que l'amirauté condamnait par son refus à devenir orphelins. La méthode précédemment définie ayant permis d'aboutir à la conclusion que le capitaine Grant avait échoué à l'un des endroits où le 37e parallèle coupe l'Amérique du Sud (le mot incomplet *gonie* avait là fourni un support décisif pour l'interpolation de *Patagonie,* et de même *indi* pour *indiens*) nos héros s'embarquèrent aussitôt. Un géographe du nom de Paganel, ahuri et de langue française, prit place par mégarde à bord du *Duncan* en croyant monter à bord d'un autre navire, le *Scotia,* qui se rendait aux Indes. Il s'avéra prendre goût à son insu à l'expédition qui partait à la recherche du *Britannia* et de son capitaine, que dès lors il ne quitta plus. On verra cette méprise se révéler décisive dans la suite des événements, et jusqu'à leur bouclage.

UN SÉMINAIRE DANS LA SÉRIE DES SÉMINAIRES

Qu'un séminaire ait un titre, et voilà que ce titre fait référence. L'effet est souvent de séparer ce séminaire de la série dans laquelle il prend place. Le séminaire sur *La relation d'objet* avait eu des antécédents : les

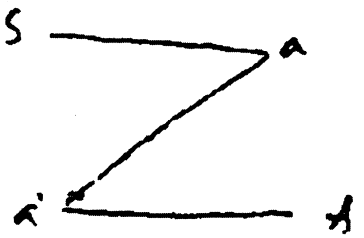
L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

trois années d'enseignement précédentes que Lacan évoque le 21 novembre 1956. Bien que la relation d'objet se soit présentée à lui comme une question critique dès la première année, il ne l'a pas problématisée car il était pour lui nécessaire de ne le faire qu'en faisant valoir ce qu'on nommera *les structures freudiennes*, en référence aux titres des séminaires *Les structures freudiennes dans les psychoses*, et *La relation d'objet et les structures freudiennes*. Pour cela, Lacan élabore un certain parcours littéral : le retour aux textes de Freud. Mais l'effectivité de cette élaboration tient à ce qu'il maintient une position qui rapporte unilatéralement les questions au transfert[8]. Et si les trois années antérieures ont abouti à l'élaboration d'un instrument, le *schéma L*, qui tente de saisir la spécificité de cet abord, la topologie de cet instrument est prise, précise Lacan, dans

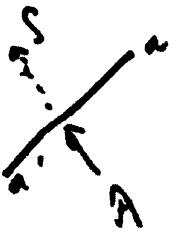
> la nécessité d'isoler cette articulation essentielle du symbolique qui s'appelle le signifiant pour comprendre analytiquement parlant quelque chose à ce qui n'est autre que le champ proprement paranoïaque des psychoses. (21 novembre 1956)

Le *schéma L* dont Lacan va repartir et qu'il ne va cesser de réélaborer tout au long de l'année 1956-1957 n'est donc pas un paradigme du rapport sujet-objet. Ce n'est pas un paradigme épistémologique. Il inscrit que la dépendance du sujet à l'Autre comme symbolique, comme lieu du langage, est méconnue du fait de l'interposition de la relation imaginaire. Lacan reprend donc son travail à partir de l'analyse de ce chiasme dont les premiers linéaments ont été posés dans le séminaire *Les psychoses*.

Dans la mesure où sa construction est prise dans les questions posées au texte du président Schreber, ce schéma permet à Lacan de réfuter le véritable *quitus* que se donne à lui-même l'abord psychologique de la relation d'objet. A savoir qu'il puisse y avoir une relation primaire, évidente, à un objet qui serait donné, naturellement donné pourrait-on dire, position que la prise en compte de la clinique des psychoses disqualifie d'emblée.



21 novembre 1956



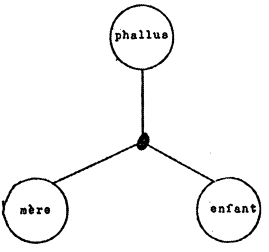
12 décembre 1956

8. C'est-à-dire à l'inverse du mouvement d'insertion de la psychanalyse dans la psychologie générale que poursuit alors D. Lagache depuis déjà plusieurs années.

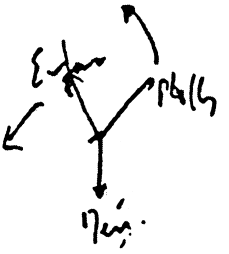
Mais il convient aussi de ne pas lâcher le point de départ du *schéma L* lorsque, à la séance suivante, Lacan ébauche la matrice d'inscription du ternaire frustration, castration, privation. Car cette matrice, dont on a déjà reproduit deux versions, est souvent avancée aujourd'hui comme une véritable métonymie du séminaire.

Sur le plan scriptural, il n'y a pas de transition formelle immédiatement palpable entre le *schéma L* et cette matrice. Ni la langue ni le découpage du *schéma L* n'offrent de correspondance immédiate avec ceux du tableau, même si au fil des séminaires antérieurs les termes du *schéma L* (S, a, a', A) avaient pu donner lieu à esquisse de substitution avec des termes de position de parenté.

Ce changement de registre, sensible à la lecture, entre le *schéma L* et la matrice, invite à tenir compte aussi du schéma suivant, prise temporaire dont Lacan s'assure juste à la fin de la première séance du séminaire, pour franchir ce qui sépare le rappel du *schéma L* qu'il vient de faire de la promotion, la semaine suivante, de la matrice du ternaire :



28 novembre 1956



12 décembre 1956

On se contentera de remarquer que le 28 novembre 1956 ce schéma comporte un quatrième point opaque, point d'écriture, jonction non nommée entre les trois termes explicites : l'enfant, le phallus, la mère.

Voici donc d'emblée, et en se limitant là aux seuls schémas, une complexité d'élaboration qui est de départ et qui doit permettre de questionner le devenir du ternaire castration, frustration, privation. Sa portée d'éclairage est certes saisissante, mais ce qui précède amène à penser que c'est, dans l'écriture, l'ordonnancement équilibré d'une matrice à double entrée dont on restitue la forme dans le tableau suivant qui a contribué de façon décisive à en figer la transmission en promouvant ainsi le « père symbolique » que Lacan questionne le 9 juin 1971.

	opération	agent	objet
castration			
frustation			
privation			

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Or l'effet de système produit par la forme devenue canonique de cette matrice entre castration, frustration et privation en ordonnée, et opération, agent, objet, en abscisse, n'a été obtenu qu'au prix d'une stabilisation des termes en présence que l'on ne retrouve ni en lisant la sténographie ni en lisant les notes d'auditeurs. Sous cet angle on peut avancer que le positionnement en lignes et colonnes qui est l'écriture de la répartition selon les dimensions de symbolique, imaginaire et réel ne suffisait pas à assurer la tenue des éléments composant le tableau.

Quinze ans après, Lacan produira un quatrième terme pour nouer réel, symbolique et imaginaire. Cela n'éclaire-t-il pas après-coup l'embarras de Lacan en 1955-1956 ? La stabilisation d'un « père symbolique » au fil de la transmission de l'enseignement de Lacan serait-elle rétrospectivement cohérente avec cette indépendance des trois registres, si l'on admet qu'elle revient à y pallier ? Sans ce « père symbolique » la construction du séminaire se serait-elle en quelque sorte délitée avec la critique, ou l'érosion, qu'impliquent peu ou prou toute transmission ? On se souviendra que le séminaire *La relation d'objet* ne s'achève pas sur un bouclage de la série des mises en équation des fantasmes rapportés dans le *Cas de phobie...* mais sur l'ouverture, lors de l'ultime séance, du commentaire du texte de Freud *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci.*

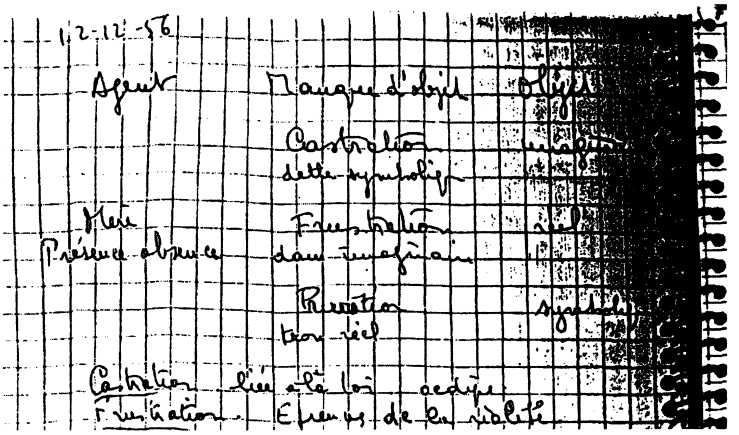
Si cette conjecture est exacte, le filet que forment lignes et colonnes du tableau est cette écriture qui retient les cases de la matrice et décide de leurs relations de voisinage. C'est le point de fuite topologique du mathème[9].

C'est la fonction que remplissent sur une projection de Mercator les cercles d'une sphère par rapport aux noms de lieu qu'ils ordonnent. De même les lignes d'un tableau sont-elles numérotées, implicitement au moins, puisque ce numéro est le nom minimal qui leur est donné lorsqu'il s'agit d'en désigner une parmi les autres (la seconde à partir de la droite par exemple). Mais justement, ces lignes étaient-elles tracées au tableau par Lacan ? Ou n'ont-elles été rajoutées qu'ensuite par les transcripteurs ? En se référant aux notes d'auditeurs, on peut conjecturer qu'elles n'étaient pas tracées, et que ce mode scriptural particulier est bel et bien le répondant de leur efficacité symbolique[10].

---

9. Il convient certes de distinguer le discret mathémique du continu topologique. Mais il est aussi arrivé à Lacan de franchir ce hiatus, ce qui ne veut nullement dire que dans ces moments là il l'oubliait. Ainsi lorsqu'il propose de traiter le *schéma L* en raboutant avec torsion ses deux bords, où dans les quarts de tour de la construction des quatre discours.

10. Ce qui vaut pour le tableau ne vaut-il pas aussi, mais en fonction d'une modulation d'un autre ordre, pour la ritournelle ? Le 27 février 1957, critiquant la triade « frustration, régression, agression », Lacan note le caractère séduisant des rythmes bien balancés et, qui plus est, rimés : « [...] il suffit de s'en approcher un instant pour s'apercevoir qu'elle n'est pas en elle-même compréhensible [...]. Il n'y a aucune raison de ne pas donner n'importe quelle autre suite, c'est tout à fait au hasard que je vous dirais dépression, contrition, je pourrais en inventer bien d'autres. »



Le haut d'une photocopie de page de notes prises le 12 décembre 1956

Première butée

Après maintes péripéties qui leur firent traverser d'est en ouest le continent sud-américain en suivant la ligne du 37e parallèle, lord Glenarvan et Lady Helena, une partie de l'équipage du *Duncan*, les enfants du capitaine Grant, et cet ahuri de Paganel, se retrouvèrent perchés dans un ombu, sorte de baobab aux bras puissants et à la large chevelure, à quelque distance de la côte atlantique, tandis que s'écoulait sous leurs pieds le flot boueux et ininterrompu d'une crue brutale aggravée par des précipitations exceptionnelles.

Non seulement la situation était critique, plus critique qu'elle ne l'avait jamais été jusqu'à présent, mais elle allait s'aggraver encore bientôt. C'est d'abord une tornade qui allait arracher leur perchoir et le rendre flottant. Puis la foudre qui allait l'enflammer. Néanmoins, dans cette première extrémité du péril et de l'adversité – car il y en aura un certain nombre au fil des deux tomes de l'ouvrage – une issue inespérée se présentera et tous les protagonistes se retrouveront sains et saufs. Ils pourront aussi rejoindre leur navire afin de poursuivre l'expédition. Mais quelle discussion tenaient-ils dans l'arbre, tels des oiseaux, conversation dont la conclusion les décida à poursuivre la recherche du capitaine Grant ?

C'est le désespoir qui se disait au début de leur conversation. Ils venaient de traverser le continent sud-américain en suivant au prix des plus grands périls le 37e parallèle, et ils n'y avaient trouvé ni le capitaine Grant, ni même, sur les côtes, de simples traces de son naufrage. Ce n'est pas qu'ils n'aient pas alors envisagé que leur premier déchiffrement du message pouvait être erroné. C'est que l'évidence qui leur en avait imposé la

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

signification s'opposait tout autant à ce qu'ils puissent lui en substituer une autre. Le raccord effectué entre les trois langues des messages n'offrait pas d'autre ouverture. L'heure était à la réflexion... et à la conversation. C'est Paganel qui jeta une lumière nouvelle sur le problème.

Les membres de l'expédition repassaient entre eux les raisons qu'ils pouvaient avoir de douter de l'exactitude du déchiffrement qui les avait amenés en Patagonie pour chercher parmi les indiens trace du père des enfants Grant. N'ayant guère d'autre occupation en attendant la décrue qui devait leur permettre de sauver leur vie et de rejoindre la côte pour retrouver le navire, ils entreprirent une nouvelle fois de suivre par la pensée le 37e parallèle afin de déterminer quel lieu du globe jusqu'alors méconnu pouvait correspondre au message en trois langues contenu dans la bouteille.

Mais dans leur situation actuelle, il ne leur était guère possible d'avoir recours à une carte pour y lire les noms des pays, des mers, des régions, des villes, etc.

Ils entreprirent donc d'effectuer cette revue non pas en lisant, mais en interrogeant comme autant d'oiseaux – *Papapapa, papapapa, Papag...* – le savant géographe français Paganel. Celui-ci perché tout au haut de l'arbre pour surveiller la montée des eaux se mit donc non pas à lire sur la carte mais à dire à ses compagnons étagés dans l'arbre en dessous de lui quels pays se rencontraient au fil du 37e parallèle à partir de l'Amérique du sud dans la direction de l'ouest. Après avoir cité les îles *Tristan da Cunha,* la verticale du *Cap de Bonne-Espérance,* le groupe des *îles d'Amsterdam,* Paganel venait de parler de l'*Australie* lorsqu'il tomba, glissa de branche en branche et fut rattrapé *in extremis* par un de ses compagnons au moment où il allait s'engloutir dans les flots mugissants.

Cette chute n'était pas un effet de sa maladresse mais une conséquence de sa surprise. Il venait de réaliser qu'un autre déchiffrement du message était possible si le mot *austral* devait être considéré comme un mot incomplet et non plus comme un mot entier. Il pouvait alors s'agir de l'*Australie* et non pas du continent austral. Du coup *indi* pouvait ne pas désigner des indiens mais des indigènes, et *gonie,* être bêtement un morceau d'*agonie* plutôt que de *Patagonie.* Patatras... Après une brève discussion dans laquelle se mélangèrent stupéfaction et incrédulité, une nouvelle version du message fut ainsi reconstituée :

> « Le 7 juin 1862, le trois-mâts Britannia de Glasgow a sombré après... »
> mettons, si vous voulez, « deux jours, trois » ou « une longue agonie »,
> peu importe, c'est tout à fait indifférent, « sur les côtes de l'Australie.
> se dirigeant à terre, deux matelots et le capitaine Grant vont essayer
> d'aborder » ou « ont abordé le continent, où ils seront » ou « sont
> prisonniers de cruels indigènes. Ils ont jeté ce document », etc., etc.

Ajoutons que Paganel, de langue maternelle française, était sans doute plus sensible que ses compagnons écossais aux résonances d'un message qui avait été entièrement rétabli par eux dans sa langue, mais par écrit. Il faut bien dire aussi que c'était un personnage particulièrement distrait dans son rapport aux langues étrangères. La façon dont il s'était embarqué à bord du *Duncan* au lieu du *Scotia* l'a déjà montré. Mais on mentionnera aussi l'anecdote suivante. Il lui avait fallu constater son échec à communiquer en espagnol au cours de l'une des pérégrinations qui venaient d'avoir lieu dans la pampa, pour s'apercevoir que le livre dans lequel il tentait assidûment d'acquérir cette langue était en fait un manuel de portugais. On ne peut pourtant deviner ce que cette méprise lui aurait, telle une ombre, indiqué de la méprise sur laquelle s'était engagée l'expédition de ses actuels compagnons d'infortune. Nous suivrons donc désormais à travers l'Atlantique et l'océan Indien la route qui va mener le *Duncan* et ses passagers vers l'Australie.

UNE PRATIQUE PERVERTISSANTE

Pour autant, la remarque que fait Lacan en 1971 est-elle plus précise qu'un simple « il n'y a pas... ».

> Il n'y a pas de père symbolique, ne l'a-t-on pas remarqué, dans l'articulation dont j'ai différencié frustration d'une part, castration, privation de l'autre.

Le questionnement qu'introduit cette référence extrêmement précise au séminaire de 1957 suggère de distinguer dans la lecture père réel et père imaginaire d'un côté, agents respectivement de la castration et de la privation, et mère symbolique de l'autre, qui dès le premier tableau présenté au cours de ce séminaire est l'agent de la frustration. Il est important d'établir ce point pour autant qu'il éclaire l'orientation de la question qu'ouvre Lacan.

Le problème posé dans les premières séances du séminaire *La relation d'objet* n'est pas avancé comme une question théorique concernant la position paternelle. Il n'est pas non plus présenté du point de vue d'une logique de la structuration subjective. Ces deux perspectives ne viennent qu'ensuite, comme des résultantes. Le problème est présenté comme un point de technique analytique, comme une question posée aux modalités d'interprétation découlant de l'enseignement alors dominant de l'analyse.

Lacan commence par récuser le présupposé d'un objet qui serait donné, et préalable à toute relation au sujet dans laquelle il est saisi. Il fait valoir d'emblée que l'objet dans les textes freudiens surgit toujours sous la forme d'une question relative aux conséquences de son manque.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

C'est-à-dire toujours dans la parole, et en particulier dans la demande ou dans le vœu. C'est de ce point de départ qu'il s'efforce de tirer les conséquences dans la pratique, surtout en ce qui concerne les manifestations de ce qu'à l'époque on nommait les perversions transitoires surgissant à tel ou tel moment de la cure.

Cette question, Lacan y reviendra souvent au fil de son enseignement. Le cas paradigmatique est celui du patient d'E. Kris qui allait au sortir de sa séance se nourrir de cervelles fraîches dans un restaurant voisin. Le style d'interprétation que Lacan critique de cette façon confond remémoration et répétition, conçoit la répétition comme un agir, et non pas relativement à la dimension signifiante de l'acte. Il méconnaît le statut de l'interposition de l'imaginaire dans la relation du sujet à l'Autre. Mais cette interposition étant de structure une telle mise à l'écart n'est que feinte, et c'est en fait le réglage imaginaire de l'analyste qui est posé en critère de réalité. Il y a ainsi un écart entre
– d'une part ce qui se lit dans les cas dont cette pratique fait état, c'est-à-dire le poids de référence à la réalité dont ce style d'interprétation alourdit indûment les dires des patients,
– et d'autre part le fait que cette désignation supposée de la réalité n'est que la conséquence de la mise à l'écart de la dimension imaginaire, de son indistinction du registre symbolique.

Ce mode d'interprétation est un traitement inadéquat du signe dans le discours du patient, dans la mesure où ce signe est pris comme l'élément d'un code qui réfère à un objet et non comme signe, divisé par une barre résistante à la signification, entre un signifiant constitutif dans sa matérialité de ce que Lacan nomme alors le « discours concret » et un signifié assurant « la continuité du vécu ».

Plus le dire flèche l'objet de la réalité, plus il le vise avec insistance, plus il creuse son écart à ce qui cause le désir. Sur cette base, comment répondre à la question que posent les manifestations à caractère pervers qui se produisent lorsqu'il y a dans l'interprétation confusion des registres ?

DU SYMBOLISME PRIMORDIAL...

Pour répondre à cette question Lacan va situer la place de la mère en tant que symbolique. Première dans l'histoire de l'enfant, elle est présente ou absente. Cette alternance même la constitue comme symbolique. L'épreuve subjective inaugurale est le passage de cette mère symbolique à la mère réelle. La présence de la mère vient ou non à coïncider avec la satisfaction de l'enfant. La mère devient réelle, « puissance » dit Lacan, à partir de son refus de répondre à la demande, ou de ce qui, en l'absence de satisfaction, sera vécu comme tel par l'enfant.

La mère peut donner ou refuser l'objet de satisfaction, lequel se constitue de ce fait en objet de don et en signe d'amour.

Mais pris dans la dépendance narcissique à la mère, l'enfant y fait l'épreuve qu'il est aimé pour autant qu'il occupe avec plus ou moins de brio une place qui est celle du manque maternel, soit la place du phallus. Il fait donc en même temps l'épreuve que la mère est insatisfaite, désirante, et qu'il n'est pas aimé pour lui même.

L'enfant entre par là dans un jeu relatif à l'imaginaire phallique qu'il joue dans la tension qu'y assure l'insatisfaction maternelle. C'est à cet endroit que Lacan situe l'émergence de l'être du sujet par la constitution de l'énigme du désir maternel. C'est dans sa dimension d'être que le sujet est menacé par l'insatisfaction de la mère, sur le mode de la réciprocité imaginaire des fantasmes de dévoration de la relation orale, puisque fille ou garçon, pénis ou pas, rien de cessible dans l'avoir qui fasse le poids n'est alors disponible. L'enfant est menacé dans sa dimension d'être, si nul ne vient un temps, si ce n'est répondre du désir maternel, du moins en faire son affaire, c'est-à-dire dans ce séminaire – on y reviendra – y satisfaire peu ou prou. On retrouvera cette métaphore paternelle à la fin de la lecture du *Cas de phobie...*, dans le signe de la faucille mis en opérateur.

... À L'INTERVENTION PATERNELLE

A ce point de jonction s'ouvrent plusieurs solutions qui tiennent bien sûr au caractère spécifique de la relation que le personnage maternel entretient au phallus, et aux avatars de la fonction phallique[11] dans cette conjoncture. La phobie en est une, qui se caractérise par l'introduction d'un objet d'ordre symbolique destiné à maintenir la béance que le phallus produit entre la mère et l'enfant. L'autre est, à l'inverse, la tentative de maintenir la liaison mère-enfant par l'identification, soit au phallus maternel, soit à la mère phallique.

Ainsi, l'incidence pervertissante de la méprise dans le choix du registre d'interprétation n'est pas contingente mais de structure. Choisir la métonymie là où la métaphore est appelée renvoie le sujet au manque de l'objet et le place sous l'exigence d'y pourvoir. Il est poussé à actualiser une réponse qu'il ne peut dire puisqu'il n'a plus le secours d'une articulation symbolique négligée par l'analyste.

La pertinence de cette présentation, Lacan la dégage alors d'un retour sur le cas de la jeune homosexuelle. Comment comprendre que la naissance tardive d'un puîné ait provoqué chez la jeune fille une réaction

11. Mais justement Lacan ne parle pas encore de fonction phallique.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

qui inverse l'orientation libidinale qu'elle avait antérieurement manifestée en s'occupant d'une façon soutenue d'enfants de son entourage ? La réponse de Lacan a plusieurs facettes. Mais à partir du point qu'il élabore depuis les premières séances il avance ceci : la naissance de cet enfant a la portée d'une interprétation qui réalise la position imaginaire de la jeune fille. L'enfant réel donné à la mère se substitue à l'enfant imaginaire attendu du père par la fille. C'est le père qui là est visé comme origine de cette interprétation, en l'occurrence en tant que donateur d'enfant. Très exactement l'introduction d'un réel répondant à la position imaginaire inconsciente rend impossible le maintien de la satisfaction imaginaire en provoquant l'ouverture de la jalousie. Ce qui explique la dimension passionnelle – si ce n'est revendicative à l'égard de son père – de l'étalage chevaleresque que la jeune fille déploie sous ses yeux en direction de la dame.

La dimension phallique y est présente sous cette forme dont Lacan souligne les apparences courtoises. C'est que le manque de pénis, privation qui avait été acceptée, vire à la frustration du phallus imaginaire sous l'effet de l'interprétation que précipite la naissance du puîné. C'est comme amour courtois que se règle le rapport à la dame, pour autant que ce qu'il y a à démontrer c'est que s'agissant d'amour, le manque de l'autre est le ressort décisif. Il y a à y répondre et non pas à le combler.

Lacan avait d'ailleurs déjà évoqué les coutumes de *bundling* pour présenter la situation analytique qui résulte de modalités techniques en vigueur à l'époque. Dans ces coutumes la dimension érotique de l'approche amoureuse est limitée dans son extension par la construction d'une situation qui tourne autour d'une convention interdisant la consommation sexuelle.

Bien que ce rappel soit ici limité au strict minimum, il nous met en possession de la palette des questions et des éléments au milieu desquels le « père symbolique » va faire une première apparition. Quelle butée au symbolisme maternel primordial ?

De quoi puis-je être certain ?

Après que la nouvelle interprétation du message par Paganel eut recueilli l'assentiment général, une voix néanmoins se fit entendre. Elle ne critiquait pas la nouvelle solution proposée mais avançait une question. Cette question ne concernait plus le savoir transmis par les feuillets de la bouteille, ni même le principe des opérations de traduction, de transposition, et de raccord entre les langues dont il était issu. Elle invitait à suspendre la certitude qui pouvait résulter de la démarche ainsi répétée sans qu'ait été recherché le motif de l'erreur première. Il serait difficile de résumer cette joute aux accents socratiques au cours de laquelle s'affrontèrent la méthode du raisonnement de Paganel et

l'empirisme de celui qui le questionna alors, et que Jules Verne a nommé du nom de major Mac Nabbs. C'est pourquoi nous en citons quelques extraits :

> – Mon but, dit le major, n'est point d'affaiblir les arguments de mon ami Paganel, encore moins de les réfuter ; je les trouve sérieux, sagaces, dignes de toute notre attention, et ils doivent à juste titre former la base de nos recherches futures. Mais je désire qu'ils soient soumis à un dernier examen afin que leur valeur soit incontestable et incontestée. Quand, il y a cinq mois, dans le golfe de la Clyde, nous avons étudié les trois documents, leur interprétation nous a paru évidente. Nulle autre côte que la côte occidentale de la Patagonie ne pouvait avoir été le théâtre du naufrage. Nous n'avions même pas à ce sujet l'ombre d'un doute.
> – Réflexion fort juste, répondit Glenarvan.
> – Plus tard, reprit le major, lorsque Paganel, dans un moment de providentielle distraction, s'embarqua à notre bord, les documents lui furent soumis, et il approuva sans réserve nos recherches sur la côte américaine.
> – J'en conviens, répondit le géographe.
> – Et cependant, nous nous sommes trompés, dit le major.
> – Nous nous sommes trompés, répéta Paganel. Mais pour se tromper, Mac Nabbs, il ne faut qu'être homme, tandis qu'il est fou celui qui persiste dans son erreur.
> – Attendez, Paganel, répondit le major, ne vous animez pas. Je ne veux point dire que nos recherches doivent se prolonger en Amérique.
> – Alors que demandez-vous ? dit Glenarvan.
> – Un aveu, rien de plus, l'aveu que l'Australie paraît être maintenant le théâtre du naufrage du *Britannia* aussi évidemment que l'Amérique le semblait naguère.
> – Nous l'avouons volontiers, répondit Paganel.
> – J'en prends acte, reprit le major, et j'en profite pour engager votre imagination à se défier de ces évidences successives et contradictoires. Qui sait si, après l'Australie, un autre pays ne nous offrira pas les mêmes certitudes, et si, ces nouvelles recherches vainement faites, il ne semblera pas « évident » qu'elles doivent être recommencées ailleurs ?
> Glenarvan et Paganel se regardèrent. Les observations du major les frappaient par leur justesse.
> – Je désire donc, reprit Mac Nabbs, qu'une dernière épreuve soit faite avant de faire route pour l'Australie. Voici les documents, voici des cartes. Examinons successivement tous les points par lesquels passe le trente-septième parallèle, et voyons si quelque autre pays ne se rencontrerait pas, dont le document donnerait l'indication précise.
> – Rien de plus facile et de moins long, répondit Paganel, car, heureusement les terres n'abondent pas sous cette latitude.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> – Voyons, dit le major, en déployant un planisphère anglais, dressé suivant la projection de Mercator, et qui offrait à l'œil tout l'ensemble du globe terrestre[12].

LE PÈRE SYMBOLIQUE 1

C'est au cours de l'écriture du *schéma L* avec les différents protagonistes du cas de la jeune homosexuelle que Lacan parle une première fois du « père symbolique ». Une des difficultés auxquelles se heurte sa présentation tient à la conception des perversions qui domine alors le milieu analytique, conception que Lacan doit aussi critiquer au fur et à mesure qu'il construit son parcours. Ceci l'amène en particulier à donner des précisions qui peuvent aisément être prises pour des digressions si l'on n'en repère pas la fonction. En l'occurrence Lacan va en passer par le texte de Freud *On bat un enfant* pour déplier le cas de la jeune homosexuelle sur le *schéma L.* On se souvient en effet que l'analyse du fantasme clef de ce cas conduit Freud à supposer un temps qui n'est pas articulé dans la suite des scènes qui le constituent. Freud distingue trois phases. La première phase est rendue par la phrase : « Le père bat un enfant. » La troisième phase est rendue par la phrase « Un enfant est battu ». Mais le passage de l'une à l'autre implique que soit restitué un second temps, qui se dirait dans la phrase « Je suis battue par le père », mais sans que cette phrase soit jamais prononcée par les patientes. Freud écrit :

> Cette seconde phase est de toutes la plus importante et la plus lourde de conséquences. Mais en un certain sens on peut dire d'elle qu'elle n'a jamais une existence réelle. En aucun cas elle ne sera remémorée, elle n'est jamais portée à devenir consciente. C'est une construction de l'analyse, pour autant ce n'en est pas moins une nécessité[13].

Pour Lacan le rappel de ce passage du cas présente l'enjeu suivant. Les perversions ne sont pas des régressions à une position pré-œdipienne comme les analystes de l'époque tendent à le développer dans leurs travaux et dans la formation qu'ils dispensent. Les perversions sont au contraire prises dans les avatars de la résolution du complexe œdipien. C'est pourquoi Freud ne pouvait effectivement qu'inférer dans la cons-

---

12. Jules Verne, *Les enfants du capitaine Grant, op. cit.*, p. 197 et *sqq.*

13. *Diese zweite Phase ist die wichtigste und folgenschwerste von allen. Aber man kann in gewissem Sinne von ihr sagen, sie habe niemals eine reale Existenz gehabt. Sie wird in keinem Falle erinnert, sie hat es nie zum Bewußtwerden gebracht. Sie ist eine Konstruktion der Analyse, aber darum nicht minder eine Notwendigkeit.* (S.A.VII, 237).

truction du fantasme *Un enfant est battu* une phase qui ne met en jeu que deux protagonistes – c'est-à-dire sans tiers constitué – alors que les phases avouées du fantasme correspondent à des situations subjectives complètes, c'est-à-dire ternaires. La situation à deux personnes est une nécessité de l'historisation et non pas un moment génétique de constitution.

Or dans la séance précédente, Lacan avait déjà renvoyé à la nécessité logique d'une reconstruction à propos de la phase phallique chez la fille. L'attitude adoptée par la jeune homosexuelle exhiberait que l'arrivée du puîné n'a pas confirmé une perspective légitimée pour plus tard, mais a ravivé la frustration. La naissance n'a pas été intégrée sur le plan symbolique, mais a réactivé la frustration liée au manque phallique, l'attente du don phallique du père, et provoqué l'identification au père, à celui qui est dans la position de donner à qui manque.

On voit que Lacan n'aborde pas la frustration de la même façon pour le garçon et la fille. Et cette question était déjà présente dans le séminaire précédent (9 janvier 1957). Pour la fille, du moins est-ce la formulation de Lacan à ce moment de son enseignement, la frustration n'est situable que rétroactivement par la castration qui la transcende et qui permet d'articuler la privation. Dans une phrase bien difficile à reconstruire à partir de la sténotypie, Lacan semble avoir avancé que la frustration porte sur le phallus, que l'existence de l'organe sexuel féminin relève pour la fille initialement d'une reconstruction exigée par des prémisses (9 janvier 1957), et que la normativation œdipienne ne passe pas pour elle par ce qui est exigé du garçon en terme de perte ou de renoncement. Il ne s'agit pas de faire admettre à la petite fille qu'elle n'a pas ce qu'elle sait très bien n'avoir pas, mais que sa mère ne le lui donnera pas et en est comme elle privée, soit que c'est là fait de règle et non pas contingent. (9 janvier 1957)

Ce passage pose la question de l'intervention de la symbolisation dans un procès de nature assez différente de la symbolisation de l'avoir pénien chez le garçon, mais sur la même base symbolique primordiale. La fille part du constat qu'elle ne l'a pas. Ce constat constitue la frustration. La castration n'est pas alors un renoncement au phallus, mais ce que Lacan nomme une légalisation de sa privation qui pose le père en donneur. D'où le fait suivant qui constitue à ce moment l'interprétation possible de la position phallique comme différente pour le garçon et la fille. Il s'agit de constituer la position phallique du garçon en avoir. Mais ce n'est pas le non avoir qu'il s'agit de constituer pour la fille. Celui-ci est de départ. C'est de ce que ce non avoir soit de règle qu'il s'agit, qui permet l'accès à l'être.

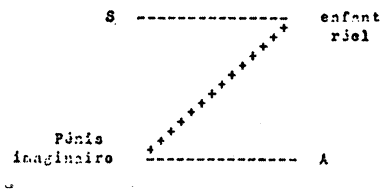
Cette position est sensiblement différente de celle que Lacan va développer à partir des années 1970, et qui place une femme dans un rapport possible au phallus qui lui rend nécessaire, si ça l'intéresse, le détour

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

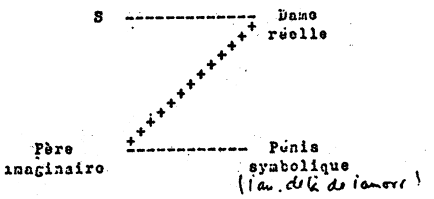
par l'au-moins un qui la logera dans la structure symbolique des échanges. C'est tout autre chose que de compenser un manque. La question porte tout l'enjeu du phallus comme signifiant par rapport au registre des effets de signifié.

Sont en tout cas mis en place deux éléments essentiels pour la suite : le père donateur, dont le don attendu masque la jouissance, et le « par hypothèse », la restitution d'une étape intermédiaire entre une situation réelle et une autre imaginaire. Voyons maintenant comment se présente l'introduction du vocable « père symbolique » à ce moment du séminaire sur *La relation d'objet.*

Pour montrer le rabattement de la relation symbolique initiale sur la plan de l'imaginaire dans le cas de la jeune homosexuelle, Lacan donne deux écritures successives du *schéma L* :



9 janvier 1957 – 1



9 janvier 1957 – 2

A l'époque le premier schéma se déchiffre ainsi : le message que reçoit de l'Autre la jeune fille lui confirme la perspective dans laquelle elle se situe que le désir qu'un homme aura d'elle aura pour conséquence la fin de sa privation phallique par la venue d'un enfant.

La naissance du puîné, la présence de l'enfant réel, mais comme appartenance de la mère, réactive la frustration phallique, mais ne construit pas pour autant une relation duelle qui ne peut, comme dans le cas de *Un enfant est battu,* qu'être inférée. La situation résultante demeure ternaire, mais pervertie, et le défi de la jeune fille, pris dans la jalousie rivalitaire, s'exprime alors ainsi : vois, c'est pour ce qu'elle n'a pas que je l'aime. Mais ceci est soutenu de la place imaginaire du grand donneur, et du coup l'organe est négativé au point de devenir le symbole de cet amour même. La dame vient à la place de l'enfant, et le pénis passant de la position de *a* à celle de A, d'imaginaire devenant symbolique, l'Autre rabattu sur *a* devient un père imaginaire. Mais de ces modifications liées aux changements de place peut-on inférer que l'Autre était initialement posé comme « père symbolique » ?

Voici sous quelle forme Lacan donnait l'explication le 9 janvier 1957 :

> Je crois qu'il est de la plus haute importance de voir que dans ce cas quelque chose était déjà institué sur le plan symbolique, car c'est sur le plan symbolique qu'elle se satisfaisait de cet enfant comme d'un enfant donné par le père [...]

et un peu plus loin pourtant :

> [...] cet objet réel ramené pour un instant au plan de la frustration, il ne s'agit plus de quelque chose dont elle se satisfaisait dans l'imaginaire, c'est-à-dire de quelque chose qui la soutenait déjà dans le rapport entre femmes, avec toute l'institution de la présence paternelle comme telle, comme étant le père par excellence, le père fondamental, le père qui sera toujours pour elle toute espèce d'homme qui lui donnera un enfant [...].

Un tel père peut-il être dit « père symbolique » ? C'est en tout cas ce qui peut en être produit de plus proche, si l'on garde en mémoire qu'il n'y a pas équivalence entre un père symbolique, qui se différencie – en substance – d'un père imaginaire et d'un père réel, et un père qui vient à un moment donné occuper une place dans une fonction.

C'est seulement le 16 janvier 1957 que le père symbolique apparaît textuellement dans les dires de Lacan.

> Il se produit une permutation qui fait que le *père symbolique* est passé dans l'imaginaire par identification du sujet à la fonction du père.

Et quelques lignes plus loin :

> Un réel s'est introduit, un réel qui répondait à la situation inconsciente au niveau du plan de l'imaginaire, que la situation s'est révélée pour des raisons très structurées, relation de jalousie [...] le caractère intenable de cette satisfaction imaginaire à laquelle l'enfant se confiait. Et par une sorte d'interposition il est là réalisé sur le plan de la relation imaginaire, il est entré effectivement en jeu et non plus comme *père symbolique* ; à ce moment-là s'instaure une autre relation imaginaire, que l'enfant complétera comme elle le pourra, mais qui est marquée de ce fait que, ce qui était articulé d'une façon latente au niveau du grand Autre commence à la façon de la perversion, et c'est pour cela d'ailleurs que ça aboutit à une perversion et pas à autre chose, commence à s'articuler de façon imaginaire en ceci que la fille s'identifie à ce moment au père.. elle devient elle-même père imaginaire et elle aussi garde son pénis et s'attache à un objet auquel nécessairement il faut qu'elle donne quelque chose que l'objet n'a pas [...]

Il y a à cet endroit un flottement, qui se traduit par des variations dans les prises de notes et dans les écritures du schéma. Le père symbolique est posé au niveau du schéma du premier temps, du temps initial du cas. Puis à la différence de la séance du 9 janvier 1957, celle du 16 janvier porte ajoutée ou substituée au grand A une mention « père symbolique ». Mais dans les notes, cette mention est visiblement rajoutée ultérieurement, ou placée entre parenthèses. Ainsi il y a eu à ce moment

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

un flottement, sans doute pour Lacan, à coup sûr pour ses auditeurs, comme si justement c'était la rupture de registre, et les précisions apportées sur le schéma concernant le père imaginaire qui appelaient rétroactivement la transformation du grand Autre initial en « père symbolique ».

On saisit donc qu'il s'agit ici pour Lacan d'un moment d'orientation, et que ce moment donne lieu à une hésitation entre A et « père symbolique ». Mais ce moment d'ébauche est très vite suivi d'une inflexion. Lacan cherche ses mots autour de cette question et varie sa façon de l'exposer :

> Nous avons donc la position de la jeune fille quand elle est encore au temps de la puberté, et la première structuration symbolique et imaginaire de sa position se fait de façon classique, comme il est ordonné par la théorie, dans cette équivalence pénis imaginaire / enfant qui l'instaure dans une certaine relation de mère imaginaire par rapport à cet au-delà qu'est son père qui intervient à ce moment en tant que *fonction symbolique*, c'est-à-dire en tant que celui qui peut donner le phallus *et pour autant que cette puissance de père est à ce moment-là inconsciente.* (23 janvier 1957)

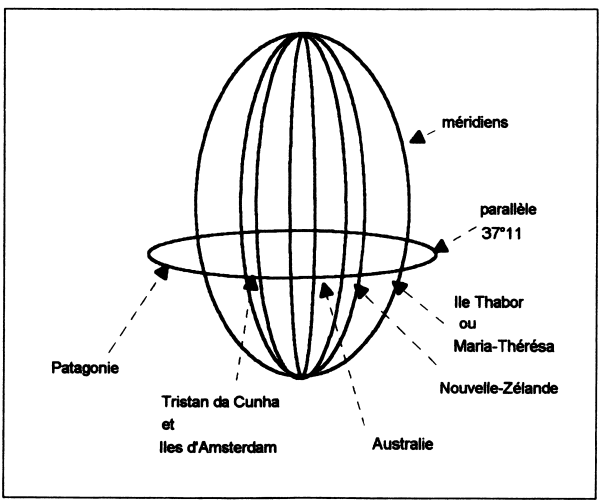
Ainsi, à peine évoquée, la mention d'un « père symbolique » avec ce qu'elle appelle de la constitution d'un personnage, d'une identification, ouvre aussitôt en direction d'une *fonction symbolique du père.* Cette façon de dire, en termes de fonction et d'attribut, implique de lire les séminaires des années cinquante avec un recul par rapport à un vocabulaire qui fait trop aisément substance. On ne peut certes prêter à l'énoncé qui précède la valeur énonciative qu'il prendrait à partir de 1965. Mais la façon dont je l'amène ici ne saurait être réduite aux plaisirs d'une lecture rétrospective trop sollicitée par les séminaires des années soixante dix. En effet, dans la séance du 20 mars 1957, après avoir repris sa définition du rapport de la chaîne signifiante au réel, Lacan avance :

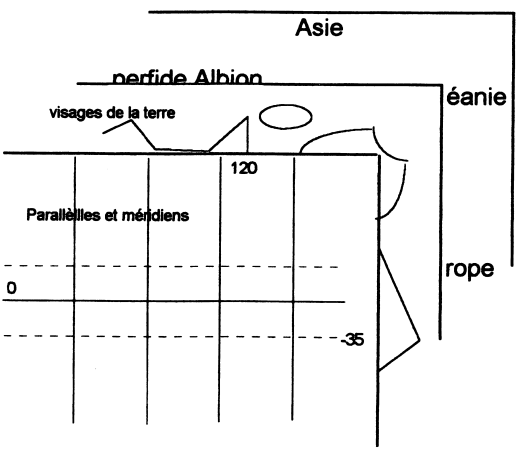
> Ces choses semblent entraîner quelques esprits dans un certain nombre de très grandes résistances. Néanmoins il m'a semblé que c'était une voie plus simple pour faire sentir une certaine dimension que de conseiller par exemple la lecture, voire de la commenter, de Monsieur Frege, mathématicien de ce siècle [...].

En route vers le totémisme

Avant de poursuivre la relation de l'ensemble des formidables événements qui aboutirent au grand bonheur de retrouver le capitaine Grant, on donnera quelques précisions sur la forme circumterrestre que suivit le voyage, et sur les rencontres sans lesquelles une telle issue n'eut pas été possible.

Le *Duncan* suivait toujours au plus près le parallèle sud de 37° 11, visitant les terres de l'océan indien qui en étaient les plus proches, *Tristan da Cunha* d'abord, *l'île d'Amsterdam* ensuite. La méthode déterminée à la suite du dernier déchiffrement du message était celle-ci : en suivant le parallèle au plus près, les personnages faisaient un relevé exhaustif des lignes de méridien qui le recoupaient et notaient les endroits où se trouvait une terre émergée. On peut donc dire que la continuité du chemin suivant le 37e parallèle impliquait qu'en chacun de ses points le méridien fut situé, c'est-à-dire virtuellement parcouru ou tracé, de telle sorte qu'au point de recoupement il fut possible de dire si sur la carte le nom d'une terre émergée était ou non lisible. Le schéma d'un tel circuit est formalisable ainsi :





L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

La projection Mercator de ce tracé a la structure d'un anneau de rideau autour duquel est enroulé une ficelle, si l'on place les méridiens en continuité. Ils ne le sont pas lorsqu'il s'agit de leur calcul. Mais ils le deviennent lorsqu'on les reporte sur le planisphère. Alors la surface extérieure de la sphère sur laquelle sont écrits les noms de lieu assure à la face intérieure du filet des longitudes et des latitudes la continuité qui fait autrement défaut[14].

On pourrait encore formuler cela ainsi : sur une sphère, aux pôles, c'est-à-dire aux points de recoupement, tout demi-méridien est en continuité avec tout autre. Mais c'est la forme sphérique qui fait tourner l'ensemble autour de son seul centre, et rend équivalents tous les points de retour, empêchant que soient distinguables comme sur un tore le tour de l'anneau et le tour du trou.

Ce plan de déplacement était suivi pour la raison suivante : le premier déchiffrement des messages ayant obtenu la créance de tous, mais s'étant finalement révélé faux, ne pouvait-on craindre la même méprise avec le second déchiffrement ? Ce doute conduisit à régler la direction des esprits non plus seulement sur la procédure déductive de calcul des lieux possibles d'échouage du *Britannia*, le vaisseau du Capitaine Grant, mais aussi sur l'exigence d'exhaustivité de leur repérage. On voit que dans ces conditions le recoupement des noms inscrits sur la surface du planisphère avec les éléments littéraux du message ne servait plus seul de guide. En adoptant cette méthode il était implicitement admis que l'on pourrait trouver des traces du capitaine Grant y compris là où le message n'aurait pas permis d'entretenir un tel espoir, et que c'est alors la lecture du message qui pourrait en retour s'en trouver modifiée. Par contre l'indication de la longitude, élément manquant du message, structurait bien les déplacements le long de la latitude et guidait les pas successifs des protagonistes.

LE PÈRE SYMBOLIQUE 2

Le cas de la jeune homosexuelle donne le paradigme d'un mode interprétatif qui produit la frustration, comme si celle-ci pouvait entraîner une régression réelle. En conséquence, c'est autour du statut de l'objet que Lacan va construire dans les deux séminaires qui suivent, cette introduction du « père symbolique ». Mais ce n'est pas un travail simple. Et il croit nécessaire à cet endroit de rappeler que la pensée freudienne a pris son départ dans les paradoxes du désir pervers. Il y

14. Il y aurait aussi à tenir compte de ce qu'en hommage aux contes et légendes de l'enfance on nommera *les visages de la terre*, que l'on laisse à l'état d'esquisse dans le schéma de la page 63.

a objet et objet. Il y a l'objet de satisfaction, l'objet en tant qu'on l'a ou pas, et aussi l'objet en tant que ce qui est soutenu dans sa direction désigne un au-delà.

Ce qui engendre la frustration, ce n'est pas le refus de l'objet de satisfaction. Là, Lacan fait – mais sans citation – un premier excursus du côté de Claude Lévi-Strauss pour marquer que l'objet pris dans une relation n'est jamais l'objet de satisfaction. Ce n'est pas seulement que le registre de la demande soit différent de celui de l'objet qui transforme tout ce qui pourrait venir s'inscrire comme réponse à cette demande comme réponse à côté. C'est aussi que l'objet ne vaut pas d'abord comme objet de satisfaction mais comme objet de don, c'est-à-dire comme signe d'amour. Le don négative l'avoir, l'affirmation de la jouissance de cet avoir. En quoi il suscite l'être dans la relation d'amour. L'acte du don porte le besogneur, qui est censé répondre au besoin, au statut de donneur. Le don annule l'objet, le néantise écrit alors Lacan, c'est-à-dire en fait un symbole.

C'est pourquoi la réponse à la demande par l'objet destiné au besoin n'est que substitut, « compensation au défaut du don », et au défaut du don en tant qu'il est lui-même symbole d'amour. Une accentuation trop marquée du registre symbolique est donc toujours décevante, puisqu'elle aggrave la frustration qui accompagne toute satisfaction obtenue de l'objet. Dans le champ du symbolisme primordial, présent l'objet ne peut qu'être inadéquat, absent il signe le refus de l'Autre.

Mais Lacan précise alors que ce n'est pas tant l'objet qui devient symbole, que l'activité qui met l'enfant en possession de l'objet. L'objet n'est pas indifférent, mais il n'est pas spécifique. Il est donc substituable, et c'est cette dialectique de la substitution qui érotise l'activité qui y préside, à commencer par l'oralité. L'enfant trompera la dépendance dans laquelle il se trouve de la toute-puissance avide de le faire vivre, en se nourrissant de rien.

Il n'en reste pas moins que cette problématique du rapport à l'objet n'est pas univoque. Dès le séminaire suivant est souligné que cet écart entre objet de la demande et objet de satisfaction peut se réduire chez la fille par l'identification de l'un à l'autre. Lacan se réfère alors explicitement à ce que Freud nommait *la morale du potage et des boulettes.* Elle trouverait le pénis réel dans celui qui peut lui donner l'enfant. Elle y renoncerait alors comme appartenance pour pouvoir le recevoir comme don du père.

Il n'en est pas de même pour le garçon. Celui-ci peut tenter de leurrer le désir maternel. Il doit pour cela se leurrer lui-même, en se faisant ce qui viendrait saturer l'insatisfaction maternelle. A condition que son pénis à lui « reste tranquille » avance Lacan. Car à partir du moment où il se manifeste, la question n'est plus de le faire apparaître

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

partout, mais de savoir où il est vraiment. C'est là que Lacan précise ce qu'il a nommé *fonction symbolique* du père, qui doit permettre que ce que le garçon possède de départ comme appartenance, il puisse le détenir de quelqu'un d'autre.

Une citation assez longue est ici nécessaire[15], car la question qui se pose est de savoir si cette opération est celle qu'effectue le père symbolique ?

> En d'autres termes, l'assomption du signe même de l'hétérosexualité masculine implique la castration à son départ, pour ce qui est cet appendice naturel de l'être naturellement masculin qu'est le mâle. Chez l'homme, ce que nous enseigne la notion de l'Œdipe dans Freud, c'est qu'il faut que ce qu'il possède déjà parfaitement, ce qu'il a, lui, comme appartenance, tout au contraire de la position féminine, justement parce qu'il l'a comme appartenance il faut qu'il le tienne de quelqu'un d'autre. C'est dans cette relation à quelque chose qui est réel dans le symbolique, celui qui est vraiment le père et dont personne ne peut dire finalement ce que c'est vraiment que d'être le père, si ce n'est que c'est justement quelque chose qui se trouve déjà là dans le jeu, c'est par rapport à ce jeu joué avec le père, ce jeu de qui perd gagne si je puis dire, que l'enfant peut conquérir la foi qui dépose en lui cette première inscription de la loi.
>
> Que devient ce drame où il est, comme on nous le décrit dans la dialectique freudienne, un petit criminel. C'est par la voie de ce crime imaginaire qu'il entre dans l'ordre de la loi ; mais il ne peut entrer dans cet ordre de la loi que si au moins un instant il a eu en face de lui un partenaire réel, quelqu'un qui a effectivement apporté à ce niveau de l'autre quelque chose qui n'est pas simplement couple de la présence et de l'absence, élément foncièrement néantisant du symbolique, mais quelqu'un qui lui répond.
>
> Or si les choses peuvent ainsi s'exprimer sur le plan du drame imaginaire, c'est au niveau du jeu imaginaire que cette expérience doit être faite. Ce n'est pas sans raison que, du fait de l'exigence d'une altérité absolue, celui qui a simplement la puissance et qui en répond n'ait aucun dialogue particulier ; elle est incarnée par des personnages réels, mais ces personnages réels eux-mêmes sont toujours dépendants de quelque chose qui, par rapport à eux, se présente en fin de compte comme un éternel alibi. Le seul qui puisse répondre absolument à cette position du père en tant qu'il est le père symbolique, c'est celui qui pourrait dire comme le dieu du monothéisme l'a dit : « Je suis celui qui suis. » Mais c'est une chose qui, mis à part le texte sacré où nous le rencontrons, ne peut être littéralement prononcée par personne... En d'autres termes, ce que je veux vous indiquer là c'est que le père symbolique est à propre-

15. Citation de la sténotypie.

> ment parler impensable. Il n'est nulle part, il n'intervient nulle part, et la preuve en est qu'il a fallu un esprit aussi lié aux exigences de la science moderne et positive qu'était Freud pour faire cette construction... *Totem et tabou,* qui n'est rien d'autre qu'un mythe moderne, un mythe construit pour nous expliquer ce qui restait béant dans sa doctrine à savoir : où est le père ? [...] Ce père mythique nous montre à quelles sortes de difficultés Freud avait à faire ; nous montre du même coup ce qu'il visait bel et bien dans la notion du père. C'est ce quelque chose qui dans aucun moment de la dialectique n'intervient, sinon par le truchement du père réel, qui vient à un moment quelconque en remplir le rôle et la fonction, qui permet de vivifier, de donner sa nouvelle dimension à la relation imaginaire, à faire entrer, non pas ce pur jeu spéculaire de moi ou l'autre, mais de donner son incarnation à cette phrase imprononçable : « Tu es celui que tu es [...]. » (6 mars 1957)

Ce passage de la transcription, plus dense dans son style, plus orageux dans son avancée, est gros de toutes les difficultés accumulées depuis le début du séminaire.

Un pas de plus

Nos voyageurs explorèrent les côtes de l'Australie puis traversèrent le continent sans trouver trace du père des enfants Grant. Ils rencontrèrent par contre leur mauvais génie en la personne d'Ayrton. Celui-ci, second du *Britannia,* avait été déposé à la côte après une mutinerie. Il avait alors pris la tête d'une bande de convicts évadés et rançonnait habitants et voyageurs de la région. Lorsqu'au cours de leurs recherches les passagers du *Duncan* entrèrent en contact avec Ayrton, celui-ci vit tout le parti qu'il pourrait tirer d'une semblable opportunité. Il fit croire que le *Britannia* avait fait naufrage sur la côte australienne et que le capitaine Grant avait disparu dans les terres où il pouvait bien être prisonnier des indigènes. Il comptait ainsi séparer les passagers de leur navire, s'emparer ensuite de celui-ci et l'armer avec sa bande en vaisseau pirate.

Ce plan échoua. Mais à la suite de maintes pérégrinations, Lord Glenarvan, le géographe, les enfants Grant, etc. se retrouvèrent à l'autre bout de l'Australie, convaincus d'une part que le plan d'Ayrton avait réussi, et d'autre part que jamais le capitaine Grant n'avait mis les pieds en Australie. Ainsi pour la seconde fois, l'échec des recherches venait contredire leur déchiffrement des messages.

C'est alors que la vue d'un journal L'*Autralian and New Zealand* plié en deux et qui ne laissait paraître que les deux dernières syllabes de son titre, *aland,* suggéra à Paganel alors en train d'écrire une lettre sous la dictée de Glenarvan un autre déchiffrement possible des messages.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

aland, qui avait jusqu'alors été lu comme un mot complet et traduit par *à terre* devint désormais pour Paganel la fin de *New Zealand.* Mais tous les éléments des messages ne concordaient pas avec cette lecture. *Contin* en particulier puisque la Nouvelle-Zélande n'est pas un continent. D'autre part le géographe ne voulait pas exposer ses compagnons à une nouvelle déconvenue.

Pour sortir de la périlleuse situation dans laquelle ils se trouvaient, ils allaient de toute façon avoir à s'embarquer sur un cotre en partance pour Auckland. Dans ces conditions Paganel crut bon de ne pas révéler à ses compagnons le chemin que suivaient ses pensées puisque le sort lui-même se chargeait de les y engager. Voici donc nos héros, désespérés par la croyance d'avoir perdu à la fois le *Duncan* et toute trace du capitaine Grant, partis pour le pays des Maoris, lesquels n'ont pas encore, à cette époque, troqué leurs coutumes cannibales contre le maillot rayé des Kiwis.

Jetés à la côte par une tempête, nos amis se retrouvent dans la nécessité de traverser toute la zone tenue par les peuplades sauvages pour rejoindre un lieu civilisé d'où ils pourraient s'organiser à nouveau. Nous les laissons donc rassemblés sur une plage apparemment déserte et discutant, théoriquement précise Jules Verne, des pratiques du cannibalisme.

DE LA JOUISSANCE AU MYTHE ; DE L'USAGE À LA FONCTION

La pressante délimitation du « père symbolique » dont nous avons cité un long passage, ne tiendra pas dans la suite même du séminaire de 1956-1957. On trouvera donc dans les séances de mai et juin 1957 de nombreuses mentions du père symbolique dont le statut théorique est très décalé, très en retrait, par rapport à la mise au point précise que nous venons de lire : « [...] Ce que je veux vous indiquer là c'est que le père symbolique est à proprement parler impensable. Il n'est nulle part, il n'intervient nulle part [...]. »

Ainsi dans la transcription de la séance du 5 juin 1956, ce passage déjà cité :

> « Il y a le père symbolique » ... « il y a un père symbolique, et le petit Hans qui n'est pas un insensé y croit tout de suite à ce père symbolique : Freud *est* le bon Dieu ».

Cette personnaison du père symbolique est tout à fait problématique. Car pour autant que le père symbolique serait ce qui « n'est nulle part et qui n'intervient nulle part », Freud ne fait pas l'affaire, c'est le moins que l'on puisse dire. Par ailleurs, Lacan force le trait au point qu'il va très au-delà de ce que note Freud au sujet du moment où justement la dimension du symbolique est en tension entre les membres du quatuor

qui constitue le *Cas de phobie* [...]. Freud n'a pas écrit qu'à la suite de son intervention Max Graf lui aurait rapporté que son fils le prenait pour le bon Dieu. Comme on peut le lire dans le texte freudien, Herbert Graf enfant s'était contenté de demander si Freud *causait avec* le bon Dieu, ce qui est disons... plus humain. L'auditoire de Lacan doit avoir quelques difficultés à s'y retrouver. Sur la sténotypie, la matrice castration, frustration, privation, portait initialement des cases vides. C'est ultérieurement et de façon manuscrite, comme c'était déjà le cas pour les mentions abrégées du « père symbolique », que le bon Dieu est situé et d'ailleurs du côté du père imaginaire.

Agent père réel ...	S Castration	Objet I imagineire
C. mère symbolique	I Frustration	réel R
ayant l'imagineire le bon dieu, le appel ordonnateur du monde	R Privation	symbolique S

Lacan reprend cet écheveau dans le séminaire du 9 juin 1971 pour en démêler certains aspects. Il lance sa question en présence de son auditoire, bien qu'il ne s'adresse pas directement à lui, parce que c'est avec cet auditoire de lecteurs assidus du séminaire que les difficultés sont nouées : *n'a-t-on pas remarqué* ?

A suivre les séances pas à pas, on remarque que les définitions de symbolique, réel et imaginaire sont mieux assurées, donnent plus de respiration, lorsqu'elles distinguent dans le texte des différents cas rédigés par Freud des registres que nul n'y avait encore lus, que lorsqu'elles sont mises en jeu comme des attributs positifs de la paternité. D'ailleurs, dans la transcription du séminaire du 9 juin 1971 on peut retrouver pas à pas, ligne à ligne, en série, plusieurs des éléments du séminaire *La relation d'objet* dans le tissu desquels Lacan s'efforçait alors de délimiter le « père symbolique ».

Ainsi de l'appel. En 1957 c'est l'invocation, pas même du nom du père, mais *au nom du père*, que suggère la référence biblique. Invocation de l'altérité absolue de celui qui a la puissance et qui en répond, avec qui aucun dialogue particulier n'est possible comme l'exprime la citation précédente. Il n'est pas donné à quiconque de dialoguer avec Dieu. Il se fait plutôt prier en général. Cette indication de 1956-1957 est dans le contexte de cette époque plutôt énigmatique. Elle reçoit un prolongement le 9 juin 1971 : un nom, il s'agit d'en user, de l'employer dans l'appel, d'en attendre que la chose se mette à parler. Cela ne modifie pas seulement

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. www.unebevue.org

la définition de la fonction paternelle. Puisque cette définition est amenée dans le séminaire pour indiquer les coordonnées dans lesquelles l'interprétation analytique a à se situer pour s'effectuer de façon juste, les références données par Lacan dans la longue citation qui précède disent assez de quel mode interprétatif il s'agit de prendre congé.

De même pour ce qui concerne le mythe de *Totem et tabou* à peine évoqué en 1956-1957 alors que la critique de son emploi est systématique en 1971.

Il est donc largement question du « père symbolique » dans le séminaire *La relation d'objet.* Mais ce père symbolique se scinde en mars 1957, le temps de quelques séminaires. D'un côté un père réel qui soutient dans la parole les éléments imaginarisés du drame œdipien. De l'autre une instance symbolique, certes représentée par la religion telle qu'elle se transmet dans le texte biblique, mais dont Lacan indique à partir de mars 1957 que le modèle pertinent pourrait devenir le mythe tel que Lévi-Strauss le collecte et le construit.

Pourtant ce resserrement de la définition de l'agent symbolique de la frustration ne va pas être soutenu dans la suite du séminaire de 1956-1957. Sur ce point aussi Lacan revient dans la séance du 9 juin 1971.

Les suites d'une méprise

Au moment où Paganel fut saisi par l'idée que le message pouvait indiquer que le lieu du naufrage était non pas la *Patagonie* ou l'*Australie* mais la *Nouvelle-Zélande,* il était en train de rédiger sous la dictée de Glenarvan une lettre à destination du capitaine du *Duncan* à quai à Melbourne, pour lui demander de bien vouloir se porter sur la côte est de l'Australie, afin qu'une fois achevée leur investigation terrestre au niveau du 37e parallèle ils puissent la poursuivre vers l'est sur mer.

C'est ce message qu'ils savaient avoir été intercepté par Ayrton, le quartier-maître mutin qui convoitait le *Duncan.* Et tout leur laissait croire que celui-ci en profiterait pour mener son entreprise criminelle à bonne fin. Et il faut dire qu'il y serait parvenu si dans sa surprise, au moment où il écrivait ce message, Paganel n'avait commis un *lapsus calami.* Il avait bien indiqué la latitude, mais au lieu d'écrire « la côte Est de l'Australie » comme le lui dictait lord Glenarvan, il avait écrit « la côte Est de la Nouvelle-Zélande », suivant en cela le fil des pensées qui l'amenaient alors à lire *New Zealand* pour *aland.* Le capitaine du *Duncan,* s'en tenant à la lettre, refusa de céder aux objurgations d'Ayrton. Il conduisit donc celui-ci dans les parages indiqués sur le message, au lieu de le mener vers la côte australienne où la bande de convicts attendait son chef pour circonscrire l'équipage du navire.

C'est la raison pour laquelle après maintes redoutables pérégrinations dans les terres sauvages de la *Nouvelle-Zélande* où ils faillirent plu-

sieurs fois être consommés cuits, Lord Glenarvan et ses compagnons retrouvèrent le *Duncan* là où celui-ci les attendait à leur insu. Le forban fut démasqué et mis aux arrêts. Il obtint en échange de quelques informations, d'être condamné à expier ses fautes en étant déposé sur un îlot désert plutôt que d'être livré à la justice de sa très gracieuse Majesté qui l'aurait aussitôt fait pendre haut et court.

A nouveau réunis tous les protagonistes du sauvetage du capitaine Grant devaient bien se rendre à l'évidence : ils avaient échoué puisqu'ils avaient exploré toutes les terres dont les noms pouvaient être lus dans les morceaux raccordés des trois messages. Certes une troisième interprétation était bien possible qui confirmait l'intuition de Paganel :

> Le 27 *juin* 1862, le *trois-mâts Britannia*, de *Glasgow*, a *sombré* après une longue *agonie* dans les mers *australes* sur les côtes de la Nouvelle-*Zélande* – en anglais *Zealand*. – *Deux matelots* et le *capitaine Grant* ont pu y aborder. Là, *contin*uellement en *p*roie à une *cruel*le *indi*gence, *ils ont jeté ce document par... de long*itude et 37° 11' de *lati*tude. *Venez à leur secours*, ou ils sont *perdus*.

Mais si elle devait être exacte, deux ans étant passés depuis la date probable du naufrage et le Capitaine n'ayant pas reparu dans un lieu civilisé depuis, il était hautement vraisemblable que le père des enfants Grant avait succombé à l'appétit des peuplades cannibales des environs.

Un profond désespoir s'empara de tous, et si la route du 37e parallèle fut maintenue sans désemparer ce fut uniquement parce que sur cette route se trouvait l'îlot de *Maria-Thérésa*, désert où nul vaisseau ne s'arrête jamais, mais où le forban devait être débarqué pour y purger sa peine et y méditer dans une absolue solitude sur ses actes coupables.

Faut-il préciser que c'est là justement où personne ne s'y attendait plus que fut retrouvé le capitaine Grant, après que sa voix seule se soit fait entendre dans la nuit à ses enfants ? Ce père qui avait été cru perdu put à nouveau serrer ses enfants sur son cœur. Il n'emporta rien des richesses rescapées de l'échouage du *Britannia* dont il avait vécu deux ans durant « [...], voulant que le coupable héritât des richesses de l'honnête homme[16] ». Ayrton, quartier-maître révolté fut conduit à terre à sa place pour y devenir un Robinson qui aurait mérité son sort.

Reste la solution du déchiffrement des messages que Jules Verne, bon prince, donne aux lecteurs. Le dernier déchiffrement auquel était parvenu le géographe distrait était presque juste. Au nom près de l'île qui abritait les rescapés :

> Le 27 juin 1862, le trois mâts *Britannia*, de Glasgow, s'est perdu à quinze cents lieues de la Patagonie, dans l'hémisphère austral. Portés à terre, deux matelots et le capitaine Grant ont atteint l'île Tabor...

16. Jules Verne, *Les enfants...*, *op. cit.*, p. 541.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> – Hein ! fit Paganel.
> – Là, reprit Harry Grant, continuellement en proie à une cruelle indigence ils ont jeté ce document par 153 de longitude et 37 11' de latitude. Venez à leur secours, ou ils sont perdus.
> A ce nom de Tabor, Paganel s'était levé brusquement ; puis, ne se contenant plus, il s'écria : – Comment, l'île Tabor ! mais c'est l'île Maria-Thérésa ?
> – Sans doute, monsieur Paganel, répondit Harry Grant, Maria-Thérésa sur les cartes anglaises et allemandes, mais Tabor sur les cartes françaises !...
> – « Géographe ! » dit Mac Nabbs avec le ton du plus profond mépris... Ainsi donc, comme il l'apprit au capitaine Grant, il s'était peu à peu rapproché de la vérité ! Il avait déchiffré presque entièrement l'indéchiffrable document ! Tour à tour les noms de la Patagonie, de l'Australie, de la Nouvelle-Zélande lui étaient apparus avec une irrécusable certitude. *Contin,* d'abord *continent,* avait peu à peu repris sa véritable signification de *continuelle. indi* avait successivement signifié *indiens, indigènes,* puis enfin *indigence,* son sens vrai. Seul, le mot rongé « abor » avait trompé la sagacité du géographe ! Paganel en avait fait obstinément le radical du verbe *aborder,* quand c'était le nom propre, le nom français de l'île Tabor, de l'île qui servait de refuge aux naufragés du *Britannia* ! Erreur difficile à éviter, cependant, puisque les planisphères du *Duncan* donnaient à cet îlot le nom de Maria-Thérésa.

Paganel le géographe ahuri, qui devait aller aux Indes sur le *Scotia* et s'était retrouvé sur le très écossais *Duncan* parti à la recherche du *Britannia* avait oublié de se servir des noms propres... dans sa langue. Méridiens et parallèles sont chiffrés, et valent à ce tire pour toute langue. Les noms de lieux sont eux des noms propres. Ils ne sauraient donc être d'une seule langue, puisqu'ils cesseraient alors de valoir comme nom propre. Le plus souvent les noms de lieux se translittèrent. Pourtant, ils subissent ainsi la marque de la langue dans laquelle ils sont importés. A l'écrit, *Wien* devient *Vienne* ou *Vienna.* Et à l'oreille, si *Berlin* peut demeurer *Berlin* en changeant de langue, c'est par exemple en cessant d'être homophone du mot qui désigne la voiture à quatre roues. Mais il peut aussi arriver – c'est le cas limite choisi par Jules Verne – qu'il y ait dans des langues différentes des noms différents d'un même lieu. Ceci tient à l'usage de la langue, et non à sa définition. Seul un chiffrage permet alors de s'assurer « qu'on parle bien de la même chose ».

Il y a là un effet pris entre les deux limites d'une continuité et d'une discontinuité radicales entre les langues. Presque musique d'un côté, dictionnaire, code, voire code secret de l'autre. En choisissant le système géographique des latitudes et des longitudes, système fermé, sphérique, non troué, Jules Verne rend impératif une manifestation effective de la

discontinuité entre les langues, hors de laquelle l'énigme de son roman deviendrait problème trivial.

Les effets d'interprétation produits par la lecture à haute voix dans l'ombu de *Patagonie*, ou sous la dictée de Glenarvan, avaient arrêté le sens avant que *Maria-Theresa* puisse faire entendre l'énigme de la localisation de son nom anglais. De toute façon le voisinage des lieux et des noms s'effectuait dans une langue qui n'était pas celle de ce géographe, de cet amant des visages de la terre. La situation répondait ainsi pour lui à celle du père des enfants Grant. Ce dernier se détournant de ses enfants et pensant à fonder une colonie écossaise qui ne fut plus sous la domination de la perfide Albion, ne trouvait rien de mieux que de choisir un nom français pour confier au destin le nom du lieu où il avait échoué. Mais on l'aura remarqué, l'ahuri Paganel ne manquait pas quant à lui, de tirer les conséquences de ses méprises.

QUEL PÈRE ?

Les héros de Jules Verne ont achevé leur périple, et les enfants du capitaine Grant ont retrouvé leur père. Mais quel père ? Pris dans la lecture du séminaire *La relation d'objet* nous avons cherché, puis retrouvé le « père symbolique », mais en dégageant une complexité de construction qui exclut un usage univoque et quasi empirique. Comment les différents parcours se tressent-ils ?

Il y a du « père symbolique » dans ce séminaire. Il y en a même tellement qu'à la lecture de la transcription on en oublie presque de se demander ce qu'est cette mère symbolique agent de la frustration, comme si ce qui la fait nommer symbolique, qui est l'alternance de sa présence et de son absence, allait de soi, était objectivable sans plus. Le symbolique se réduirait en quelque sorte à quelque chose comme les allées et venues entre l'enfant et la pièce d'à côté où chauffe le biberon. Cette matérialité n'est d'ailleurs pas à dédaigner. Mais il y a une tension dans le séminaire. Elle tient à ce que Lacan tente de situer le point d'ancrage de l'intervention symbolique du père dans une altérité radicale. Cela l'entraîne jusqu'au point où il cite les formules bibliques pour approximer ce qu'il veut dire. Ces formules ont donc pour lui le statut de bord. Mais en même temps qu'il prolonge Freud en le radicalisant, sur un autre versant il s'en sépare.

DES FORMULES BIBLIQUES À LA JOUISSANCE DU PÈRE

Dans la lecture du cas de phobie, Lacan prolonge Freud en faisant dépendre l'altérité dont il cherche à lester le symbolique, de l'existence au niveau parental d'un couple dont le répondant serait la jouissance.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Le père jouit. Et sa femme accorde de l'importance à ce qu'il dit. C'est une possibilité qu'atteste une certaine version idéale de la famille bourgeoise. Mais dans la réalité c'est, un temps du moins après la constitution de la famille conjugale moderne comme norme, l'état qui assure l'étayage – l'alibi dit Lacan – d'une position paternelle qui se présente sous les traits du patriarcat. En France, jusqu'aux réformes du code des années 1970. Ce pour quoi un père ne peut que se retrouver en position de démérite au regard de ses enfants à s'inscrire trop ouvertement dans ces idéaux qui cachent mal l'alibi en question.

Tout un théâtre de la fin du XIXe siècle que représentent bien chacun à leur façon Strindberg ou Courteline, est consacré à cette question. Et il est clair que l'appui que Freud prend sur l'*Œdipe* comme pièce du théâtre antique en participe. Faut-il rappeler que sous le jour particulier des idéaux modernes de la toute-puissance, beaucoup des pères antiques, Laïos, puis Œdipe, mais aussi bien Créon, Thésée, ou Agamemnon, etc. sont tous à quelque titre bafoués.

C'est un des rappels du séminaire du 9 juin 1971. Faut-il dire que le *Les enfants du capitaine Grant* relèvent du même registre ? Oui. Jules Verne sauve le père Grant, mais au prix de sacrifier le second du navire, le rebelle.

Les livres de Jules Verne doivent beaucoup à la réplique de Hetzel. Celui-ci fait passer au public ce qui ne devenait l'œuvre de Verne qu'après le travail de réécriture qu'il exigeait à chaque fois de lui et qui pouvait être très important, tant en volume qu'en qualité. *Les enfants du capitaine Grant* montre bien que le style de Verne n'est pas essentiellement coupé dans le tissu des fictions techniques. Dans ce volume où il n'y en a aucune se manifeste mieux que dans d'autres livres la trame de l'investigation littérale qui anime ses récits, même si souvent, ailleurs, cette trame cristallise dans des fantaisies technico-scientifiques.

Explicite ou non, ce qui demeure à inventer ou à découvrir, et que construit l'art de Verne, c'est le moyen d'un insistant questionnement de l'origine de la culture, de son destin, et de l'éthique qui doit permettre de se régler par rapport à elle. Pour cette raison les récits de Verne ont valeur de mythe. Comme en témoignent les reprises multiformes de la trame de chaque livre (abrégé, théâtre) qui en ont presque immédiatement suivi la publication, produisant chacun d'eux sous une forme analogue à celle du roman de gare dont Lévi-Strauss fait le modèle du mythe moderne. L'indique aussi d'autre part le regret que Verne manifestait publiquement de son vivant de ne pas être pris en compte dans la littérature, sauf dans la littérature pour enfants.

Dans le séminaire sur *La relation d'objet*, Lacan n'a pas laissé pendantes les questions sur lesquelles nous nous sommes arrêtés au moment de mars 1957 où il ouvre la lecture du *Cas de phobie*. Il y est au contraire revenu avec insistance et en a proposé une version construite. Mais alors

que dans les premières séances du séminaire il suivait pas à pas la version freudienne (*Dora, la jeune homosexuelle, Un enfant est battu)* il procède autrement pour lire le *Cas de phobie.* Certes Freud fait valoir *Stück* par *Stück* les éléments du cas que Max Graf lui a transmis. Et beaucoup de ces morceaux n'avaient pas encore été relevés et soutenus. D'où l'effet constant de découverte du texte freudien que produit une lecture assidue de la transcription de ce séminaire. Mais c'est là qu'il y a à distinguer en quoi, en lisant Freud, Lacan le prolonge, de par la valeur qu'il accorde à la jouissance dans l'histoire de l'inscription symbolique de l'enfant. Et en quoi en même temps, le lisant avec Lévi-Strauss, il s'en sépare, et précisément sur ce point, même si par ailleurs il sera plus tard amené à préciser la limite qu'il met à ses rapports au structuralisme.

Le 26 juin 1957 Lacan achève cette lecture. La référence à un « père symbolique » y est massivement présente, mais sous une forme sous laquelle le resserrement de la définition effectué en mars 1957 n'est plus reconnaissable. Non pas qu'il ait été abandonné, mais par rapport au problème posé, l'écriture freudienne du cas suggère la construction d'une distinction entre un père réel qui serait l'élève de Freud, et le père dit « supérieur » qui serait Freud. Ce caractère d'instance supérieure serait inhérent au personnage ou à la fonction paternelle. Tout à la fin Freud devient « le père symbolique » ou même « grand père » symbolique. C'est dire si la tentative d'assurer une personnaison aux places théoriques, du *schéma L* puis de la matrice, est sans cesse ouverte aux glissements, et en particulier entre symbolique et imaginaire. Le ternaire proposé à ce moment-là par Lacan dans lequel la fonction du père réel serait de promouvoir le père imaginaire à partir duquel pourra se constituer du symbolique a bien du mal à tenir la question.

D'où la jonction effectuée avec la mère symbolique, agent de la frustration. Telle que Lacan la définit dans son statut symbolique primordial, alternance entre présence et absence, + / – , pourrait-on aller jusqu'à dire qu'elle est plus la mère du numérique, que celle du symbolique ? Ceci n'ôte rien à la valeur de démonstration des suites du *Séminaire sur la lettre volée.* Une composition[17] des + et des – manifeste bien une régularité dans une série de coups au hasard de *pile* et de *face.* Mais si cela peut donner le modèle d'une appréhension signifiante de la langue, ça ne donne pas une langue. Ni *a fortiori* plusieurs.

---

17. « Ainsi dès la première composition avec soi-même du symbole primordial – et nous indiquerons que ce n'est pas arbitrairement que nous l'avons proposée telle –, une structure, toute transparente qu'elle reste encore à ses données, fait apparaître la liaison essentielle de la mémoire à la loi. » Lacan, *Écrits*, p. 48, et plus loin : « [...] on voit donc se détacher du réel une détermination symbolique qui, pour ferme qu'elle soit à enregistrer toute partialité du réel, n'en produit que mieux les disparités qu'elle apporte avec elle. » *Id.* p. 51.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Lacan va alors effectuer une opération qui est paradoxale du point de vue de l'altérité qu'il pose, on l'a vu, comme condition du symbolique. On conjecturera qu'il s'agit pour lui de faire tenir les deux versions discontinues du symbolique qui se sont présentées jusqu'alors : mère symbolique d'un côté, et fonction symbolique du père de l'autre. Lacan va compléter sa définition de la fonction paternelle d'une façon telle que le « père symbolique » va se trouver placé dans la dépendance de la parole maternelle. Les glissements de la définition de la position paternelle ne se stabilisent pourrait-on dire, et le symbolique n'est à nouveau présenté comme facteur, dans la direction d'une fonction, que lorsqu'est posée la jouissance comme ce qui ferait rapport. Ainsi : « [...] C'est dans la mesure où quelque chose se passe dans les relations avec la mère, et qui introduit le père comme facteur symbolique essentiel, il possède la mère, en jouit, [...]. » On ne peut superposer de plus près jouissance et parole. A ce moment, la jouissance est avancée comme le corrélat essentiel du poids donné par la mère à la parole du père, le répondant de la position constituante de la mère dans le rapport au « père symbolique » dans lequel il la situe. Et c'est ce que Lacan rappelle le 9 juin 1971. Que ce « père symbolique » dont la nécessité est de construction dans sa démarche au moment du séminaire sur *La relation d'objet*, est ce père absolu qui est aussi le nom du père.

> Si le complexe d'Œdipe signifie quelque chose, cela veut dire qu'à partir d'un certain moment la mère est considérée, vécue, en fonction du père. Le Père ici avec un grand P, parce que nous supposons que c'est là le père au sens absolu, c'est le père au niveau du père symbolique, c'est le nom du père qui instaure l'existence du père dans cette complexité sous laquelle il se présente à nous [...] (26 juin 1957).

C'est lui qui est en fonction dans la métaphore paternelle, et parce qu'il y couvre la jouissance, parce qu'il n'y vient qu'en semblant, il est voué à l'échec dans cette fonction. Du coup, du « père symbolique » il n'y a pas dans l'articulation... Il y a défaut, de construction.

MYTHES, DESTINS

Mais si sur ce plan Lacan prolonge Freud, il s'en sépare lorsqu'il aborde les productions fantasmatiques rapportées dans le cas. Et s'il s'en sépare, c'est parce que, comme il le précisera le 9 juin 1971, l'abord mythogénique suppose que la récollection des versions du mythe n'ait pas retenu dans sa nasse ce qui de la jouissance y est servi lorsque le mythe est en fonction. C'est alors la référence à l'analyse structurale des mythes développée par Lévi-Strauss qui oriente la lecture lacanienne de Freud. L'article « La structure des mythes », publié dans *Anthropologie*

structurale I chez Plon en 1958, mais qui était déjà paru en version anglaise en 1955[18], est ici la référence pertinente. En effet loin de partir d'un mythe quelconque, Lévi-Strauss propose l'analyse structurale du mythe d'Œdipe. Or le retour de Lacan sur ce point le 9 juin 1971 indique qu'un abord structural de la référence à l'*Œdipe* comme mythe n'est pas passée aisément dans les mœurs analytiques du milieu des années cinquante. Lorsque l'*Œdipe* n'est pas pris comme schéma psychologique explicatif de la structure familiale, il est avant tout pièce de théâtre. Or une pièce de théâtre n'est pas exactement un mythe, même si elle peut bien sûr souvent en participer. Il y a là une différence à laquelle Lacan introduit en renvoyant à la lecture de Lévi-Strauss en 1957, et en critiquant A. Green en 1971.

Si l'on prend comme point de départ la thèse freudienne énoncée dans *Personnages psychopathiques sur la scène*[19] on peut dire ceci : c'est en tant que l'interprétation de *Œdipe* est sensée susciter chez tout humain la levée du refoulement, et donc le refoulement de ce qu'elle exhibe, que cette pièce garderait après vingt cinq siècles son pouvoir de rassembler un public.

Or l'analyse à laquelle procède Lévi-Strauss et à laquelle Lacan renvoie est d'un tout autre ordre. Son paradigme est donné sous deux présentations : l'harmonie musicale, et la cartomancie. Si l'on suit la première, qui consiste à lire un mythe à la façon dont on déchiffre une partition à plusieurs mains ou à plusieurs instruments, on remarque qu'il s'agit tendanciellement d'annuler la signification propre de chacun des éléments du mythe qui composent l'équivalent d'une ligne mélodique, pour dégager les rencontres harmoniques que produit une lecture verticale. Cette lecture verticale dégage les accords[20] des différentes lignes mélodiques. C'est-à-dire que toutes les lignes – *i.e.* toutes les versions du mythe – ne sont pas à lire les unes à la suite des autres, mais par clef et par instrument comme une partition d'orchestre. D'où la question du recueil du corpus des mythes, chaque « histoire » n'étant pas un mythe, mais une version seulement, et incomplète, du mythe, et celui-ci n'étant attesté que de la réunion ordonnée de l'ensemble du corpus.

Cette lecture musicale s'avère particulièrement pertinente là où il s'agit d'expliquer des convergences mythologiques entre zones géographiques ou culturelles très éloignées. Puisque des mythes produisent des

---

18. "The Structural Study of Myth", *in* "Myth, A Symposium", *Journal of American Folklore*, vol. 78, n° 270, oct.-dec. 1955, p. 428-444.

19. S. Freud, *Personnages psychopathiques sur la scène*, supplément au n° 3 de *L'unebévue*, été 1993.

20. En allemand, accord se traduit par *Stimmung* ce qui dans cette langue met en résonance l'*accord* musical, l'*humeur*, soit la façon d'être affecté, et l'*atmosphère*. L'*Einstimmung* est la concordance qui permet l'effectuation du *Witz*. L'*Übereinstimmung* est ce processus que Freud rend responsable du choix ultime des éléments signifiants du rêve et que l'édition française actuelle de *L'interprétation des rêves* rend par *surdétermination*.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

sens très divers ils peuvent s'ils sont « d'accord » pourrait-on dire, s'avérer être des versions d'un seul mythe qu'on n'aurait autrement jamais songé à rapprocher. La thèse diffusionniste devient alors inutile. Les éléments du mythe, les mythèmes, seraient ainsi dans des relations réglées sur le modèle de ce que fournissent par exemple les différentes possibilités d'un contrepoint. Chaque élément ne peut être modifié sans que les permutations relatives des autres éléments ne soient aussi effectuées.

Mais la conséquence de cette perspective est que le sens devient indifférent, et même gênant, pour définir l'appartenance d'une version à un mythe ou à un autre :

> On pourrait définir le mythe comme ce mode du discours où la valeur de la formule *traduttore, traditore* tend pratiquement à zéro. A cet égard, la place du mythe, sur l'échelle des modes d'expression linguistique, est à l'opposé de la poésie, quoi qu'on ait pu dire pour les rapprocher. La poésie est une forme de langage extrêmement difficile à traduire dans une langue étrangère, et toute traduction entraîne de multiples déformations. Au contraire, la valeur du mythe comme mythe persiste, en dépit de la pire traduction[21].

Le sens constitue le mythe en histoire, en destin, et s'oppose à sa prise en considération comme mythe. Traiter du mythe c'est réduire une histoire aux relations formelles qui structurent ses différentes versions et qui déterminent aussi la signification de ses différents éléments considérés individuellement. Le poids du sens tend à s'annuler tandis que le poids du texte s'accroît (8 mai 1957). On doit donc pouvoir rendre compte de tout mythe par une écriture formelle.

LE CRISTAL DE LA LANGUE

Lacan trouve là l'autre versant de la solution au problème que lui pose en 1956-1957 le « père symbolique ». On a vu comment il avait tenté sur un premier versant de régler autour de la jouissance phallique l'entrée en jeu d'un père dans le monde ordonné au symbolisme maternel primordial. En proposant de traiter le cheval de la phobie comme l'élément mythique qui manquerait au petit garçon du *Cas de phobie* du fait de l'absence de mise en jeu par le père réel du père imaginaire, c'est au cristal sur lequel Lévi-Strauss conclut *L'analyse structurale des mythes* que Lacan fait appel pour régler la multiplicité des instances de la paternité.

Le mythe est un cristal si on le prend dans son double rapport à la langue et à la parole avance Lévi-Strauss. Un mythe n'est jamais fermé et

---

21. Claude Lévi-Strauss, « La structure des mythes », *in Anthropologie structurale I*, Paris, Plon, 1958, p. 232.

peut toujours produire une nouvelle version. Il y a donc développement continu du mythe. Mais jamais on ne peut passer d'une version à une autre de façon continue. Il y a toujours transformation, permutation, et donc toujours discontinuité. Lévi-Strauss résume cette différence ainsi : « La croissance du mythe est donc continue, par opposition avec sa structure qui reste discontinue. » Et c'est à cet endroit qu'il se sert du cristal. « Si l'on nous permet une image risquée, le mythe est un être verbal qui occupe, dans le domaine de la parole, une place comparable à celle qui revient au cristal dans le monde de la matière physique. Vis-à-vis de la langue, d'une part, de la parole, de l'autre, sa position serait en effet analogue à celle du cristal : objet intermédiaire entre un agrégat statistique de molécules et la structure moléculaire elle-même[22]. »

Le 22 mai 1957 Lacan s'empare de ce cristal : le cheval de la phobie assurerait la fonction d'un cristal dans une solution sursaturée. De quoi s'agit-il ? Un cristal peut être en solution dans de l'eau : du sel ou du sucre par exemple. Si la solution est sursaturée, elle produit une forme cristalline – un grain – qui croit jusqu'à ce que la solution soit simplement saturée. Alors la croissance de la forme cristalline au détriment de la solution cesse. A l'inverse, si l'on rajoute de l'eau, le cristal se dissout. Il y aurait donc une forme solution, liquide, continue. Et une forme cristalline discontinue, dont les arêtes ont une disposition particulière selon le cristal. La fonction du cristal dans une solution sursaturée consiste à « cristalliser » la sursaturation pour l'ordonner au cours de sa croissance à sa forme particulière.

Mais comment situer cet effet cristal de l'objet phobique tel que Lacan le reprend par rapport à la question qui nous occupe ? Que cristallise le cheval de la phobie ? Le père imaginaire et ses manifestations divines, olympiques pourrait-on dire – dans *Totem et tabou* il jouit de toutes les femmes – constituent-ils la solution sursaturée qu'agiterait le père réel, et dans laquelle pourrait précipiter l'orientation des différentes arêtes du cristal symbolique ? L'analogie chimique ou cristallographique n'a-t-elle pas ici ses limites[23] ?

La cristallisation a d'autres lettres de noblesse qu'elle doit à Henri Beyle. « Aux mines de sel de Hallein, près de Salzbourg, les mineurs jettent dans les profondeurs abandonnées de la mine un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver ; deux ou trois mois après, par l'effet des eaux chargées de parties salines, qui humectent ce rameau et ensuite le laissent

22. Claude Lévi-Strauss, « La structure des mythes », *op. cit.*, p. 254.

23. Cet abord un peu trop rapide mériterait un regard rétrospectif et des prolongements. On remarque en particulier que ces effets de phase ici repérés à propos du cristal, Lacan y avait fait référence dans un tout autre domaine, celui par lequel il tentait de cerner le réel en jeu dans les incidences du spéculaire. Ainsi c'est d'effets de phase qu'il s'agit dans le passage du criquet de sa forme grégaire à sa forme solitaire et vice et versa.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

à sec en se retirant, ils le trouvent tout couvert de cristallisations brillantes. Les plus petites branches, celles qui ne sont pas plus grosses que la patte d'une mésange, sont incrustées d'une infinité de petits cristaux mobiles et éblouissants[24]. »

Mais le modèle de Stendhal est assez différent de celui avancé par Lévi-Strauss et repris par Lacan. La cristallisation stendhalienne « c'est l'opération de l'esprit qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections ». Elle se produit en préservant l'hétérogénéité de la branche et des cristallisations salines qui s'y déposent. Alors qu'il y a homogénéité de la forme soluble de la solution sursaturée à la forme cristalline du cristal. Peut-on dire, comme le fait Stendhal de la cristallisation, que l'objet phobique comme le mythe tirent parti de *tout* ce qui se présente ?

Le cristal évoque aussi une autre dimension : il s'agit de sa résonance. Ceci d'autant plus depuis que les cristaux sont devenus des instruments quasi universels de mesure du temps en fonction de leur fréquence de vibration.

Ce qui a l'éclat et la limpidité du cristal fait vibrer la lumière. Mais on peut aussi faire tinter, résonner un cristal. Loin de donner un simple bruit, écho du choc d'un objet contre un autre, le cristal va vibrer un temps comme les cordes d'un instrument de musique. « Sa main tremblait » écrit Martin du Gard dans *Les Thibault*, « en posant le verre, il le fit tinter contre la carafe. Dans le silence, ce son cristallin n'en finissait pas de mourir[25] ». Le son cristallin est donc ce qui cesse pour une part d'être bruit d'un objet ou d'un mouvement, pour porter de l'être jusqu'à ce qu'il meure, s'éteigne, disparaisse, cesse. Il aura vécu, pourra-t-on dire dans l'après coup comme il est devenu commun de le dire des roses, c'est-à-dire non pas de leurs pétales, mais de leur beauté. Effet vibratoire qu'il est possible de faire renaître pour guetter sa disparition, comme l'enfant frappant le bord de son verre pour ressusciter cet être évanescent.

Si l'on considère le mode de transmission oral des mythes on pourra tenir compte de la résonance du cristal. Et envisager cet effet de cristal entre l'orientation graphique des arêtes et leur vibration sonore comme quelques cailloux posés en chemin vers une articulation de la distinction entre continuité et discontinuité des langues.

---

24. Stendhal, *Le rameau de Salzbourg*, dans *De l'Amour*, Paris, Calmann-Lévy, éd. 1928. On trouve aussi, cité par le *T.L.F.* VI, 505, « [...] une névrose de l'espèce de la vôtre peut constituer le noyau de cristallisation, ou l'étape préparatoire d'une véritable psychonévrose », G. Bernanos, *La joie*, 1929.

25. Cité dans le *T.L.F.* VI, 604.

Ecouter, lire, déchiffrer

Revenons aux messages qui décidèrent les héros de Jules Verne à partir à la recherche du père des enfants du capitaine Grant. Leur déchiffrement, dont on ne peut pas dire qu'il ait été laissé aux aléas du pragmatisme anglo-saxon repose à chaque fois sur un principe. Il y a un passage par la parole, il y a un moment parlé. Non pas seulement la parole en tant qu'elle se différencie du textuel, mais la parole en tant que sonore. Les textes sont lus, à haute voix, à chaque fois qu'il s'agit de les déchiffrer, ou qu'est produite une nouvelle interprétation. Cela ne veut pas dire que d'autres opérations, de traduction ou de translittération ne sont pas effectuées en même temps. Mais cette *phase sonore* est à chaque fois soulignée.

Au moment de la pêche du requin, le déchiffrement des trois messages se fait dans une discussion ponctuée de plusieurs temps d'écriture. Puis en *Patagonie*, perché dans l'arbre, ce sont les réponses qu'il donne oralement à ses amis qui sont assis sur les branches inférieures qui induisent le géographe à une nouvelle lecture des fragments *austral* et *indi*, lecture qui oriente les recherches vers l'*Australie*. C'est à nouveau au moment où il écrit une lettre, mais sous la dictée de Lord Glenarvan, que Paganel superpose le *aland* du message au *Zealand* qu'il lit sur le titre d'un journal.

Jules Verne n'a pas construit les messages de la bouteille n'importe comment. Voici ci-dessous une superposition ligne à ligne des trois feuilles des messages :

7 Juni *62* **troi**	**ats**	*Bri* **tannia**	Glas *gow*
sink	**gonie**		*stra* **austral**
	aland	zwei	atrosen
skipp	*Gr*		**abor**
contin	**pr**	**cruel**	**indi**
		that monit	graus *of long*
	jeté		**ongit**
and **et 37° 11′**	**lat**	bringt ihnen	*ssistance*
	lost		

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

On peut remarquer qu'aucun des mots qui vont constituer les pivots successifs du voyage circumterrestre du *Duncan* ne sont l'objet d'une écriture complète en deux langues. Seul *austral* est écrit partiellement en anglais, mais les quatre lettres du mot anglais, *stra,* ne peuvent pas suggérer une différence de prononciation déterminée. Pour les autres parties de mots *gonie, abor, contin, indi,* ce sont tous sauf *aland* des mots incomplets du message en français. On peut aussi voir que l'ordre des étapes du voyage est déjà indiqué par l'ordre des mots qui vont donner lieu à interprétations successives :

- gonie = Patagonie
- austral = Australie
- aland = New-Zealand
- abor = ?

Le cristal de chaque signifiant est mis en vibration. Le tissu du sens se constitue, jusqu'au changement de phase suivant qui précipite une nouvelle signification. Une langue se prolonge dans l'autre, et y produit une lecture autre. Jusqu'au point où dans l'ombu *gonie* peut cesser d'être nom propre, et *austral* le devenir. Puis lorsque, sous la dictée de Glenarvan, le géographe peut lire *aland* comme se prononçant *i : land* dans *New-Zealand.*

Mais nous avons à faire à un écrivain. Le trajet de la lettre est souligné, et l'on s'émerveille. Mais c'est tout construit, et l'on perçoit à quel point il serait vain de rabattre Jules Verne sur aucun de ses personnages. C'est la question qu'il pose au rapport entre les langues et les lieux par le médium du rapport entre les langues qui reçoit une réponse qui participe de la courbure de l'inconscient, avec quelque imprécision. Ainsi si l'on considère les fragments *austral* en français et *stra* en anglais, pris ensemble ils ne permettent de lire en français ni *austral* ni *Australie.* Car l'*austral* français se traduit par *southern* en anglais qui ne comporte pas *stra,* et *Australie* en français prend une majuscule qui manque au message.

Pourtant, des rapports à la langue différents mais qui se répondent sont bien tendanciellement dégagés. L'un permet les avancées successives du déchiffrement et met en jeu dans l'alternance de l'écrit et de l'oral une phase sonore. Le message écrit du père inaccessible et échoué on ne sait pas en quel *il,* demande à être interprété. Il doit pour cela être remis en parole, en passer par la vibration du cristal de la langue qui met en résonance, c'est-à-dire en continuité, les langues entre elles. Mais dans le livre de Jules Verne la difficulté est accentuée du fait que la même île dispose de noms différents dans des langues différentes. Cela pousse à son maximum les effets de la particularité d'une nomination et de la nécessité qu'elle possède un minimum de *convenience* dans

chaque langue. Lorsque cette dimension fait défaut, ni les visages de la terre, ni la résonance des langues ne peuvent plus être momentanément d'aucun secours au géographe ahuri. Ce serait un *pan* de la question que Lacan va jouer du côté du sonore dans les séminaires des années soixante-dix.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

« *L'homme Moïse* » *et le nœud bo*

JOSÉ ATTAL

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Ainsi se déduit le fait que le Savoir est dans l'Autre, qu'il ne doive rien à l'être si ce n'est que celui-ci en ait véhiculé la lettre

Lacan, séminaire *Encore*, séance du 10 avril 1973

Vers la fin du séminaire *R. S. I.*, au cours de la séance du 13 mai 1975, Lacan annonce sans plus de commentaires ni de particulière insistance qu'à l'occasion il appellera maintenant le nœud borroméen : « nœud bo[1] ». Ce qui pouvait passer pour une simple et commode abréviation va se trouver avoir une toute autre portée à la lecture du séminaire de l'année suivante, plus précisément au moment de le clore. En effet, lors de l'ultime séance du séminaire *Le sinthome*[2], Lacan à deux reprises fait le rapprochement entre son « nœud bo » et le mont Nebo. Une première fois pour dire que « ça fait penser » au mont où « la loi nous fut donnée », et une deuxième fois, un peu plus loin, parlant de l'égo, du narcissisme, du corps et de l'image, il annonce qu'il va « tracer », qu'il va franchir quelque chose. C'est ceci :

> [...] jusqu'où va, si je puis dire, la père-version, comme vous le savez, depuis le temps que je l'écris. Le nœud bo, c'est ça, c'est la sanction du fait que Freud fait tout tenir sur la fonction du père. Le nœud bo n'est que la traduction de ceci, c'est que, comme on me le rappelait hier soir l'amour, et par-dessus le marché l'amour qu'on peut qualifier d'éternel, c'est ce qui se rapporte à la fonction du père, qui s'adresse à lui, et au nom de ceci que le père est porteur de la castration. C'est ce que Freud au moins avance dans *Totem et Tabou* à savoir dans la référence à la première horde ; c'est dans la mesure où les fils sont privés de femme qu'ils aiment le père. C'est en effet quelque chose de tout à fait singulier et ahurissant que seule sanctionne l'intuition de Freud, mais de cette intuition, à cette intuition, j'essaie de donner un autre corps, précisément dans mon nœud bo

1. Lacan, *R.S.I.* : « Ce qu'il y a de remarquable dans le nœud dit bo – je ne dis pas beau – dans le nœud bo comme je l'appellerai à l'occasion... »
2. *Idem*, *Le sinthome*, séminaire inédit, 1975-1976.

> qui est *si bien fait pour évoquer le mont Nebo*[3] où, comme on dit, la Loi, la Loi qui n'a absolument rien à faire avec les lois du monde réel – les lois du monde réel étant d'ailleurs une question qui reste toute entière ouverte – et la Loi dans l'occasion est simplement la loi de l'amour, c'est-à-dire la père-version. (11 mai 1976)

Il est curieux de constater que Lacan qui deux fois insiste pour dire que le nœud bo est fait pour évoquer le Nebo laisse planer comme une confusion, comme une erreur qu'il ferait sur le mont où fut reçue la Loi. S'agirait-il d'une confusion sans importance avec le mont Horeb Sinaï ? Il n'en est rien, semble-t-il, puisqu'il précise aussitôt qu'il ne s'agit pas « des lois du monde réel », ce qui est le cas de la loi mosaïque, mais d'une loi qui est « celle de l'amour, c'est-à-dire la père-version » dont il parle depuis plusieurs années. Le mont Nebo a pourtant bien un rapport avec Moïse puisque c'est le lieu de sa mort tel qu'il est dit dans la Bible, et même où il fut mis à mort à l'issue d'un véritable procès comme nous le rapporte le Midrach, ce que nous verrons plus loin. En tout cas dans cette séance du séminaire *Le sinthome*, avec le nœud bo/Nebo, Lacan semble indiquer un trajet à faire qui irait du meurtre du père primitif à la mort de Moïse, nous mettant sur la voie d'un début de réponse à la question qu'il s'est régulièrement posée et à quoi il a donné un statut d'énigme :

> Qu'est-ce que Moïse, foutre de nom de Dieu – c'est le cas de le dire –, a à faire avec Œdipe et le père de la horde primitive ? Il doit bien y avoir là-dedans quelque chose qui tient du contenu manifeste et du contenu latent[4].

La question lui fait problème et de son propre aveu il l'a exprimée de mille façons notamment au professeur André Caquot spécialiste des sciences religieuses qu'il invite à son séminaire : « Comment, pourquoi, Freud a-t-il eu besoin de Moïse[5] ? » Nous reconnaissons là, comme nous l'avons indiqué plus haut, le caractère véritablement énigmatique, pour Lacan, de cette question : « Pourquoi diable un tel énoncé a-t-il été prononcé[6] ? »

Lacan déjà dans *Radiophonie* insistait sur cette interrogation, au point de donner lecture lors de son séminaire *L'envers de la psychanalyse*, d'une

---

3. Souligné par moi.
4. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, 1969-1970, séance du 11 mars 1970.
5. *Ibid.*
6. L'énigme telle que Lacan la définit dans la dernière séance du séminaire *Le sinthome* est celle-ci : « [...] j'écris ça [l'énigme] E^e, il s'agit de l'énonciation et de l'énoncé, et l'énigme consiste en leur rapport du grand E au petit e, à savoir de pourquoi diable un tel énoncé a-t-il été prononcé. C'est une affaire d'énonciation, et l'énonciation c'est l'énigme, l'énigme portée à la puissance de l'écriture. »

partie du texte lu à la radio. Dans *Radiophonie* et *L'envers* qu'il faut ici lire ensembles, Lacan affirme un certain nombre de points, et notamment que lui

> paraît essentiel l'intérêt que, nous, analystes, devons porter à l'histoire hébraïque. La psychanalyse n'est peut-être pas concevable à être née ailleurs que dans cette tradition. Freud y est né, et il insiste, comme je vous l'ai souligné, sur ceci, qu'il n'a proprement confiance, pour faire avancer les choses dans le champ qu'il a découvert, qu'en ces juifs qui savent lire depuis assez longtemps, et qui vivent – c'est le Talmud – de la référence à un texte[7].

Et il se fait encore plus précis :

> Pourquoi sinon de ce que le Juif depuis le retour de Babylone est celui qui sait lire, c'est-à-dire que de la lettre il prend distance de sa parole, trouvant là l'intervalle juste à y jouer d'une interprétation. D'une seule, celle du Midrach qui se distingue ici éminemment. En effet pour ce peuple qui a le Livre, seul entre tous à s'affirmer comme historique, à ne jamais proférer de mythe, le Midrach représente un mode d'abord dont la moderne critique historique pourrait bien n'être que l'abâtardissement. Car s'il prend le Livre au pied de sa lettre, ce n'est pas pour la faire supporter d'intentions plus ou moins patentes, mais pour, de sa collusion signifiante prise en sa matérialité : de ce que sa combinaison rend obligé de voisinage (donc non voulu), de ce que les variantes de grammaire imposent de choix désinentiel, tirer un dire d'un autre texte : voire à y impliquer ce qu'il néglige (comme référence), l'enfance de Moïse par exemple.
> *N'est-il rien d'en rapprocher ce que la mort du même, Freud tenait à ce qu'il fût su, au point d'en faire son message dernier*[8] ?

Nous lisons là ce sur quoi Lacan nous laisse car à notre connaissance il n'explicitera plus jamais ceci, et à juste titre car conformément à ce qui apparaît comme le signe[9] à déchiffrer que nous adresserait Freud avec la mort de Moïse sur le Nebo, comme étant son message dernier, Lacan en quelque sorte s'associerait à ce message comme étant aussi le sien avec le nœud bo, qu'il qualifiait aussi d'énigme à la fin de son enseignement :

> Je dois dire que le nœud borroméen est une énigme[10].

---

7. Lacan, *L'envers...*, 15 avril 1970.
8. *Id.*, *Radiophonie*, *op. cit.*, p. 81, souligné par moi.
9. Dans *Radiophonie* aussi, Lacan insiste sur sa théorie du signe et son importance pour le psychanalyste.
10. Lacan, *Dissolution*, séminaire inédit du 13 novembre 1979.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Quel serait ce message ? Beaucoup de choses ont été dites sur Freud et Moïse, beaucoup de choses ont été publiées sur *L'Homme Moïse et la religion monothéiste,* livre souvent qualifié de « à part » chez Freud, « tout à fait spécial » dira sa fille Anna[11] d'aucuns allant même jusqu'à parler de « bizarrerie extravagante[12] », d'« anomalie[13] ».

Il a été depuis longtemps largement établi les rapports forts que Freud entretenait avec la figure de Moïse ; de son propre aveu, Moïse longtemps le tourmenta, mais à peine Freud l'abandonnait-il qu'il se sentait « comme une âme en peine[14] ». Il est sûr que le personnage de Moïse a tenu Freud une grande partie de sa vie – trente cinq années ! Depuis Le *Moïse de Michel Ange,* en 1914, jusqu'à celui de la période 1934/1939, en passant par l'épisode Jung – son Josué à lui Freud-Moïse.

Partons donc comme nous le conseille Lacan du Midrach.

LE MIDRACH[15]

> Il s'agit [le Midrach] d'un rapport à l'écrit soumis à de certaines lois qui nous intéressent éminemment[16].

Le terme Midrach a un double sens, il désigne tantôt l'acte d'interprétation grâce à des techniques appropriées et de manière réglée, comme nous le verrons plus loin ; tantôt le résultat de cette interprétation quand elle mérite d'être consignée dans une œuvre littéraire appelée dès lors « un Midrach ».

Il existe plusieurs midrachim[17] ; disons en simplifiant à l'extrême qu'il existe deux grandes catégories midrachiques :
– le Midrach *halakha*[18], qui est un mode d'interprétation justificatif et créatif de règles de conduite, donc à caractère plutôt pratique, donnant son fondement à telle ou telle prescription ou obligation issues dans les versets bibliques de lois ou précisions qui n'y sont pas exprimées explicitement ;
– le Midrach *aggada*[19] qui traite des parties narratives de la Bible, qui

---

11. Cité dans une lettre de Lou Andréas-Salomé à Freud du 2 janvier 1935. *Correspondance avec Freud,* Gallimard, 1970.

12. Peter Gay par exemple, *Freud une vie,* Hachette, 1991, p. 744.

13. Strachey, cité par M. Moscovici dans sa préface à *L'Homme Moïse,* Gallimard, 1986.

14. Freud, *L'Homme Moïse, op. cit.,* p. 199.

15. Le radical hébraïque *daroche* signifie examiner, expliquer, rechercher, enquêter. Les lieux d'étude se nomment par exemple beth (maison) hamidrach.

16. Lacan, *L'envers...,* séance du 15 avril 1970.

17. Parmi les abondantes études consacrées au Midrach, très peu sont en langue française ou traduites. Signalons en français deux ouvrages : celui de David Banon, *La lecture infinie,* Seuil, 1987 ; et celui de Frédéric Manns, *Le Midrach,* Jérusalem, 1990.

18. *Halakha* veut dire « marche à suivre ».

19. *Aggada* (ou *Hagada*) signifie « Récit ».

à travers paraboles, histoires, aphorismes, suscite pour l'enseignement des discussions visant essentiellement des questions d'éthique.
Le Midrach plus que toute autre, constitue la catégorie même de l'interprétation des textes juifs. Il ne s'agit pas de dégager la signification définitive de tel ou tel texte, mais de créer véritablement des significations nouvelles, car son objet est, même dans le cas de règles normatives à établir, finalement de susciter une réflexion éthique, donc nécessairement en rapport avec l'époque, le temps, et le discours ambiant. La technique midrachique porte son attention à un détail du texte, s'arrête à toute anomalie syntaxique, questionne la redondance, ausculte la racine lexicale, traque les modulations de la trame narrative ; c'est une exégèse créatrice. Le Midrach part du texte biblique pour le continuer ; il ne s'agit pas pour autant de promouvoir les associations libres de chacun, il s'agit de manière réglée de mettre en rapport des énoncés qui manifestement n'en ont aucun, afin d'en produire une autre lecture. C'est avant tout une philologie créatrice partant du principe constant que plus un texte est énigmatique, (voire à l'extrême dans sa trop insistante platitude), plus il constitue un appel, une demande de déchiffrement et de production de sens.

Il est enseigné qu'il y a au moins quatre niveaux de lecture d'un même texte, c'est ce qui s'appelle le *pardes*[20], acrostiche constitué des quatre lettres (*pé - resh - dalet - samekh*) qui sont les initiales des quatre mots correspondant aux quatre niveaux de lecture :
– *pshat* : c'est le sens premier, littéral que contient le texte explicitement. C'est la signification obvie, qui peut s'amplifier certes, mais qui restera toujours du même niveau ;
– *rémèze* : c'est la signification allusive. Le texte suggère une autre couche de sens qui peut conduire vers une signification secondaire, mais qui peut aussi égarer le lecteur !
– *drash* (racine qui a donné le Midrach) : c'est l'intention profonde du texte, la signification qu'il faut lui arracher à partir du contexte ;
– *sod* : c'est le secret du texte.

« Mais cette dialectique ascendante qui mène du *psha*t au *sod* ne suffit pas car arrivé à ce stade il faut par une dialectique descendante, lester le *pshat* des découvertes des autres niveaux et lire enfin le texte dans sa littéralité[21] » et sa complétude.

Concernant le Midrach *aggada* qui nous intéresse ici, il faut rajouter qu'il existe pour celui qui se risque à une interprétation midrachique d'un texte – généralement un maître devant ses élèves – un procédé

20. David Banon, « Le pardes ou le déploiement du sens », dans *La lecture infinie, op. cit.*, p. 204. Ainsi que *Le Dictionnaire encyclopédique du judaïsme,* Cerf, 1993.
21. *Ibid.*, p. 206.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

qui a valeur de contrainte et qui se dit *petih'a* ou *petih'ta* : c'est, comme dans une symphonie, l'ouverture qui indique le thème dominant du commentaire, en suggérant la direction dans laquelle on s'engage. La structure de la *petih'a* est toujours la même : il s'agit d'énoncer un premier verset dit « verset convoqué » mais avant de s'attaquer à son interprétation, il faut énoncer un autre verset appelé « verset ouvrant » qui à première vue n'a aucun rapport avec le sujet du « verset convoqué ». Il s'agira de mettre au jour les liens existant entre les deux versets ; en d'autres termes, le « verset ouvrant » fait signe avant de faire sens. Cet exercice, véritable paradigme de la relation maître/disciple concernant une transmission, se fait dans un face à face assez impitoyable, car « il est interdit à un disciple d'accepter l'enseignement de son maître, tant qu'il a des objections à formuler[22] ». Rajoutons sans plus développer, qu'avec la *petih'ta* en ouverture, il y a souvent la *Hatimah* en fermeture, c'est-à-dire une conclusion généralement dans une dimension messianique ou eschatologique.

Venons-en maintenant au nouage suggéré par Lacan, Freud-Moïse en rapport avec le Nebo/nœud bo et par le truchement du Midrach comme il nous y invite. Notons conséquemment une implication de taille sur laquelle nous devons nous arrêter : la position de Lacan ici, implique qu'il suppose à Freud une connaissance au moins suffisante des textes juifs comme le Midrach. Nous savons le nombre de débats suscités par cette question et d'ouvrages visant à éclairer ce point, voire à « débusquer » Freud[23] !

A la question de savoir si Freud en avait une suffisante connaissance[24], nous pourrions ici répondre par l'affirmative en rappelant certains termes précis des lettres à sa fiancée relatives aux fêtes juives ; nous pourrions évoquer aussi que c'est avec la Bible et d'autres textes hébraïques que s'est faite sa prime éducation ; nous pourrions rajouter qu'avant l'entrée au *Gymnasium*, il a fréquenté une école privée juive ; nous pourrions recenser toutes ses citations – et que dire de celle fameuse de son père écrite en hébreu – nous pourrions même le prendre en flagrant délit d'omission[25], nous pourrions rappeler ce qu'il dit de

---

22. Pirkei Aboth, *Le Traité des Pères*, Paris, Éditions Merkos, L'Inyonei Chinuch, 1967, p. 166.

23. Citons : Y.-H. Yerushalmi, *Le Moïse de Freud* ; R. Rubinstein, *L'imagination religieuse. Théologie et psychanalyse* ; E. Amado Levy-Valensi, *Le Moïse de Freud ou la référence occultée*, et bien d'autres. D. Bakan par exemple a avant Lacan proposé de lire *Moïse et le monothéisme* en fonction d'un contenu manifeste et d'un contenu latent, mais pour arriver – nombreuses citations à l'appui – à faire notamment de Freud un disciple du « messie hérétique » Sabbataï Zevi ! En d'autres termes, une science juive pervertie, et la psychanalyse à l'horizon comme pratique perverse. D. Bakan, *Freud et la tradition mystique juive*,

24. Ce qui n'implique pas nécessairement une connaissance de l'hébreu

25. Par exemple en ceci que dans son ouvrage de 1900, *L'interprétation des rêves*, il ne cite à aucun moment parmi l'importante bibliographie Le Talmud, alors qu'il écrira à A. Drajanow « [...] mon attention a été à maintes reprises attirée par ce que dit le Talmud sur le problème des rêves » (cité par P. Gay, *Un juif sans Dieu*, Paris, PUF, 1989, p. 39-40).

« son bienfaiteur », son vénéré professeur de judaïsme[26]... arrêtons-là cette série, car l'élément décisif à nos yeux réside dans l'expression utilisée par Freud : « l'Homme Moïse ».

Il est frappant – symptomatiquement – qu'un tel titre ait été modifié dans la traduction anglaise de Strachey, puis dans la première traduction française de Anne Berman (1948). Dans la seconde, le titre est correctement rétabli, mais curieusement fait l'objet – à deux reprises – d'abord dans un « avertissement de l'éditeur » (J.-B. Pontalis), puis dans la longue préface de Marie Moscovici, de commentaires qui orientent de façon discutable le rétablissement de l'omission initiale de « l'homme » : « Que Freud dise "l'homme Moïse" et que la formule apparaisse à plusieurs reprises dans le texte, n'est pas indifférent et peut surprendre » écrit Pontalis ; c'est que d'après lui, Freud tient à montrer « l'humanité de Moïse », « un homme d'exception qui est aussi un homme ordinaire », et à l'appui de son assertion, il cite la Bible [Nombres 12, 3], mais dans une traduction fautive :

> Or cet homme, Moïse, était fort humble, plus qu'aucun homme qui fût sur terre[27].

Marie Moscovici, quant à elle, dans sa préface à la nouvelle traduction de l'*Homme Moïse*[28] s'arrête aussi à ce qualificatif, pour en conclure sommairement que c'est une manière d'attirer notre attention sur le coté « humain, trop humain » du personnage.

Plus récemment, dans un ouvrage plus subtil, Yerushalmi – qui vise aussi à sa façon à faire de la psychanalyse une « science juive[29] » – entame lui aussi à un moment, un commentaire sur le titre[30] de l'ouvrage de Freud, considérant qu'en fonction des « intentions et du contenu » il aurait pu l'appeler « Moïse et le judaïsme » ; mais « Freud s'y serait refusé ». Quant à « Moïse et le monothéisme », titre adopté par la *Standard Edition* et par la première traduction française, il « sonne bien mais pèche par son imprécision [...]. Au lieu du terme abstrait et général de monothéisme, Freud a préféré "la religion monothéiste" » et Yerushalmi de conclure : « Le changement est révélateur. D'un côté ce titre ne proclame pas explicitement qu'il s'agit d'un ouvrage juif. De l'autre cependant, en mettant en relief sa spécificité, l'expression "la religion monothéiste" désigne bien le judaïsme et lui seul. » Obnubilé par ce qu'il appelle deux pages plus haut « l'affaire nationale juive », il rate

---

26. Il s'agit de Hammerschlag.

27. A notre connaissance, toutes les traductions françaises ratent la chose, indiscutable en hébreu, sauf celle d'André Chouraqui : « Or l'homme Moïse était fort humble. »

28. S. Freud, *L'homme Moïse*, Gallimard 1986

29. Voir sur ce point J. Allouch « Nécrologie d'une science juive » dans *L'Unebévue*, n° 6, EPEL, 1995.

30. Y.-H. Yerushalmi, *Le Moïse de Freud*, Gallimard, 1993, p. 114.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

complètement la lecture de l'autre côté du titre à savoir non Moïse mais *l'Homme Moïse.*

A suivre le texte hébreu, et seuls les commentateurs du Talmud et du Midrach l'ont remarqué, Moïse tardivement hérite du titre « L'Homme », (et une seule fois à notre connaissance) dans la Bible. Les commentateurs anciens négligent l'autre expression utilisée « l'homme de Dieu » (pas très souvent non plus) car suffisamment explicite, mais s'arrêtent longuement sur « L'Homme » pour en faire une équivalence de « chef » ; en d'autres termes, dire « L'Homme Moïse », c'est parler d'un homme justement pas ordinaire.

« L'Homme Moïse » est l'une des deux expressions utilisées[31] dans les textes qui interprètent. Son usage est le signe d'une certaine érudition en la matière et d'un certain niveau d'échanges selon que ce signe est ou non reçu. Il y a une signification implicite véhiculée par la nomination « l'homme » ; sinon pourquoi une telle inutile redondance, comme l'ont « logiquement » repéré les premiers traducteurs (pour qui ça n'a pas – ou pas pu – faire signe ; les seconds l'ayant traduit juste par unique souci de fidélité, ce qui n'est pas rien pour autant). Car l'utilisation du mot « Homme » renvoie, à partir de son « évolution » depuis le substantif jusqu'au titre conféré, à un long commentaire et une définition précise et réglée par une Michna du fameux *Traité des Pères,* et que véhiculent donc explicitement ceux qui l'emploient pour ceux qui l'entendent, à savoir :

> Seul le grand savant qui se fait un devoir de rendre savants ceux qu'il endoctrine[32], mérite le titre éminent de Homme, de la manière dont on dit : « l'Homme Moïse » (Michna 5[33]).

D'une part, que Freud, de par son origine et sa culture, ait affaire à des signifiants relatifs au judaïsme n'a rien pour nous étonner, il n'est pas pour autant, comme tout un chacun, « le père de ses signifiants, tout au plus est-il père à cause d'eux ». Que d'autre part il soit impossible de suivre Freud sans en passer par ses signifiants, n'implique pas d'être sourd à ceux-ci pour mieux recevoir son enseignement ; c'est sur ce point que Lacan porte un jugement lorsqu'il dit[34] :

> Freud a produit un certain nombre de signifiants maîtres, qu'il a couvert du nom de Freud. Un nom, ça sert aussi à boucher quelque chose. Je suis étonné qu'on puisse associer à ce bouchon qu'est un nom de père, quel qu'il soit, l'idée qu'il puisse y avoir à ce niveau-là

---

31. L'autre étant « Moïse notre maître » il y a par ailleurs une équivalence de sens entre Homme et Maître.

32. Au sens de transmettre la doctrine.

33. *Traité des Pères, op. cit.*, p. 166.

34. J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse,* séance du 18 mars 1970.

> un meurtre quelconque. Et comment peut-on penser que c'est en raison d'une dévotion au nom de Freud que les analystes sont ce qu'ils sont ? *Ils ne peuvent se dépêtrer des signifiants-maîtres de Freud c'est tout* [...] *Ils n'ont à ce niveau-là, aucun père à tuer*[35].

C'est avec la mort de L'homme Moïse sur le mont Nebo que peut-être Freud a voulu signifier aux analystes le peu de consistance de toute ontologie à cet endroit (et à son endroit). C'est en tout cas, à partir de l'indication de Lacan, notre thèse.

Que s'est-il passé pour Moïse sur le Nebo ?

MOÏSE SUR LE MONT DES PASSAGES[36]

> [...] *nous n'avons pas d'information sur lui à part ce qui nous vient des Livres Saints et des traditions écrites des juifs.*
>
> Freud, *L'Homme Moïse* (première page)

Nous l'avons vu, le Midrach ne tolère pas certains silences de l'écriture. Or concernant la mort de Moïse, la Bible est « rapide » eu égard à l'importance du personnage, elle décrit sobrement – huit versets pas plus – sa mort et ses funérailles. Mort acceptée sereinement et sans résistance.

C'est une toute autre vision des choses que nous propose le Midrach[37] car rien ne justifie vraiment que Moïse ait dû mourir[38], et les commentateurs midrachiques n'en restent pas là. Freud lui-même, sur ce point, n'hésite pas non plus à écrire « Dieu lui-même le punit [Moïse] à la fin à cause d'un acte d'impatience, on ne nous dit pas lequel[39] ».

Moïse ne veut pas mourir

> Moshé a cent vingt ans à sa mort. Son œil ne s'est pas terni ; elle ne s'est pas enfuie sa sève[40].

Il est vaillant et sait qu'il ne verra pas la terre promise car c'est la punition de Dieu. Or, le moment venu, Moïse refuse de mourir ; il veut l'annulation de la décision divine le concernant, il veut entrer dans cette terre de Canaan à la frontière de laquelle il se trouve avec tout un peuple qu'il a guidé et protégé. Il a toujours pensé que lui, dont les prières

---

35. Souligné par moi.
36. Mont Nebo signifie Mont des Passages.
37. Midrach Rabbah. Il existe des traductions partielles du Midrach Rabbah : Midrach Rabbah, morceaux choisis vocalisés, traduction Maurice Stern, Jérusalem, Hal-Or, 1986 ; R. Dray, *La traversée du désert*, Fayard, 1988 ; Rabbi Moshe Weissman, *Le Midrach raconte*, Éditions Raphaël ; J. Eisenberg et B Gross, *Le testament de Moïse*, Albin Michel, 1996.
38. Moïse est puni pour avoir en son nom frappé le rocher de Massa et Mériba pour en faire jaillir l'eau.
39. S. Freud, *L'Homme Moïse*, *op. cit.*, p. 100.
40. Deutéronome.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

ont à chaque fois convaincu Dieu, arriverait cette fois encore à le faire fléchir. Il n'est tout de même pas n'importe qui !

Il recense d'abord tous les miracles dont il fut le témoin et l'acteur et propose à Dieu de le laisser en vie pour pouvoir les proclamer encore longtemps à la face du monde :

> Dieu – Ne comprends-tu pas que si tu entrais vivant en Canaan, le peuple ferait de toi un dieu ? Te prendrais-tu pour Dieu ?
> Moïse – Pas du tout, la preuve, s'il en fallait une de plus, c'est que j'ai détruit le veau d'or !
> Dieu – Tous les descendants d'Adam ne sont-ils pas morts, et toi tu voudrais vivre ? Es-tu donc meilleur qu'Adam ?
> Moïse – Parfaitement, Adam a désobéi et volé le fruit de l'arbre ! Moi qu'ai-je volé ? où ai-je désobéi ? N'as-tu pas dit toi même que j'étais « le plus fidèle ? »
> Dieu – Te comparerais-tu à Noé qui, lui, a sauvé l'humanité ?
> Moïse – Mais j'ai fait mieux ! Noé n'a sauvé qu'un échantillon de l'humanité moi tout un peuple !

Dieu à son tour rappelle à Moïse la liste des honneurs et privilèges dont il l'a couvert et dont à jamais la Bible témoignera. Mais Moïse ne trouve pas ceci très loyal, et de plus, « si Dieu tue Moïse, que pensera-t-on de Dieu ? »

> Dieu – Admets-le Moïse, tous les grands depuis Adam sont morts, n'aie crainte, la félicité t'est promise dans l'autre monde. Tu prendras rang parmi les Anges.
> Moïse – Quoi ! Mais les Anges eux-mêmes ont failli ; ils ont forniqué avec les filles de l'homme[41], alors que moi je me suis séparé de ma femme après que tu m'aies parlé !
> Alors, Dieu, sophiste – Et comment pourrais-je te ressusciter si tu refuses de mourir ?
> Moïse – Mais enfin c'est toi qui es venu me chercher, je ne demandais rien ; en plus as-tu tout oublié, rappelle-toi, le berceau sur le Nil ; rappelle-toi la sortie d'Egypte, rappelle-toi les épreuves avec le Pharaon, rappelle toi... rappelle-toi... en souvenir de tout ceci ma requête n'est pas grand chose »
> – C'est non !

Moïse se taira-t-il enfin ! Il suffit !

> Dieu – Le temps de Josué est venu.
> Moïse – Mais Josué comparé à moi n'est encore qu'un enfant !

Rien à faire, la décision divine est scellée ! Cependant, malgré toutes les consolations de Dieu, Moïse ne renonce pas. Dieu lui-même ne vient-il pas de voir à l'instant la puissance des prières de Moïse, aucun des

41. Ceci fait référence à l'épisode « des Anges déchus » qui épousèrent des mortelles.

trois anges convoqués – qui pourtant ne l'apprécient guère ce Moïse – n'ose s'en mêler, même l'ange de la mort est repoussé !

> Dieu – Te croirais-tu supérieur à Jacob qui a vaincu l'Ange ?
> Moïse – Oui ! car Jacob a affronté l'Ange sur son terrain, alors que moi je les ai vaincus sur le leur !

Alors Dieu s'en chargera lui-même ! Il suffit !

Le cercle de l'Etre

Comprenant que ses supplications seraient vaines, Moïse trace alors sur le sol un cercle, se place en son centre, et déclare qu'il n'en bougera pas tant que le serment le concernant n'aura pas été aboli[42].

> – Qu'au moins il entre en Canaan non comme un chef, mais comme un simple citoyen : c'est non ! il n'est pas un simple citoyen !
> Et le cercle se rétrécit.
> – Qu'au moins il y entre non officiellement, mais par un chemin discret à l'abri des regards ; ou même transformé en oiseau ?
> C'est non ! pas de tricherie !
> Et le cercle se rétrécit.
> – Qu'au moins alors il y soit enterré ?
> C'est encore non ! Il ne fallait pas se faire passer pour un Égyptien[43].
> Et le cercle se rétrécit.

Voyant toutes ses prières rebutées, Moïse change de registre et en appelle à Dieu de Dieu !

> – Et la compassion ? Dieu aurait-il oublié la compassion, lui qui en a dicté l'obligation ; et la possibilité de se délier d'un vœu quand il ne fallait pas le réaliser ; eh bien, que Dieu se fasse délier de son vœu !
> C'est encore non ! seul un homme peut en délier un autre de son vœu.
> Et le cercle se rétrécit
> – Et..... ?
> – Non !
> Et le cercle se rétrécit.
> – Et..... ?
> – Non !
> Et le cercle...

---

42. Le serment de Dieu dit : « J'ai juré que c'est soit toi soit le peuple d'Israël qui entrera en Canaan. »

43. L'épisode. « Moïse l'égyptien » fait référence ici à la rencontre avec les filles de Jetro le beau-père de Moïse. Par ailleurs, d'après D. Bakan, le Zohar affirme que Moïse fut égyptien. Thèse à ce point non scandaleuse du point de vue « religieux » et midrachique, qu'il faut souligner qu'à notre connaissance, les réactions les plus violentes au livre de Freud sont venues essentiellement des milieux juifs « laïques » et non des milieux juifs « religieux »... !

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Le cercle est maintenant réduit à un point, où se tenir ?
Le compte à rebours est terminé, la mort est proche.
Alors Moïse, avant de se taire enfin, à bout d'arguments, fait une ultime tentative. Puisque le temps de son disciple Josué est venu, puisque Josué va prendre sa place, alors qu'on lui permette à lui Moïse, de devenir le disciple de son disciple !
Et contre toute attente, c'est oui !

Ce oui n'est pas sans conséquences ; Moïse en effet se rend dans la « tente du rendez-vous » où Josué maintenant tient son enseignement. Son entrée interrompt un très bref instant la parole de Josué qui poursuit... Moïse à partir de là se sent être la proie d'un étrange sentiment qu'il ne tarde cependant pas à nommer : la haine ! Et Moïse saisit alors les conséquences du « oui » accordé à sa requête ; au bout de la crispation ontologique, surgit forcément la haine. Il est, il hait. Que l'être comme tel puisse provoquer la haine, voilà comme l'a remarqué Lacan dans *Encore* ce contre quoi la tradition juive – contrairement à la chrétienne – met en garde.

> La coupure n'y passe pas du plus parfait au moins parfait. Le moins parfait y est tout simplement ce qu'il est, à savoir radicalement imparfait[44].

« Cent morts plutôt que haïr » pense alors Moïse, et quand Josué peu après l'assure en réponse à son insistance, que non vraiment il n'a rien à lui demander encore, quand plus tard, discutant avec Dieu, il rétorque à un Moïse curieux qu'il n'a rien à lui rapporter car ce sont ses affaires à lui Josué, alors Moïse assentit absolument à sa propre disparition. Dans le temps qui lui reste, il écrit la *Torah*[45], et surtout, Josué et lui se mettent à enseigner ensemble. Il ne lui sera pas épargné encore une dernière chose, en ceci que non seulement il mourra en un endroit ignoré de tous – afin qu'il n'y ait nul pélerinage sur sa tombe – mais aussi le regard tourné vers Beth Peôr : la Maison d'obscénité[46]. Et Dieu pleura.

CELUI QUI A DIT NON

Notons d'abord la façon impitoyable dont Dieu refuse ce que Moïse lui offre, d'être entièrement au service de sa gloire. Ce premier *non*, entraînant Moïse à sentir vaciller toute son existence au point de la « ma-

---

44. J. Lacan, *Encore*, séance du 10 avril 1973. Une petite histoire juive ici : lors de son sermon, alors qu'il démontrait à l'assistance que chaque chose parce que créée par Dieu – de la plante à l'animal – était réalisée parfaitement, le rabbin fut intempestivement interrompu par un fidèle : « Comment peux-tu dire une telle bêtise, regarde-moi, je ne suis qu'un vilain nabot bossu ! » « Je maintiens, répondit l'autre, tu es absolument parfait... comme bossu. »

45. Le mot *Torah* se traduit par « enseignement ».

46. J'emprunte cette excellente traduction à R. Draï, *La traversée du désert*, Fayard, 1988.

térialiser » sous la forme d'un cercle qui dérisoirement s'avère être de peu de consistance au fur et à mesure que trait à trait, Dieu en fait « couiner » la jouissance sous-jacente. C'est au bout de ce terrible procès, aboutissant à une destitution subjective, que Moïse peut alors rédiger la *Torah*, à savoir transmettre un enseignement maintenant non orienté par sa jouissance, c'est-à-dire dépouillé de ses propres signifiants. Il nous semble que sur ce premier point, le nœud bo de Lacan vise à la même contrainte. Lacan en effet a très tôt et souvent averti qu'il n'y « avait pas moyen de le suivre sans en passer par ses signifiants », c'est-à-dire finalement par ce que possiblement de sa jouissance – inanalysée donc – œuvrerait. Il s'ensuit qu'une des fonctions du mathème lacanien « proprement seul à pouvoir s'enseigner[47] » participe de cette visée d'une transmission d'un enseignement de la psychanalyse[48] dépouillé autant que faire se peut des signifiants de celui qui enseigne[49].

Un autre point ici peut être noté relativement à la position de Moïse à l'égard de Dieu. On considère en effet un peu trop rapidement la « position paternelle » de Moïse à l'égard des juifs ; or ce que montre le Midrach est plutôt relatif à la position « instrumentale » de Moïse vis-à-vis des juifs, il est et n'est que l'instrument de la révélation ; et c'est même pour l'avoir oublié – une seule fois pourtant – qu'il en est puni par l'interdiction d'entrer avec le peuple en Canaan. Ce point n'est en rien refoulé dans la tradition judaïque, puisque la longue *Hagada* qui à l'occasion de l'importante fête de Pâque, commémore ce moment de l'histoire du peuple juif, depuis la sortie d'Égypte, en passant par la guerre avec Pharaon, les dix plaies, la traversée de la mer Rouge, l'errance dans le désert, les miracles, etc., soit exactement l'histoire de Moïse, se garde bien de ne pas citer plus d'une fois le nom de Moïse, alors qu'elle en narre précisément l'épopée. Ceci pour bien faire ressortir qu'au-delà de ses mérites, il n'y est d'abord qu'à titre d'instrument.

Une dernière remarque maintenant, relative à la position de Josué. Une des conséquences de l'opération violente de destitution subjective opérée sur et par Moïse, est celle qui permet à celui désigné comme le premier disciple, de changer de position subjective ; Josué n'est plus dans une relation d'obéissance et de soumission à son maître ; il quitte d'abord la stricte position de disciple en enseignant *avec* Moïse. Il s'agit donc maintenant de l'enseignement de Josué *et* de celui de Moïse comme se valant. Mais plus encore, Josué, qui finit par signifier à Moïse qu'il y a dorénavant les affaires de l'un qui ne sont pas exactement celles de l'autre, quitte en même temps une certaine position de disciple pour

47. Lacan, Séminaire, *Le savoir du psychanalyste,* séance du 4 mai 1972, inédit.
48. Transmission d'un enseignement et non transmission de la psychanalyse.
49. Visée participant d'un inatteignable puisque Nœud bo est devenu signifiant lacanien.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

se rapprocher de celle d'élève, se passant par là même de la nécessaire proximité du corps du Maître. Josué dorénavant se règle sur *l'enseignement* de Moïse et non sur sa personne, pour tenir son propre enseignement.

Le Midrach finalement attire notre attention sur le fait qu'il n'y a pas de Père fondateur ; et à aucun moment d'ailleurs, les propres fils de Moïse ne sont ni ne se sentent investis d'une quelconque particulière mission du fait de leur filiation.

Ainsi se pourrait-il bien que l'énonciation contenue dans *L'Homme Moïse* soit celle-ci : il n'y a pas de père fondateur de la psychanalyse – ou alors c'est une religion. Et Freud n'était pas le dernier à pester contre ceux qui « recevaient la psychanalyse comme la *Torah* sur le Mont Horeb[50] ». Refuser une telle énonciation, ne pas la faire sienne (bien sûr Anna, malgré Anna...), reviendrait à tirer sa légitimité voire sa garantie d'un rapport filial inscrit dans un arbre généalogique qui ferait du père fondateur un ancêtre symbolique, et donc de chaque nouvel analyste le fils de son propre analyste, lui-même fils du précédent, lui-même fils de Freud ! En d'autres termes de témoigner père-versement de l'amour éternel porté à l'Homme Freud. Dire « fils de Freud », c'est finalement désigner l'endroit du ratage comme analyste.

Une telle conclusion n'est-elle pas aujourd'hui obsolète[51] ? A-t-elle une quelconque pertinence maintenant que la psychanalyse à cent ans ?

La psychanalyse cent ans déjà

C'est le titre d'un très « intéressant » ouvrage collectif récemment paru[52]. Nous nous bornerons ici pour rester dans le fil de notre propos à n'en retenir que quelques éléments.

L'article intitulé « Filiations psychanalytiques : la psychanalyse prend effet[53] » s'ouvre ainsi :

> Peut-être nulle part ailleurs dans les sciences, les relations personnelles ou, si l'on veut, les relations transférentielles et contretransférentielles, ne sont aussi intimement entrelacées avec la transmission du savoir, de la compétence professionnelle et de la tradition qu'en psychanalyse. A travers l'analyse personnelle du futur analyste, chaque psychanalyste devient partie d'une généalogie, d'un arbre généalogique qui, finalement, prend racine chez Sigmund Freud et les premiers pionniers de la psychanalyse.

---

50. A l'encontre de Sadger notamment. *Correspondance Freud/Jung* du 5 mars 1908, Paris, Gallimard, 1992.

51. *Lacan fils de Freud*, tel est le titre d'une des dernières publications « lacanienne »(!) : *Le trimestre psychanalytique* (Association Freudienne Internationale), n° 2, 1996.

52. André Haynal, *La Psychanalyse 100 ans déjà, Contributions à l'histoire intellectuelle du XXe siècle*, Genève, Georg, 1996.

53. Ernst Falzeder, *La psychanalyse 100 ans déjà, op. cit.*, p. 255.

Si dans la suite de l'article, l'auteur se veut à l'occasion sévère avec les premiers « apprentis sorciers », et leurs débordements dans tous les registres, s'il dénonce avec M. Balint « l'initiation qui vise à transformer des élèves ou apprentis en disciples dévots », il regrette néanmoins qu'avec l'épisode du comité secret, l'idée de Ferenczi – que l'auteur nomme « succession apostolique[54] » – n'ait pas été retenue, qui aurait permis à un petit groupe d'hommes « complètement analysés » par le « Maître » de représenter la « théorie pure non altérée par des complexes personnels » et ainsi transmettre la méthode. Mais il fait un petit pas de plus dans son commentaire en faisant équivaloir le « complètement analysé » de Ferenczi à ce qu'il appelle, lui ; « processus de purification avec le Maître[55] ». Brr...

Du même coup, lorsque plus haut, rappelant que « plus la ligne directe que quelqu'un peut tracer entre lui-même et Freud est courte et directe, plus grand est son prestige[56] », il « démasque » avec ironie un Jean Piaget qui se disait « le petit-fils de Freud » sous prétexte qu'il avait eu pour analyste Sabina Spielrein elle-même analysée par Freud (oh ! l'imposture) et qu'il épingle en petit-fils de Jung[57] ! C'est qu'il ne s'agit pas de rigoler avec la vraie généalogie analytique ; n'en est pas impunément qui veut ; sus à l'imposteur ! Brr...

C'est ainsi que tranquillement, avec Abraham, Rank, Sachs, Jones et d'autres, il nous dessine pas moins de huit faisceaux ! Brr... Et c'est alors qu'enfin le lecteur peut déplier voluptueusement l'immense page (27 x 40) de LE arbre généalogique de la psychanalyse, avec son commentaire – que nous préférons abréger :

> Ce n'est pas un arbre généalogique ordinaire. Il n'y a pas seulement des « enfants illégitimes », pas seulement des analyses avec différents « parents » ou des analyses répétées avec les mêmes « mères » ou « pères », etc.

Le père symbolique assurerait-il à moindre frais pour un analyste une filiation pavée de tous les attributs de la légitimité. Donc de la garantie ?

Il n'y a pas de père symbolique, ne l'a-t-on pas remarqué[58]...

---

54. L'expression est empruntée à Balint

55. E. Falzeder, *La psychanalyse 100 ans déjà, op. cit.*, p. 261.

56. *Ibid.*, p. 258.

57. Pourtant le propos de Jean Piaget aurait pu avoir valeur heuristique. Qu'on en juge l'équivoque : « Mon analyse fut entreprise auprès d'une élève directe de Freud jusqu'à satisfaction complète de celle-ci. »

58. J. Lacan, notes préparatoires à la séance du 9 juin 1971, voir le supplément à ce numéro de *L'Unebévue.*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Bêtes de savoir

GÉRARD BLIKMAN

Tout d'abord s'envoyer une lettre anonyme à soi-même
F. K

Donne-moi un idiota, donne-moi un inexpérimenté
SAINT AUGUSTIN, *Sermons* XLIII

Prendre une classe moyenne, très moyenne, puis un enfant, plutôt d'un fond de classe. Celui-ci, oui celui-ci. Du haut de sa chaire le prof dicte, enjoint, mandate plutôt l'enfant à écrire. Le souffle de l'injonction lui provient au fond de la classe, tamisé. Un bruissement. Il s'accroche à sa table, avec les dents, un peu « bête », analpha-bête même ; et pourtant, pas sans savoir. D'un savoir de ceux qui ne savent ni lire ni écrire ? Du savoir des « bêtes » de Kafka ? Prenons une corde à sauter et faisons danser Kafka et l'enfant-bête. Communauté bien singulière. Qu'est-ce que ça va produire ? Des bouts de savoirs ? Des défis à la langue ? Des morceaux d'écritures ? Une littérature ? Un petit « rien » ? Au fond de la classe, ça commence à s'ébruiter, Kafka nous dit que ça commence à communiquer avec des bruits de fond, mais serait-ce aussi avec des bouts de langues ? Des bouts de lettres ? Des petits matériaux qui s'interprêtent ?

De ses bruits de bêtes jacassantes, cloportes, singes et autres souris, Kafka nous a transmis un petit quelque chose sur la langue ; dans un sifflement rauque qui est celui-là même qu'il avait à la fin de sa vie lorsqu'il fut atteint de tuberculose, Kafka, cet asthmatique de la langue comme il le dit lui-même, nous transmet une manière de vivre la langue, une manière de « littérêtre », creusant son trou, son terrier[1], comme un mineur, littérature de mineurs, de taupes[2].

Qu'ont-ils donc à nous dire, à nous faire savoir du fond de leurs paroles qui se cherchent ? Prenons les lettres au ras du sol :

1. F. Kafka, « Le terrier » dans *La Muraille de Chine et autres récits,* Gallimard, 1994.
2. *Id.*, « La taupe géante » et « Le terrier », *op. cit.*, 1994.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> [A propos de son écriture] : C'est la ligne sinueuse d'une corde tombant sur le sol, mes lettres sont des nœuds coulants[3].
> Le vrai chemin passe par une corde qui n'est pas tendue en l'air, mais presque au ras du sol. Elle paraît plus destinée à faire trébucher qu'à être parcourue[4].

Lituraterre comme dirait Lacan, littérature de cosaques grattant la terre de leurs bottes en dansant[5], littérature faite d'anciens matériaux[6], littératures de Tziganes « qui avaient volé l'enfant Allemand au berceau et l'avaient en grande hâte apprêté d'une manière ou d'une autre parce qu'il faut bien que quelqu'un danse sur la corde[7] ». Littérature de singes et de voleurs. Kafka s'accroche avec les dents à son bureau « pour ne pas devenir fou », met de l'encre sur le bec d'un oiseau pour le faire écrire[8], bec de choucas en particulier (écrire tchouka comme tchèque), et se met à enregistrer : « La plume n'est que le stylet sismographique du cœur, elle enregistre les tremblements de terre, elle ne les prédit pas[9]. »

I – ABSTRACTIONS

D'aucuns ont enregistrés des bouts de savoirs d'enfants, des fragments de fonds de classes ; sismographies d'échos de dictées (diKtées) et « consignes » diverses données à des enfants dits « non-scripteurs ». Des (h)auteurs psycho-pédagogiques ont ainsi voulu retrouver les structures élémentaires, primaires, de l'acquisition de l'écriture chez l'enfant à travers des grilles de lecture partant de copies de dessins et de dictées diverses données à des enfants non-lecteurs ou autres enfants-bêtes. Les auteurs nous précisent qu'avec les premières copies de dessins, les enfants réagissent avec des « singeries, arabesques, freinages, fragmentations, variabilités, réductions » et autres « biffures et scansions[10] ». A partir de copies de dessins et exercices de reproductions de formes et de textes, le petit analpha-bête produit ses propres *assemblages vicieux*[11]. Liliane Lurçat et Henri Wallon vont jusqu'à évoquer les termes d'*hiéroglyphes* et d'*idéogrammes* [fig. 1], en ce lieu où l'enfant abstrait – à en-

---

3. G. Janouch, *Conversations avec Kafka,* éditions Maurice Nadeau, Les Belles Lettres, p. 59.
4. F. Kafka, « Méditations sur le péché et la souffrance », cahiers bleus in octavo (1917-1918), dans *Préparatifs de noce à la campagne,* Gallimard, coll. « L'imaginaire », p. 45.
5. *Id.*, « Fragments du substitut », dans *Préparatifs..., op. cit.,* p. 411.
6. *Ibid.*
7. *Id.*, « Lettre à Max Brod », juin 1925, à propos de la littérature impossible des Juifs de Prague, dans *Correspondance,* Gallimard, coll. « La Pléiade ».
8. *Id.*, Nouvelle du sixième cahier dans *Préparatifs de noce à la campagne, op. cit.,* p. 157.
9. G. Janouch, *op. cit.,* p. 59.
10. Ce sont des citations.
11. Citation.

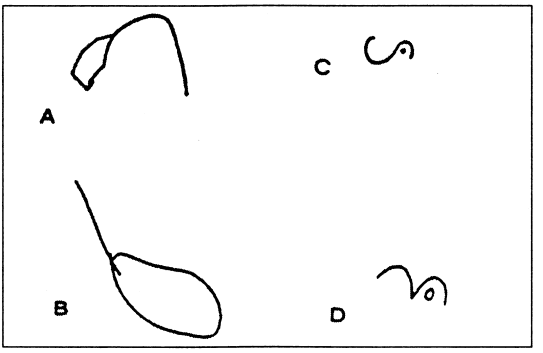


Figure 1 – Idéogrammes d'Hélène.
A la Fontaine et l'eau qui coule. B l'éléphant avec sa trompe.
C un oiseau. D un canard, son œil

tendre aussi du verbe abstraire – creuse sa petite grammaire des formes. Cette perspective pourrait se lire au même titre que les hiéroglyphes personnels de Kafka, comme il appelait ses dessins aux perspectives dépravées qu'il ne voulait pas montrer à son ami Janouch, les disant illisibles.

Voyons comment les « maîtres » entendent ce type de perspectives[12] :

> [...] D'où ce qui rend de tels dessins elliptiques. Après quelques répétitions, ils peuvent devenir de véritables idéogrammes, qui ne retiennent de l'image initiale ou du modèle que des arabesques simplifiées. [...] Ce sont des pseudo-régressions vers le graphisme pur. Ce n'est peut-être plus du dessin descriptif, mais du symbolisme. C'est l'évocation de l'objet par des signes moins figuratifs et plus abstraits.
> Cependant, nous n'avons rencontré d'idéogrammes que chez les déficients intellectuels [fig. 2].
> Le dessin d'enfants normaux ne va pas jusqu'à cet excès de simplification[13].

Figure 2 – Idéogrammes de déficient intellectuel

Le petit idiot ici cherche des « noises » au modèle par ligne abstraite interposée et autres chinoiseries idéographiques. Notons aussi la notion de prélèvement sur le dessin initial que nous retrouverons dans d'autres

12. Cette grammaire des perspectives dépravées n'est pas sans nous faire penser à J. Baltrusaïtis.

13. L. Lurçat et H. Wallon, *Dessin, espace et schéma corporel chez l'enfant,* Édition ESF, p. 20.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

alphabets particuliers. Question : le débile est-il trop abstrait, trop théoricien ou trop intellectuel[14] ?

Liliane Lurçat nous dit que les détériorations (déterritorialisations ?) des « anormaux » permettent de retrouver à l'état dissocié les éléments dont sont faites les *synthèses interfonctionnelles*[15]. Le style des formes d'écritures de ces enfants dits anormaux labourent le « pré », pré-alphabet, pré-écriture nous disent les profs. Ces enfants obéiraient à une logique du « dépouillement » même si c'est pour « dépouiller la forme de ses traits non essentiels[16] ». Logique du pseudo, du simulacre :

> Il arrive que les détails donnent lieu à de minuscules figures isolées, qui peuvent être géométrisées sous forme de petits cercles ou de petits triangles ayant parfois l'aspect d'une écriture cunéiforme [fig. 3].
> Le dessin elliptique, simplifié, de l'arriéré peut aussi prendre les apparences d'un idéogramme qui n'est pas toujours sans élégance et qui peut conserver du modèle quelques traits [fig. 4].

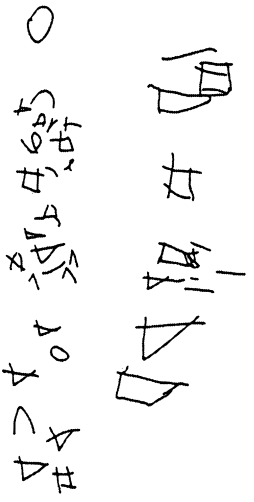


Figure 3 – Le dessin prend l'aspect d'une écriture cunéiforme ; par endroits, géométrisme

Figure 4 – Prédominance du mouvement sur la forme

14. Notons qu'un auteur comme W. Wörringer, un des grands penseurs de ce qu'on pourrait appeler une esthétique de l'abstraction, disait, à propos des peuples de l'Orient dit « civilisé » que « la possibilité de bonheur qu'ils cherchaient dans l'art consistait à arracher la chose singulière du monde extérieur à son arbitraire et à sa contingence apparents, à la rendre éternelle en la rapprochant de formes abstraites et ainsi à obtenir un point de halte au sein de la fuite des apparences », dans *Abstraction et Einfühlung*, Paris, Klincksieck.

15. L. Lurçat et H. Wallon, *Dessin, espace et schéma...*, *op. cit.*

16. *Ibid.*

> La dextérité du tracé peut contraster avec l'incompréhension de l'image à reproduire. Nous n'avons rencontré ces pseudo-idéogrammes que dans les cas de déficience mentale[17].

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

II – CRÉCELLES

Attrapons quelques « hiéroglyphes » de Kafka et de l'enfant bête. Voler des bouts de langues ? Chaparder des petits bouts littéraux de savoirs, des dessins ? Contrairement à Max Brod (légataire de Kafka qui lui avait demandé de brûler son œuvre), Janouch n'a pas chapardé les dessins que Kafka lui montrait du bout des doigts. Kafka disait d'Otto Gross qu'il avait senti quelque chose d'important qui tendait la main vers lui sur fond de ridicule[18]. Tendons les doigts, même palmés comme dans le *Procès*, ceux de Leni, vers qui est attiré Joseph K, et qui les appelle des « griffes ». Tentons d'agripper cette littérature de voleurs, cette écriture barbare des enfants et de Kafka pour les faire s'entrechoquer. Entre-choc des langues, des traits singuliers – la note personnelle se prononce avec un bruit de crécelle dit-il à Miléna – de jeux de lettres et de jambes.

> Pas un mot – ou presque – écrit par moi ne s'accorde avec l'autre, j'entends les consonnes grincer les unes contre les autres avec un bruit de ferraille et les voyelles chanter en les accompagnant comme des nègres d'exposition[19].

Mais il faut bien que quelqu'un danse disait Kafka, même sur la Korde raide, que les enfants sifflent, que Joséphine la souris[20] chante sa ritournelle et que les oiseaux communiquent avec les nomades. « Comment devenir le Tzigane de sa propre langue ? » disent Deleuze et Guattari.

> Je suis un oiseau tout à fait impossible. Je suis un choucas – un « Kavka » [...] mes ailes se sont atrophiées [...], je vais, désemparé, sautillant parmi les hommes. Ils me considèrent avec une grande méfiance. Car enfin je suis un oiseau dangereux, un chapardeur, un choucas[21].

Revenons en classe.

---

17. L. Lurçat et H. Wallon, *Dessin, espace et schéma...*, *op. cit.*, p. 24.
18. F. Kafka, lettre à Max Brod du 25 juin 1925, *op. cit.*
19. G. Janouch, *Conversations avec Kafka*, *op. cit.*, p. 17.
20. F. Kafka, « Joséphine la cantatrice ou le peuple des souris » dans *Un jeûneur et autres nouvelles*, Garnier-Flammarion, 1993.
21. *Ibid.*, p. 18.

III – SINGERIES – DE LA CONSIGNE À LÀ QU'ON SINGE

Les données établissent – nous disent des chercheurs du CNRS[22] – que dès avant 3 ans, les enfants « produisent des graphismes non figuraux qui singent l'écriture ». A partir de copies de lettres et mots en petite section de maternelle, L. Lurçat en dégage les premières « lettres hybrides et pseudo-lettres ». Elle va jusqu'à nous parler de « signes idéographiques ». C'est le moment de la singerie, je cite :

> fausses lettres, pseudo-mots, pseudo-lettres, servant de répertoire nouveau et d'éléments de variabilité par répétition ou alternance par exemple.

Cercles et segments de droites constituent le « premier alphabet primitif de l'enfant ». Ce sont les supports des « premiers idéogrammes » nous dit-on[23]. L'enfant se fait très tôt son propre alphabet fait de ronds, traits discontinus, lignes brisées et « lettres hybrides de sens ». Inventions, signes arbitraires, fabulations et autres assemblages vicieux mettent en place l'espace même de l'écriture où de nombreux signes sont dits « en voie d'achèvement, entre chiffres, pseudo-lettres et dessins ». Les apprentis écrivains puisent aussi dans plusieurs systèmes de signes [fig. 5]. Métamorphoses de l'enfant en singe pour signer et singer l'écriture et le dessin, pour y faire trace de sa singularité et de son petit artisanat d'assemblages dits « vicieux ». Notez que seule une lettre obscène arrive à

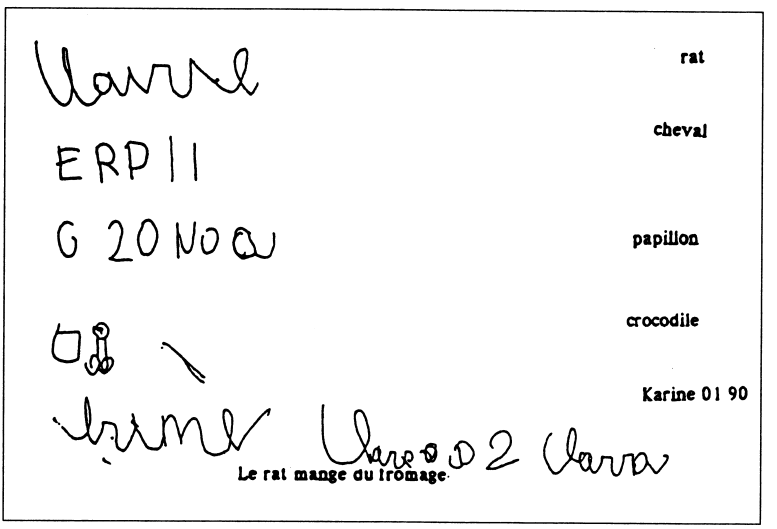


Figure 5

22. Gompert et Guillaume, *Les conceptions précoces de l'écrit,* Dijon, CRDP, 1991.
23. L. Lurçat, *L'activité graphique à l'école maternelle,* Paris, Éditions ESF, 1988, p. 27.

destination dans le *Château*, château vers lequel nous reviendrons... sans faute[24]. L'enfant dit non-scripteur puise la substance de ses briques et brocs, de ses matériaux les plus disparates dans la « classe moyenne de la langue » comme dit Kafka pour y coder son savoir-faire-avec. Artisan de sa muraille de chine à lui, même en faussaire, avec bruits de sifflements de récrés, mots qui s'entrechoquent, parasitage de la langue :

> Et le combat du parasite qui, non seulement pique (*sic*), mais encore assure sa subsistance en suçant le sang des autres[25].

Ce fraudeur invétéré rejoint-il Kafka dans ce qu'il disait quelque fois être son rapport à la langue allemande ? « Pour un usage mineur de la langue » disent Deleuze et Guattari. Détournements de mineurs ? Comment jongler avec les cris, avec l'écrit, avec ce qui s'écrit ? (Pourquoi pas avec le symptôme ?) Bruits de langues, bruits de musiques sourdes. Comment faire vivre la langue, le mot, ce qu'on trouve là, le modèle, s'y singulariser, en un mot y faire son trou ? Devenir « poreux » en se faisant un passage dans les trous dont Kafka a parsemé son œuvre.

> Les phrases désordonnées de ce récit où il y a des trous dans lesquels on pourrait mettre les deux poings ; telle phrase ronfle, telle autre sonne creux [...] je ne produis jamais que des éléments décousus[26].

Comment faire jouer les noms du père ? Comment l'enfant se joue-t-il des mots ? Les enfants sont très habiles dans l'exercice suivant : répéter un mot dont le sens n'est que vaguement pressenti, pour le faire vibrer sur lui-même (au début du *Château*, les enfants de l'école parlent si vite qu'on ne comprend pas ce qu'ils disent). Kafka raconte comment, enfant, il se répétait une expression du père pour la faire filer sur une ligne de non-sens : « fin de mois, fin de mois[27]... » Fin de moi ? Fin d'émoi ? faim de moi ?

IV – JEUX DE LETTRES

A avoir à répondre de et à son prénom par écrit, l'enfant apprenti-écrivain trouve l'espace de sa singularité au sein du « champs de son ignorance[28] ». Diffusion, décomposition, altération et persévérations sont les termes, ici, les plus employés par les psycho-pédagogues. Précisons. Très vite, l'enfant tente de s'épeler sans y laisser sa peau. Les au-

24. A prendre dans les deux sens du terme, morale et orthographique.
25. F. Kafka, « Lettre au père », 1919, dans *Préparatifs de noce à la campagne, op. cit.*, p. 263.
26. *Id.*, *Journal*, Grasset-poche, 1994.
27. G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1989, p. 39.
28. Expression de Kafka à propos de la langue italienne qu'il connaissait, disait-il, fort peu.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

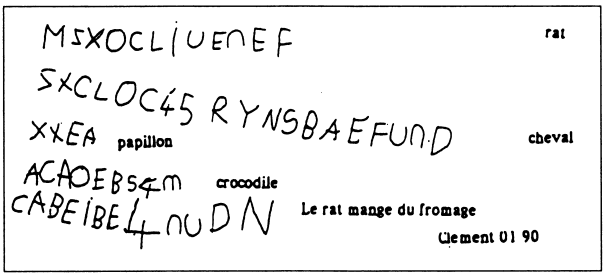


Figure 6

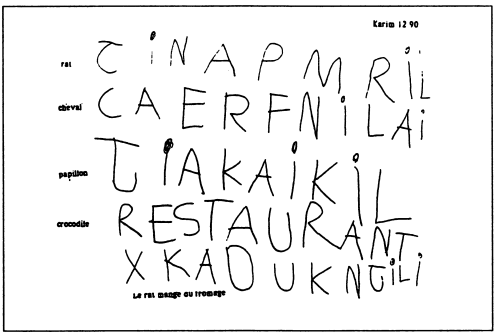


Figure 7

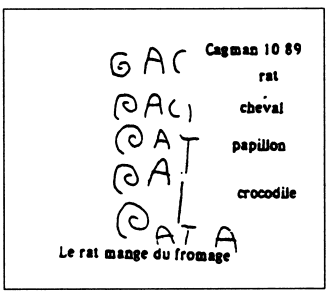


Figure 8

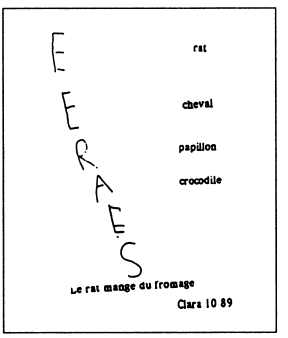


Figure 9

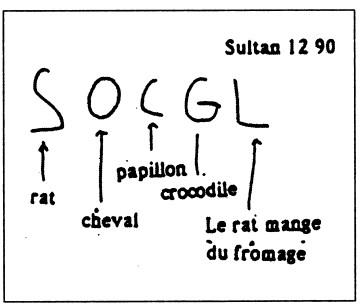


Figure 10

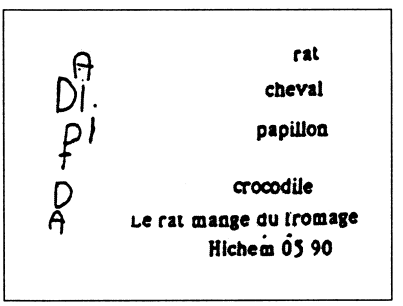


Figure 11

teurs appellent « fabulations » les arabesques que surchargent quelque fois les premiers dessins de bonhommes. Cette ligne d'arabesque que peut, par exemple, prélever l'enfant à partir d'un apprentissage d'une écriture cursive, fera lien et entrelac entre lettre, dessin, et écriture. L'arabesque donne une « allure » particulière aux premières lettres dont elle dessine les premiers linéaments. Les enfants, en ce lieu, fabulent, jonglent, découpent et décomposent afin de se créer une sorte d'alphabet personnel dont les éléments peuvent, par exemple, être prélevés par un travail de décomposition du bonhomme têtard. Ainsi un chapeau peut être représenté par un rond et du pain par un trait vertical[29]. A travers des dictées de mots et de phrases, l'enfant découpe déjà le flux verbal par des « pseudo-lettres ou des répétitions d'un même signe "prélevé" dans un alphabet dit "fabulé". Les pseudo-lettres ici, creusées le plus souvent dans le pré du pré-nom, par arabesque et entrelac interposés, vont à leur tour "diffuser sur le reste de la production graphique" [fig. 6, 7, 8]. Un marquage singulier du dessin, comme une boucle ou un trait, les feront fonctionner au même titre qu'une clé.

L'enfant peut ici représenter un mot :

– par une lettre majuscule [fig. 9], ou

– se servir de lettres différentes [fig. 10].

La phrase peut être représentée :

– comme un mot par une lettre majuscule [fig. 11] ;

– comme un mot par deux lettres majuscules mais écrites en colonne [fig. 8] ;

– ou par une séquence de signes de type C[30] [fig. 12, 13]. »

A contrario, au sein de ce même espace graphique, l'enfant dit « difficile » retrouvera les éléments littéraux premiers de cet artisanat par ses jeux de « dissociations », persévérations ou réductions diverses, par retour au cycloïde ou individuation de la lettre.

> Chaque enfant a un « style » qui lui est propre et permet d'identifier sa production parmi d'autres du même niveau[31].

Les enfants exploitent au maximum le répertoire dont ils disposent – disent les auteurs – en combinant des lettres souvent par variations dont la logique apparaît très vite [fig. 14, 15, 16]. Une lettre peut faire passage d'un mot à l'autre. La lettre K par exemple ? Nous allons y revenir bien sûr. Mais le jeu ne s'arrête pas là. Au début même de l'écriture, les coupures arbitraires, formulations douteuses, liens bizarres et mutations

---

29. *La production d'écrits de l'école maternelle au collège*, Dijon, Université de Bourgogne, CRDP, p. 62.

30. *Ibid.*, p. 16.

31. *Ibid.*, p. 12.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

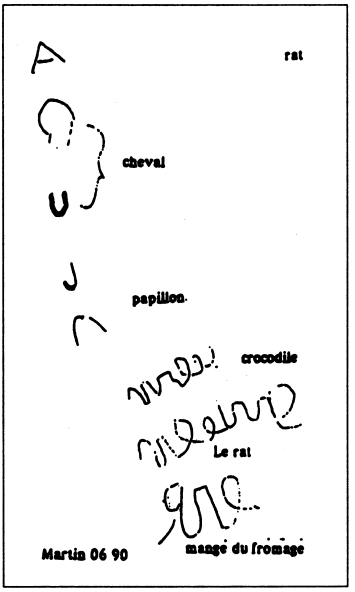


Figure 12

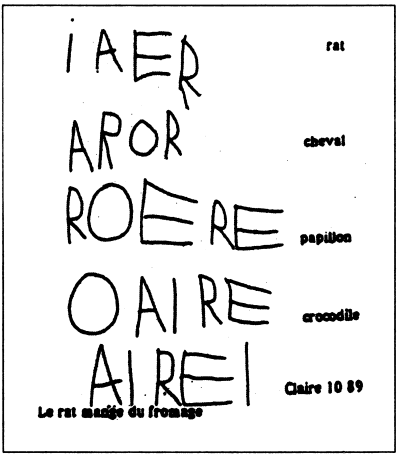


Figure 13

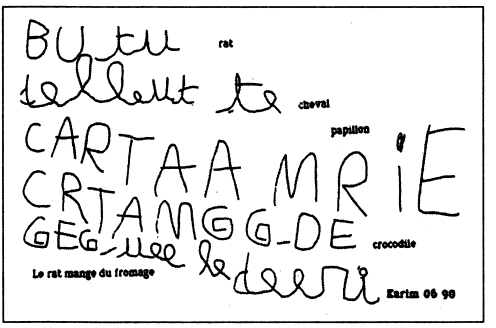


Figure 14

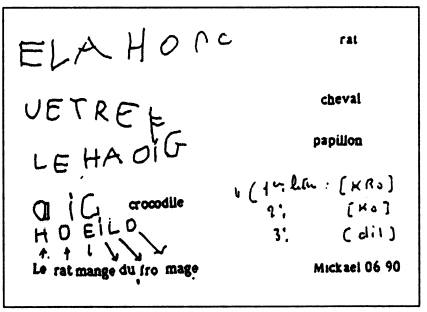


Figure 15

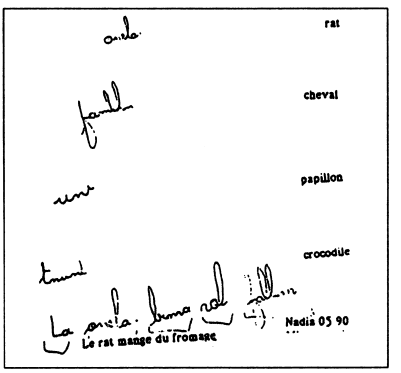


Figure 16

diverses font partie intégrante des premières structurations de l'écrit. Émiettement syllabique et « atomisme » y sont appelés facteurs sémantiques liés à l'intégrité du mot. Se faisant savoir, l'enfant commence à s'entrevoir différemment en s'épelant et se faisant épeler.

> Le langage sans doute est fait de lalangue. C'est une élucubration de savoir sur lalangue. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue [...]. C'est parce qu'il y a l'inconscient, à savoir lalangue en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé l'être parlant, que le signifiant peut être appelé à faire signe[32].

Mais voici un troisième larron sur notre corde à sauter... qui va fabriquer d'autres tissages, et d'autres ronds de ficelles. Un exemple nous est donné par des auteurs du CNRS[33] :

> Un enfant prénommé Cagman [fig. 8]
> Il possède un répertoire de cinq lettres (G, A, C, I, T). On lui propose 4 énoncés de dictées, respectivement :
> Rat, Cheval, Papillon, et Crocodile.
> Pour les deux premiers il écrit GAC (J'ai assez ?) mais pour différencier le deuxième mot, il ajoute un I. Pour différencier les troisième et quatrième mots :
> – Il réduit le radical à deux lettres : G A,
> – pour différencier le troisième mot, il ajoute une finale T,
> – pour différencier du précédent le quatrième mot, il remplace le T par un I. Cette façon de procéder caractéristique nous a amené à employer l'expression de « jeu combinatoire de lettres » pour désigner ce groupe.

V – LIMPORTAN CEDECOUTE OU CEDECRI ?

De quelle logique, de quelle métis, de quel artisanat procède ce boudelanguelà ? De cet ECRI, faisons formule. Découpages, fragmentations, mutations, schématisations et formules se retrouvent en fait, au stade de l'apprentissage de l'écriture dite grapho-phonétique. Il y aurait trois périodes correspondant à des types de découpes, schèmes et formules : une pour la lettre, puis syllabe, puis mots et phrases. Formules, simplifications et abréviations d'un mot dicté correspondent à ce dernier temps :

---

32. J. Lacan, *Encore*, séance du 22 octobre 1973.
33. *La production d'écrits...*, *op. cit.*, p. 18.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> On peut observer l'évolution suivante :
> La notation d'une syllabe ou d'un son correspondant le plus souvent au début du mot, mais aussi parfois à la fin, paraît être la première étape. Le développement de la notation se fait par ajouts successifs de syllabes, et, si deux consonnes et deux voyelles se suivent, l'une des deux est longtemps éliminée. L'analyse du mot entendu dans la notation primitive amène donc à la sélection d'un segment privilégié du mot, fragment initial ou final. L'abréviation ne s'exerce pas seulement au niveau du mot par la notation d'une syllabe, mais également au niveau de la syllabe par la notation d'un son. C'est ainsi que seules les voyelles peuvent être notées (A E pour aller) ou seules les consonnes (RST pour RESTER). Donc, au niveau de la syllabe, la notation primitive est sélective et privilégie une syllabe ou un son[34].

Des formules abrégées peuvent apparaître et subsister longtemps :
DICTÉE : DI, DITE, DCTEE

> Michel écrit le mot « dictée » : DIT DIC, puis des inversions de lettres apparaissent : IDT, DT, IDT, écrit en direction gauche ; il s'installe ensuite dans la formule DCI, qui persiste jusqu'à la fin de l'expérience, la formule étant associée au mot sans analyse phonétique plus approfondie[35].

Les « formules » retrouveraient-elles les « racines » consonantiques, consonnes antiques ?
Quelques exemples de segmentations, coupures arbitraires et sélections :

CHEMIN QUE : CHEMC
MAISON A : MEA.

Et le plus beau pour la fin :

INSCRIT DANS MA MÉMOIRE : INSCRIDENMAMER
INSCRIT : UN CRI, UN GRIS, UN SIRI
SOUVIENT : SOU VEN SOU VIENS, SOU VINS

De l'écrit au cri, pour qui sait lire, l'écrit montre la voix.

PROFONDÉMENT INSCRIT DANS MA MÉMOIRE :
PROFONDE EN SECRIDEN MAMEMOI
MA MÉMOIRE :
MAMEMAR ? MAMAMOIR ? MAMEMAR ? MAMEMON
INSCRIT :
UN SRRI ? UN S ? INS CRI ? CRI

---

34. L. Lurçat, *L'écriture...*, *op. cit.*, p. 82.
35. *Ibid.*, p. 83.

Qu'est donc un cri dans la mémoire (ou dans la mère qui sait) ? Comment écrire le cri ou crier l'écrit ? Demander à Kafka ? Écrits dans la mort ?

VI – DU « K »

Partons de cette question soumise à Kafka : comment s'écrire dans la mémoire, après avoir fait une boucle autour de l'enfant littératurateur. Si, dans l'espace graphique, la lettre et le nom « diffusent » sur le reste de la production, laissons « filer » Kafka à la lettre. Fixons le cordage un instant sur ce K., même si c'est un peu bête. Musiquons son nom. Chapardons un peu à partir de deux livres importants sur Kafka écrits par Régine Robin et Jean-Michel Rey[36]. Volons, survolons les langues et les noms de Kafka dans Prague désert, passons des portes, des cheminements, des territoires, arpentons rapidement avec châteaux et clefs *Schlöss.* Nous voyons resurgir sous la plume de J.-M. Rey deux termes usités pour l'enfant non-lecteur : contamination par une lettre et « alphabet particulier » :

> Il y a chez Kafka une contamination de l'écriture par le « K » : une lettre, une syllabe, un son, une forme, une abréviation, une initiale ; le nom de certains personnages romanesques, l'élément redoublé du nom propre. Et l'ensemble des conséquences, des suites à donner [...]. Franz Kafka est affronté à « son » alphabet particulier, aux séries que cet alphabet produit, aux reliefs dont il est l'occasion[37].

Kafka a fait filer son nom, tracé des « lignes de fuites », a fait fonctionner des séries, pour nous donner l'occasion, avec lui, comme il disait, d'essayer de lire ce qu'il écrivait[38]. Comment s'épelle K ?

> Kafka n'aura de cesse que de s'identifier à ce nom commun. Il tentera à l'infini, dans la *traversée des langues*[39] d'associer sur son nom, de figurer toutes les représentations possibles, toutes les dérivations. Toujours entre deux langues[40] [...]

Quels passages viennent broder, ici, les fabulations sur le K. ? Tout d'abord un extrait de fins de lettres et signatures-ratures adressées à Milena :

---

36. R. Robin, *Kafka,* Paris, Belfond, 1989. Voir également J.-M. Rey, *Quelqu'un danse. Les noms de F. Kafka,* Lille, Presses universitaires de Lille, 1985.
37. J.-M. Rey, *op. cit.,* p. 81.
38. Voir sa *Correspondance.*
39. Souligné par nous.
40. R. Robin, *op. cit.,* p. 81.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> F. K
>
> F. « Franz (biffé) faux, F. (Biffé) faux, Ton (biffé) faux
> plus rien, calme, forêt profonde[41] »
>
> « .....Ton.
> (Voilà maintenant que je perds jusqu'à mon nom ; il n'a cessé de devenir de plus en plus court, maintenant il est devenu : Ton.) »

Franz : dans le vocabulaire militaire allemand, c'est l'observateur d'un avion. Prenons un envol vers Amschel le deuxième prénom de Kafka, qui est aussi Anselme, merle en dialecte autrichien. Premiers drôles d'oiseaux que nous croisons. Continuons à chaparder avec cet oiseau qui nous mène au CHOUCAS KAVKA en tchèque.

> Je suis un oiseau tout à fait impossible. Je suis un choucas – un Kavka. Le charbonnier du Ternhof en a un. Vous l'avez vu ? (...) Mon parent a plus de chance que moi[42].

Jonglons, fabulons, prélevons le K du chemin de fer de Kalda, le Joseph K du *Procès*, Karl Rossman de l'Amérique, Klamm du château. *Klamm* signifie deux choses contradictoires à la fois, « pleurs » et « secret », « calme ». *Klamm* signifie aussi « étroit, proche ». *Klammer* veut dire « parenthèse », le verbe *klammern* « cramponner, agrafer ». *Klamm* est aussi ravin et, en tchèque, « illusion[43] ». La griffe en allemand est *Krahen.* Kalmus est le personnage d'une courte nouvelle, dénommé « celui qui pourrait être en paix avec son nom ». Le Früherer Kommandant de la *Colonie pénitentiaire* en est le K suprême. De leurs griffes acérées ces cas viennent-ils raviner le nom propre de Kafka dans le secret de leurs acrostiches ? Dans le calme impossible de Kalmus ? Les romains « lisaient » dans les traces de vols d'oiseaux. Continuons. La corneille allemande c'est la *Krähe* ; le (k)orbeau tchèque c'est *krkavec* nous amenant au *graculus* latin qui nous dirige vers la nouvelle sur Gracchus le chasseur – celui qui, sans gouvernail, erre dans les régions de la mort sur sa barque. Embarquons du *graculus* latin vers *gracchio* le choucas italien jusqu'au *graculus* du français scientifique qui est un oiseau des montagnes genre crave voisin du chou(k)a. Le corbeau allemand *Rabe* nous amène à la nouvelle sur Raban qui nous fait un bouclage sur... Robin et Rey... dérobons le nom propre.

Les oiseaux et les fantômes nous ont fait voyager entre lettres et langues, vie et mort, calme et pleur, faisant « cas » de la lettre, au même titre que les enfants non-lecteurs, musiquant un nom propre qui ne le

---

41. F. Kafka, *Lettres à Milena,* juillet 1920, Gallimard, coll « Idées », 1983.
42. G. Janouch, *Conversations avec Kafka, op. cit.,* p. 19.
43. R. Robin, *Kafka, op. cit.,* p. 276.

devient que par dépropriation. Kafka est quand même un drôle d'oiseau même lorsqu'il dit qu'on n'a même pas eu besoin de lui rogner les ailes

> car mes ailes se sont atrophiées [...] je suis un choucas mais ce n'est qu'une apparence. En réalité je n'ai aucun sens des choses qui brillent. C'est la raison pour laquelle je n'ai même pas de plumes noires et brillantes. Je suis gris comme cendre. Un choucas qui rêve de disparaître entre les pierres.

Comme un(s)cri d'oiseau dans mamemoire dans mamemort ? Un souffle de langue de Kafka, jongleur de mots, fabulateur, litté-rateur insupportable, passeur de langues et singe savant. Le nom de Kafka s'essaie à écrire en défaut, défaut d'orthographe, d'écriture rectiligne, des fautes morales aussi même si ceci est une autre histoire. Ces faux en font sa singularité même, son style et son rapport « charnel » à la langue. Peut-on cerner l'artisanat de ce mineur, de ce littérateur impossible ?

VII – DU MAÎTRE MOT A L'UN-POSSIBLE

Kafka répète à qui veut l'entendre que « Samsa n'est pas purement et simplement Kafka » (il s'agit du personnage de la *Métamorphose*, bien sûr). Cri de guerre dans « un croisement » : Kahira Kahira... Croisons. K ira ? Vers où ? Arrivé à la dernière lettre, faut-il la boucler ?

Kafka a rogné surtout les ailes de l'enseigne de bonneterie en gros du magasin de son père. Pas folle la guêpe. Ici « l'artestnié ». Souvent Kafka dans ses nouvelles fait un parallèle entre l'écriture du nom propre, l'épitaphe et la mort.

> Or, tandis qu'il plongeait au cœur de cet abîme insondable, la nuque encore redressée, son nom se dessina là-haut comme un éclair avec d'immenses arabesques (*sic*) sur la pierre[44].

La boucler avec le ci-gît de l'écriture enfin close de la lettre d'une pierre tombale, fut-elle un K (ou un J en ce qui concerne ce fragment) n'est pas dans le style de Kafka. Épeler « à la lettre » du nom du père, serait-ce « unscridanmamor » ?
Mais avant le dernier (é)cri, restons un peu bêtasses.

> – Hé corbeau, dis-je, espèce de vieux corbeau de malheur, que fais-tu toujours sur mon chemin ? Où que j'aille, tu es là à hérisser tes misérables plumes. Assommant ! – Oui, dit-il, et il se mit à marcher de long en large devant moi comme un maître en train de faire

44. F. Kafka, « Un rêve » dans *Le procès*, Gallimard, coll. « Folio ».

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> son cours, c'est juste, je commence moi-même à en être presque gêné[45].

Un maître est appelé à régner.

> [...] car le comte était encore un petit écolier, qui apprenait ses leçons assis sur un tabouret. Cependant le vieux comte était mort et le jeune aurait dû régner, mais il n'en était pas ainsi, il y avait une pose dans l'histoire, de sorte que la *députation*[46] se promenait dans le vide.
> Où échouera-t-elle ? Reviendra-t-elle un jour ? Saura-t-elle reconnaître l'état des choses à temps ? Le maître, qui en faisait partie, sort déjà du groupe et se charge d'enseigner le petit comte. Avec une baguette, il fait tomber de la table tout ce qui s'y trouve, la dresse, tourne le dessus face à lui et s'en servant comme d'un tableau, écrit à la craie le chiffre 1[47].

Du chiffre s'écrit de cet impossible à régner ; s'écrierait-il « un-possible » ? Quelle est son écriture ? Son déploiement, son murmure peut-être ? Une députation, une mémoire, un mandat, circulent ou plutôt tentent de le faire, de se transmettre. Le maître d'école enjoint à l'écriture d'un savoir qui ne se sait pas ou ici s'essaie à figurer l'arabesque chiffrée, le littéral du (un)-possible, du premier trait ? Quelque chose doit s'écrire. Appelons cette députation, ce mandat (à spécifier de l'injonction et du message), « ce dont la langue fait signe ». De quelle écriture pourrait se spécifier cet impossible mandat ?

> Je dis : « je m'efforce de me contenir », et je sens chez mon père, comme toujours à ces moments de crise, l'existence d'une sagesse dont je ne puis saisir qu'un souffle[48].

Le maître enjoint à un savoir supposé sur lalangue, à un savoir écrit sur la langue dans l'espace du « un-possible » qui se voue à être conjugué et sûrement métamorph-osé. Métamorphose du nom du père ?

> « Mais ce qu'on voulait avant tout obtenir, c'est-à-dire : l'aveu du savoir, voilà ce qui est éternellement refusé[49] ! »

Kafka écrivait à Félicia Bauer – ou plutôt à F. B. – qu'il avait beaucoup de mal à écrire des noms. Était-ce le souffle de la langue qui l'empêchait d'obéir « à la lettre », à l'épitaphe du maître-mot ? Cet « empêchement »

---

45. F. Kafka, cinquième cahier in octavo, *op. cit.*, p. 147.
46. Souligné par nous.
47. F. Kafka, quatrième cahier, *op. cit.*, p. 122.
48. *Id.*, *Journal*, *op. cit.*, 3 novembre 1911.
49. *Id.*, « Recherches d'un chien », dans *La Muraille de Chine*, *op. cit.*, p. 224.

est-il celui-là même de l'écriture ? Celui de l'impossible dernier mot ? De l'impossible premier mot qui, à commencer à s'ébruiter, fait déjà signe d'un savoir ? Quel est ce bruissement du savoir ?

Sortons de la classe et entrons dans le palais de justice, dans la maison familiale ou à la synagogue, la question est de toute manière la même pour Kafka.

> Plusieurs indices confirmaient cette supposition, d'autres la démentaient. Plus que tout autre détail me rappelait un tribunal le *bourdonnement continu*[50] qu'on entendait au loin et qui sortait je ne sais d'où ; il remplissait à ce point toutes les pièces qu'il semblait venir de partout, ou plus exactement que l'endroit où l'on se trouvait était le lieu même de ce bourdonnement, mais c'était sûrement une erreur car il venait de loin[51].

L'animal extrait du langage des tonalités sans significations nous disent Deleuze et Guattari dans leur livre sur Kafka. Sans significations ? Cent significations ? Un « presque-rien » de signification ? A un souffle près ? Près de notre hypothèse : que le « savoir-faire-bête » de ce souffle du savoir sur la langue, c'est de là que le sujet dans sa singularité se fait savoir, s'éprouve à écrire sa memoir sa mamor ou sa memmort en s'essayant à lire ce qui s'écrit du fait du bruissement de la langue dans le mandat qui lui est confié. Il se fait peut-être dupe d'une lettre volée, d'une lettre anonyme, pour y acrosticher sa singularité en faisant cas de celle-ci (K ?) pour s'y lire en bégayant ?

Sortons du palais de justice pour rentrer dans le palais impérial par un trou dans un mur bien sûr :

> C'est à toi, est-il dit, rien qu'à toi, le pitoyable sujet, l'ombre infime que le Soleil Impérial a fait se terrer à l'autre bout du monde, c'est à toi justement que l'Empereur de son lit de mort, l'Empereur ! a envoyé un message ! [...] Mais toi, assis à ta fenêtre, tu rêves sans fin ce Message, à la tombée du soir[52].

Ce souffle du savoir qui ne cesse de s'essayer de s'écrire, Kafka le vit jusqu'au plus ultime de ses « maîtres-mo(r)ts » :

> La tempête que mon passé soufflait derrière moi s'apaisait, ce n'est plus aujourd'hui qu'un filet d'air qui me rafraîchit les talons ; et le trou, au loin, par lequel il arrive et par lequel je suis arrivé moi-même, est devenu si petit qu'il me faudrait m'arracher la peau du corps pour le franchir [...][53].

---

50. Souligné par nous.
51. F. Kafka, « Protecteurs », dans *La Muraille de Chine, op. cit.*, p. 205.
52. *Id.*, *La Muraille de Chine, op. cit.*, p. 52.
53. *Id.*, « Un compte rendu pour une académie », dans *Un médecin de campagne*, Garnier-Flammarion, *op. cit.*, p. 184.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

A Max Brod, il parlait juste avant sa mort dans les mêmes termes de sa propre disparition.

VIII – $\exists$ *x*

Chez l'empereur, le juge, le père, les anciens, les vieux rabbins, les maîtres du château, un savoir est supposé. Bien souvent un savoir écrit, sinon un « savoir écrire ». *Il existe* des manuscrits anciens...(ce qui pourrait logiquement s'écrire). Plusieurs scènes dans *Le procès* évoquent cette problématique. A la recherches de feuillets et livres de lois auxquels il semble n'avoir pas accès, Joseph K, au moment même où il pense pouvoir les « agripper », retrouve en fait une sorte d'image obscène – hors-scène – aux « perspectives » bizarres, sensée représenter un homme et une femme dénudés. Dans une autre scène, Joseph K, entrant dans ce qu'il croyait être un débarras, trouve en fait « de vieux imprimés inutilisables et de vieux encriers en terre cuite ». Dans une pièce où se joue une sorte de scène sado-maso à trois personnages – un bourreau et deux inspecteurs, ces derniers se mettent à interpeller Joseph en lui criant : « maître ! maître ! »

D'anciens écrits deviennent illisibles, d'anciens manuscrits deviennent dessins obscènes, les hauts lieux se changent en débarras alors que d'autres types de « machines à écrire » comme nous le trouvons dans *La colonie pénitentiaire*[54] s'affolent littéralement de manière sibylline en produisant une forme d'écriture particulière :

> – Sauf le plus important, dit l'officier en saisissant le voyageur par le bras et en l'invitant à regarder en l'air. La traceuse, là-haut, renferme le mécanisme qui commande les mouvements de la herse, et ce mécanisme est réglé par le dessin qui correspond au libellé de la sentence. Je continue d'utiliser les dessins de l'ancien commandant (F. K. voir ci-dessous). Les voici dit-il en tirant quelques feuillets du portefeuille de cuir, mais je ne puis malheureusement vous les laisser toucher, ils sont mon bien le plus cher. Asseyez-vous, je vais vous les montrer d'ici, vous verrez tout très bien. Il montra le premier feuillet. Le voyageur aurait bien aimé avoir une parole aimable, mais il ne voyait que des lignes labyrinthiques qui s'entrecroisaient en tous sens et couvraient le papier de manière si dense qu'on avait peine à discerner des blancs entre elles.
> – Lisez, dit l'officier.
> – Je ne peux pas, dit le voyageur.
> – C'est pourtant net, dit l'officier.

54. F. Kafka, *La colonie pénitentiaire et autres nouvelles, op. cit.*

> – C'est du beau travail, dit le voyageur pour s'en tirer, mais je ne puis pas le déchiffrer.
> – Oui, dit l'officier en riant et en remettant le portefeuille dans sa poche, ce n'est pas *un modèle d'écriture pour écoliers*[55]. Il faut prendre son temps pour la lire. Vous finirez aussi par y voir clair. Il ne faut naturellement pas que ce soit une écriture simple.

Ici on peut discerner les linéaments d'écritures d'une machine célibataire, sorte d'affolement idiot d'une machine à écrire la loi, le modèle, sur les corps de condamnés à mort.

Faisons un tour à la synagogue avec un petit animal qui en creuse l'édifice tout entier peut-être. Sur son origine, sa couleur, sa race, on en peut presque rien dire. Il y vit un peu en parasite, près de la grille du parvis des femmes, contre les murs ou sur les hauteurs ; le bruit du culte lui parvient comme un « murmure léger, un peu plus fort seulement aux jours de fête ». De temps à autre il s'approche de l'arche mais pas trop près. Il semble solitaire... Les anciens ne savent quelle attitude adopter à son égard, les textes de loi qui pourraient y répondre ayant été oubliés. Mais là aussi notre animal n'est pas sans savoir...et ce que Kafka nous en dit n'est pas sans nous (é)mouvoir :

> Le bruit du culte peut bien l'effrayer, mais n'entend-il pas tous les jours ce murmure léger ? [...] L'animal, même le plus craintif, s'y serait dès longtemps mieux habitué qu'il n'y aurait point constaté un vacarme de persécution, mais un bruit ne le concernant point. Et pourtant cette peur ! Est-ce un souvenir des temps révolus, ou le pressentiment des temps à venir ? Ce vieil animal en saurait-il plus long que les trois générations qui parfois se trouvent réunies à l'intérieur de la synagogue[56].

Le petit animal savait bien lire et particulièrement de la place singulière et particulière qui était la sienne. Extraire un sens d'un bruit de fond qui fait signe d'un savoir ancien, d'une filiation ou d'une ancienne loi n'est pas sans effet. Effets d'écriture nous l'avons pointé mais aussi d'un savoir faire.

> Il n'y a qu'un point fixe. C'est notre propre insuffisance. C'est de là qu'il faut partir[57].

Les corbeaux et les choucas communiquent avec des cris, disait-il. Comme les enfants ? Nous faut-il aussi repartir de cette « insuffisance » ?

---

55. Souligné par nous.

56. F. Kafka, « Dans notre synagogue », dans *La Muraille de Chine, op. cit.*, p. 209, et « Aphorismes de la série : il (14 janvier 1920) » dans *Préparatifs..., op. cit.*

57. *Id.*, *Journal*, Livre de poche, p. 259.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

IX – TRAVERSÉES

> L'image de mon existence à cet égard est bien rendue par celle d'une perche inutile couverte de neige et de gelée, plantée légèrement et DE TRAVERS sur le sol, sur un champs retourné de fond en comble, à la lisière d'une grande plaine vue par une sombre nuit d'hiver[58].

De ce positionnement singulier déclinent, se conjuguent des logiques, des topos et des traversées elles aussi singulières. Topologies mais aussi poro-logies. A propos des aïeux :

> Mais je m'incline devant leur savoir ; il découlait de sources que nous ignorons aujourd'hui ! Si tenté donc que je sois de les combattre, je n'irais pas jusqu'à enfreindre ouvertement leurs lois ; tout au plus me contenterais-je d'utiliser, pour m'en évader, les lacunes qu'elles contiennent et que je dépiste avec un flair particulier[59].
> Le trou que l'œuvre géniale a creusé par le feu dans ce qui nous entoure nous offre une bonne place où poser notre petit flambeau[60].

Le *poros* grec c'est le passage, le raccourci et le verbe *peiro* veut dire traverser mais aussi transpercer, passer de part en part. Du travers à la traversée il n'y a qu'un pas, pas que l'écriture en son impossible même a fait franchir à Kafka. Relisons l'entrelac de ses cicatrices, de la plaie qu'est son destin singulier où s'écrit en lettres de sang l'espace du presque rien qu'il creuse dans la langue :

> Plus que sa profondeur et son degré d'infection, c'est l'âge d'une plaie qui fait son caractère douloureux. Etre sans cesse rouvert dans le même sillon à vif [...] c'est cela qui est affreux.

De la position qui est la sienne, Kafka écrit, même si sa singularité croise celle des enfants, des tziganes, des oiseaux et des langues, même si ces communautés singulières s'entrecroisent avec des arabesques et communiquent comme les corbeaux. A l'impossible Kafka se tient :

> Ils (les juifs de Prague), vivaient entre trois impossibilités : l'impossibilité de ne pas écrire, l'impossibilité d'écrire en Allemand, l'impossibilité d'écrire autrement, à quoi on pourrait rajouter une quatrième impossibilité, l'impossibilité d'écrire... C'était donc une littérature impossible de tous les côtés[61].

---

58. F. Kafka, *Journal, op. cit.*, 5 décembre 1914.
59. *Id.*, « Recherches d'un chien », *op. cit.*, p. 265.
60. *Id.*, *Journal, op. cit.*, p. 208.
61. *Id.*, *Lettre à Max Brod*, juin 1926, dans *Correspondance*, La Pléiade.

Cette littérature impossible est celle d'un positionnement en tant qu'« hôte précaire » de la langue, sinon en parasite.

> Même celui qui a le malheur de naître dans le pays d'une grande littérature, doit écrire dans sa langue, comme un juif tchèque, ou comme un Ouzbek écrit en russe. Écrire comme un chien qui fait son trou, un rat qui fait son terrier. Et pour cela, trouver son propre point de sous développement, son propre patois, son tiers-monde à soi, son désert à soi[62].

L'allemand par exemple, pour un juif, dit Kafka, reste un bien étranger « quand bien même on ne pourrait prouver la moindre faute de langage ». Cette place dans la langue peut être celle du yiddish. Cette langue a tissé des liens entre l'hébreux, le haut germain et les langues des différentes migrations, creusant ses sillons dans les prés de l'allemand, du polonais et du russe entre autres. Kafka y était particulièrement sensible et n'a cessé d'interroger cette langue[63]. Prenons un exemple singulier tiré d'un article de David Katz sur le yiddish dans l'arène européenne[64]. Le terme yiddish pour « plaisanter », se moquer, est *katoves*. Dérivée de la racine hébraïque KTV – Nous retrouvons notre K. – qui signifie « écrire ». Ce terme n'est pas même de l'hébreux ancien mais une création des juifs italiens du XVIe siècle pour désigner des « graffitis ». D. Katz nous dit qu'ils forgèrent ce terme pour décrire la pratique consistant à écrire des choses amusantes sur les murs, tard le soir, pour se moquer de certaines personnes. Faire une plaisanterie se dit en yiddish *traybn katoves*, du verbe allemand *traybn* conduire. Le graffitiste puis le farceur sont donc devenus des *katovesnik* (avec le *nik* slave[65]), mêlant allègrement l'hébreu, le germanique et le slave. Où plaisanteries et écriture peuvent faire bon ménage par graffitiste et enfant désobéissants interposés...

Deleuze, dans « La littérature et la vie[66] » nous dit que la littérature trace comme une langue étrangère, qui n'est pas autre mais qui tisse des lignes de fuite dans la langue, ligne de sorcière dit-il, ou minoration de la langue dite majeure. Sa voix rhizomatique peut rejoindre les stratégies de langage un peu idiotes de Kafka qui sait creuser les machines langagières, les terriers et les châteaux.

> Hier synagogue [...] Le mot n'est pas réellement, ou pas essentiellement chanté, ce sont, venant à la suite, des arabesques s'échappant

62. G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature...*, *op. cit.*, p. 33.
63. F. Kafka, *Conférence sur le Yiddish*, dans *Préparatifs...*, *op. cit.*
64. D. Katz, *Cahiers Bernard Lazare*, n° 168.
65. N. T. M. ?
66. G. Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> du mot qui continue à s'étirer, fin comme un cheveu. Le gamin qui, sans avoir la moindre idée de ce qui se passe et sans aucune possibilité de s'orienter, les oreilles pleines de bruit, se presse dans la foule et est poussé. Le commis de belle apparence qui se secoue rapidement en priant, geste qui ne peut être interprété que comme une tentative d'accentuation aussi puissante que possible, encore qu'absurde peut-être de chaque mot, ce qui lui permet de ménager sa voix, laquelle ne parviendrait d'ailleurs pas à produire des accents larges et distincts dans ce bruit. La famille du patron de bordel[67].

Le *katovesnik* a fait K de l'impossible traversée des langues au même titre que l'idiot que nous recroisons ici.

Revenons un instant sur notre *idiota*, notre inexpérimenté. Avec Maria Tasinato[68] redonnons-lui une partie de son étymologie. L'*idiotês* grec est tout d'abord celui qui n'est pas investi d'une charge publique, le particulier. Tertullien rapprochera les *idiotae* des hérétiques. Du k au ktv passons au skr dérivé de l'adjectif possessif *idios* qui est le « propre » le « privé », par opposition au public, au « commun ». *Idios* dérive du radical *swed*[69] qui a donné naissance à l'adjectif indiquant l'appartenance propre : skr. C'est un possessif particulier en ce qu'il est applicable à toutes les personnes pareillement (en Russe *svoj* s'emploie pour mon, ton, son, notre etc.). Double polarité de l'*idiotes* à la fois singulier, possessif mais aussi pouvant dénommer le non-possesseur – d'une *techné* par exemple –, ou le lien à un groupe de *sodales*, de compagnons, de siens propres. Cette manière singulière et quelque peu idiote jusque dans le lien social et communautaire, l'idiot nous en fait trace. Communautés singulières, plutôt de « singulatim », qui est le « un » par « un » étymologiquement. La classe des « un » par « un ». Singulier pluriel de nos entrechocs.

X – BALBUTIEMENTS

Kaffka – petite métamorphose du nom vers celui de Jaacov[70] – parlait de son « œuvre » en terme de « fatras littéraire », de « gribouillages », de « plaisanteries » (ktv bien sûr), « d'art sous fusion » ou « d'organisme inachevé ». Avant que d'« inachever » notre travail, recueillons de curieux « objets », de drôles d'animaux que Kafka a tenté de nous transmettre en un héritage particulier.

---

67. F. Kafka, *Journal*, 1er octobre 1911.
68. M. Tasinato, *L'Œil du silence. Éloge de la lecture*, Verdier, 1989.
69. Indo-européen.
70. Martin Eylat, *Analyse anthroponymique des noms de famille des juifs d'Alsace au XVIIIe siècle*, Strasbourg, Université de sciences humaines, 1982.

Le premier est une étrange bête :

> moitié chaton, moitié agneau. Je l'ai héritée de mon père. Mais elle ne s'est développée que de mon temps ; auparavant elle était plus agneau que chat. Peut-être le couteau du boucher lui serait-il une délivrance, mais je dois l'en priver. N'est-elle pas un héritage[71] ?

Le deuxième fil que nous lance Kafka nous vient d'un objet qui n'en est pas un, d'une bobine plutôt « insignifiante » qui ne peut qu'ânonner son nom à l'origine incertaine : Odradeck. Elle ressemble à une bobine de fil plate en forme d'étoile garnie de fils emmêlés, déchirés et de toutes les couleurs. La bobine est traversée par une sorte de tige et son assise semble branlante.

> Je me demande en vain ce qu'il adviendra de lui. Est-ce qu'il peut mourir ? Tout ce qui meurt a auparavant une sorte de but, une sorte d'activité, et c'est cela qui a fini par l'user ; ce n'est pas vrai pour Odradek. Faut-il donc penser qu'un jour, traînant après lui ses bouts de fil, il dégringolera encore l'escalier sous les pieds de mes enfants et petits-enfants ? Il ne fait de mal à personne, apparemment ; mais l'idée qu'en plus il doive encore me survivre m'est presque douloureuse[72].

Quelques mots encore, avant que le « se taire » de la parole fasse parler le silence, comme le dit Pascal Quignard[73]. Dans l'angle du cri et du murmure, « le balbutiement convoque l'envisagement préalable des paroles du râle, du bégaiement, de l'indicible, de l'ineffable et de l'*infans*[74] ». Le balbutiement, dit-il aussi, « jouxte l'ineffable mais s'en soustrait ». L'écrivain est bègue de la langue, dit Deleuze.

Kafka, lui, parle la langue du père en bègue. Le bégaiement est un affect même de la littérature que nous ânonnons. Balbutiements aux limites, de la mort, du dernier râle de Kafka, de ce qu'il nous a transmis, de ce petit flambeau dont il nous parle et de ces petits airs, dont Joséphine la souris – une cantatrice dont même le chant est plutôt un sifflement – est le paradigme. Kafka croyait en Joséphine la souris « malgré tout », croyait que son sifflement parvenait inévitablement. C'est un des rares messages, ou plutôt souffle, petit air... de rien qui semble avoir trouvé auditeur dans ses écrits. Petit souffle du dernier souffle, « Joséphine s'affirme, ce néant de voix, cet exploit nul, s'affirme et se fraie un chemin jusqu'à nous, cela fait du bien d'y penser ».

---

71. F. Kafka, « Un croisement », dans *La Muraille de Chine*, *op. cit.*, p. 176.
72. *Id.*, « Le souci d'un père de famille ».
73. P. Quignard, *L'être du balbutiement*, Mercure de France, 1969.
74. *Ibid.*, p. 148.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Intolérable « Tu es ceci »
Propos clinique sur l'auto-destruction d'une psychiatrie compréhensive[1]

JEAN ALLOUCH

Le bon mot de Lacan qui se raconte à l'Institut de psychanalyse[2]
– *Pourquoi,* demande-t-on à Lacan,
gardez-vous si longtemps les gens en analyse ?
– *Je leur apprends à compter jusqu'à trois.*

Vous êtes tous nés de la dernière pluie.
ERNST WAGNER[3]

« Un monstre et son psychiatre », il s'agirait d'un tel couplage dans l'étude qu'Anne-Marie Vindras consacrait récemment à ce cas d'Ernst Wagner sur lequel Robert Gaupp, son psychiatre, attirait, avec autant de détermination que de constance, l'attention de la communauté scientifique de l'époque. « Il s'agirait... », car l'étude fait précisément valoir qu'aussi monstrueux qu'aient été ses actes, Wagner ne saurait être purement et simplement identifié comme monstre, de même qu'aussi subtile qu'ait été la présentation clinique de sa paranoïa, Gaupp ne saurait être identifié comme son psychiatre.

Encore fallait-il, pour obtenir pareil résultat, que l'étude d'Anne-Marie Vindras fut méthodologiquement orientée. Notamment, qu'elle procède à l'envers de la démarche psychobiographique. En effet, Wagner ayant produit une œuvre « littéraire », loin d'expliquer l'œuvre par la biographie ainsi que le suggère un discours que la psychanalyse a trop souvent conforté, Vindras prend l'œuvre comme une production susceptible d'éclairer d'un jour inédit certains des problèmes majeurs soulevés

1. Reprise d'une intervention au colloque clinique proposé par l'École lacanienne de psychanalyse le 27 avril 1996 à Paris.

2. Il me fut dit – mais presque en catimini – par Pierre A. Lambert, inventeur de la toute première classification des neuroleptiques.

3. Anne-Marie Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp : un monstre et son psychiatre,* traductions de Claude Béal, Thierry Longé et Anne-Marie Vindras, Paris, EPEL, 1996, p. 327 (série « Monographie clinique »).

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

non par la biographie mais par quelque chose de plus circonstancié : le cas. Autrement dit, selon une formule dont il nous semble qu'il n'y a plus guère lieu de démontrer la fécondité, elle « lit avec de l'écrit[4] ». Autant, en tout cas, que le lui permet l'absence presque absolue de cette littéralité souabe qui est un de ces traits majeurs du cas Ernst Wagner qu'elle n'a certes pas manqué de noter[5]. Une telle démarche, c'est-à-dire méthode, qui prend l'œuvre elle-même comme écrit lecteur, trouve de nombreux échos dans une des modalités les plus contemporaines du littéraire, que ce soit en France avec cette école du minuscule (Bergounioux, Michon) ou ailleurs (Rushdie, en Angleterre, Ôé au Japon, Auster aux *States*). Chaque fois, la fiction ne s'avère pas moins fictive, ni moins susceptible de porter au savoir une vérité, dès lors qu'elle s'applique, certes non sans reste, à dire ce qui est.

On tâchera de montrer, sur un point précisément, qu'un tel usage de l'œuvre, est d'une incontestable valeur heuristique. Le point en question est un de ceux qu'A.-M. Vindras met le plus en valeur : ce que l'on pourrait appeler l'attelage Wagner Gaupp, lui-même redoublant le clivage des langues souabe et haut allemand. Qu'en est-il de cet attelage ? On sera amené à conclure qu'il en va de rien de moins que d'une double et conjointe récusation :

1. de l'existence elle-même d'une psychiatrie qui se voudrait compréhensive,
2. d'une maladie mentale – la paranoïa – qui, cette psychiatrie, la justifierait.

Or cette réponse est donnée à Vindras dans une œuvre de Wagner, unique s'il en est – puisqu'un paranoïaque dûment étiqueté s'y fait psychiatre à l'endroit d'un autre paranoïaque non moins dûment étiqueté[6].

Mais tout d'abord, un peu de profondeur de champ. Freudien.

---

4. Ce que faisait Lacan (*cf.* Jean Allouch, *Lettre pour Lettre*, Toulouse, Érès, 1984).

5. En faisant remarquer que les grands littérateurs germanophones prenaient tous le pari inverse de celui d'Ernst Wagner, autrement dit sinon mêlaient les deux, du moins jouaient de la différence entre le haut allemand et la langue dialectale, François Dachet jetait une vive lumière sur le cas. S'il est vrai que la langue dialectale est celle de l'étendue, du corps, du sexuel en tant que jouissance corporelle, et le haut allemand la langue de la pensée, ce qui ne fait guère de doute en lisant Wagner à la lumière des remarques d'A.-M. Vindras et de F. Dachet, on doit conclure que la folie de Wagner, en tentant de rendre hermétique la séparation entre le haut allemand et le souabe, s'employait avec une extrême détermination à isoler les deux substances cartésiennes, la pensée et l'étendue. Ce qui donne à la folie de Wagner son nom de psychose cartésienne.

6. *Cf.* Anne-Marie Vindras, *Louis II de Bavière selon Ernst Wagner paranoïaque dramaturge*, Paris, EPEL, 1993.

MÉTHODE ET MATHÈME

Pli psychiatrique et méthode freudienne

Sigmund Freud invente *une méthode* pour l'accueil et le traitement de ce que l'on ne parvient décidément pas à appeler autrement que folie[7]. Ce que Lacan, lui, ne fit pas. Et pour cause : c'était fait ! Ainsi n'y a-t-il pas, entre eux, comme sur pratiquement tous les autres points qui prêtent à interprétation, la moindre concurrence. L'on peut discuter des différences entre les versions freudienne et lacanienne (au singulier, s'il y en a qu'une pour chacun) de l'hallucination, du délire, du symptôme hystérique, du deuil, de l'objet, de la pulsion, du phallus, de la sexualité féminine, de la nosographie, etc., comparer bijectivement les avantages respectifs de ces versions, tracer le domaine de chacune, repérer, du coup, les plages de recouvrement et celles où chacune rend compte de quelque chose que néglige l'autre, comparativement évaluer la pertinence de ces versions dans leurs diverses applications, inscrire chacune, à sa place dans l'histoire de la psychiatrie et de la psychanalyse, mettre au jour leurs fondements, etc. Il y a, entre ces versions freudienne et lacanienne, bien des confrontations possibles. Sur la méthode (mise en œuvre dès lors que la réponse au symptôme, motif de la demande, est l'invitation faite au patient de se prêter à la règle fondamentale), non. Il y a là une définitive et irréductible disparité entre Freud et Lacan, bête à dire dans sa teneur : Lacan adopta la méthode freudienne, tandis que Freud, lui, tel Descartes, à cet endroit, inaugurait.

Certes, l'on devrait écrire l'histoire de cette adoption. On discuterait alors la thèse selon laquelle s'il adoptait cette méthode freudienne, c'est qu'elle était déjà largement la sienne (et tout le problème serait alors celui des limites de ce « largement »). On devrait remonter jusqu'à ce à quoi Freud, en sa méthode, redonnera vie, à savoir la suppression de la fonction « secrétaire de l'aliéné » (ce que sont Gaupp pour Wagner et Vindras pour leur attelage), corollaire de l'invention du paradigme des maladies mentales – Georges Lanteri-Laura nous ayant donné à la fois une histoire de ces paradigmes psychiatriques successifs et une théorie de ce domaine[8]. Et comment ne pas remonter jusqu'à l'instauration

7. Voir les multiples occurrences de ce mot dans les titres des ouvrages « spécialisés » de ces dernières années ainsi que dans les intitulés des colloques. Conjecture : tout se passerait-il, au grand dam d'un J.-P. Falret, comme si l'extrême morcellement introduit en psychiatrie par la méthode statistique en appelait à une unité elle aussi extrême, supérieure d'un dégré aux trois entités cliniques (perversion, névrose, psychose) de la dernière période ?

8. Georges Lanteri-Laura, *Psychiatrie et connaissance*, Science en Situation, Paris, 1991. On lira, page 79, le texte par lequel J.-P. Falret exclut la fonction secrétaire, après avoir très intempestivement réduit celle-ci à une pure passivité. Ainsi que « La part du secrétaire », *Littoral*, n° 34-35, Paris, EPEL, avril 1992.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

pinélienne de cette fonction secrétaire ? On tomberait alors sur ce fait, récemment mis en valeur par Jacques Postel[9], dont on ne sait s'il est plus énorme ou plus méconnu et qui peut se dire d'une formule : la psychiatrie est née siamoise ; ses praticiens tout au moins, qui, d'emblée, répartirent les réponses données à l'aliéné en réservant le traitement moral au non médecin, au laïc plus exactement, au « non-ordonné » du droit cannon.

Si donc, en se constituant, la psychiatrie prenait un pli que Postel analyse et duquel, ajoute-t-il, elle ne se serait jamais départie, la question se pose : la psychanalyse serait-elle venue se loger, se lover dans ce pli ? L'habiter autrement ? Certes, elle opère un décrochage au regard de la médecine moderne et qui peut se chiffrer en termes de discours[10]. Mais si la psychiatrie est d'emblée double, la question se pose de savoir si ce décrochage méthodologique (notamment constitué par la place attribuée au savoir) par lequel se constituait la psychanalyse au regard de la neuro-psychiatrie n'avait pas déjà, en celle-ci, sur telle plage de ce doublage, sa place marquée. Si, étude faite, tel devait s'avérer le cas, certains faits trouveraient leur explication, et d'abord que le ternaire perversion / névrose / psychose, que « pernépsy », ait bel et bien été, un siècle durant, un lieu clinique commun, et le reste assez largement – ceci en dépit du fait qu'il repose en psychiatrie sur la supression de la fonction secrétaire et en psychanalyse sur sa remise en acte !

Qu'en est-il, précisément de cette siamoiserie psychiatrique ? Postel fait valoir que Pinel ne se chargeait pas lui-même du traitement moral que pourtant il proposait comme étant la méthode à mettre en œuvre pour soigner l'aliéné – et non plus le fou. Ce traitement moral, c'était Pussin. Mais surtout, si l'on a pu spontanément croire que ce clivage Pinel/Pussin était contingent, qu'il tenait au hasard non répétable d'une rencontre (tant l'autre conjecture paraît mettre le doigt sur un fait épistémologiquement tératologique), Postel nous détrompe. Il nous présente en effet une série de paires où, chaque fois, il est aisé de distinguer le clerc et le laïc, non pas le « laïque », lui opposé au « profane », à celui qui ne saurait pas[11]. Il y eut William Tuke et le docteur Fowler (se chargeant lui, de la partie médicale et apothicaire), Broutet et Gastaldy, Coulmier et Royer-Collard. Le cas peut-être le plus criant est alors Willis,

---

9. Jacques Postel, « Les débuts laïcs de la psychiatrie en France », *Débats cliniques*, numéro spécial « Soignants et folies », Association de recherche clinique du 1er secteur de psychiatrie d'Indre-et-Loire, Tours, le 23 mars 1996. Le présent article va avec notre contribution à ce débat, publiée dans cette même revue sous le titre un tantinet provoquant « Soignants et folies... et puis quoi encore ? ».

10. Jean Allouch, *Lettre pour lettre*, Toulouse, Érès, 1984, première partie, chapitres I et II.

11. Jacques Postel, dans l'intervention ci-dessus mentionnée, ne manquait pas de noter que la *Laienanalyse* de Freud se réfère au laïc (Sigmund Freud, *La question de l'analyse profane*, Paris, Gallimard, 1985).

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. www.unebevue.org

célèbre pour son polygone, pour ses travaux sur l'hystérie, pour avoir soigné Georges III, Willis qu'on en vint donc à appeler *the duplicate doctor* à la suite d'une aventure aussi rocambolesque que typique. En effet, pour pouvoir appliquer lui-même le traitement moral, Willis, conformément au pli pinélien, devait cacher qu'il était *doctor.* Pourtant, le jour où on lui fit un procès pour exercice illégal de la médecine, il lui fallut bien, à l'ultime moment précédant le jugement, sortir son diplôme de sa poche ; de là cette nomination : *the duplicate doctor* ; elle continue de marquer tout un chacun, ainsi que le rend patent la longue liste de ceux qui, aujourd'hui encore, ont suivi un double enseignement de psychiatre et de philosophe.

Or, on devait l'apprendre très récemment, exactement en 1994, il y eut, aussi, deux Gaupp[12], l'un appliquant le traitement moral, l'autre favorable à la loi hitlérienne de 1933 sur la stérilisation des malades mentaux. Gaupp lui aussi, comme *duplicate doctor,* doit être ajouté à la série postélienne – pour ne rien dire ici du cas fictif présenté par Werfel, opposant le médecin aryen au juif – à Freud de fait[13]. Devra-t-on dire, depuis ce dernier cas construit par Werfel mais auquel l'histoire a donné corps, qu'une analyse achevée serait celle où l'on serait parvenu à lever... l'âme nazie infantile ? Klein en tout cas, ne démentirait pas le propos, ni Lacan, à qui il est arrivé de situer le transfert comme un exercice sadique par lequel l'analysant questionnerait ce que son analyste a dans le ventre.

Lacan, dans la méthode

Différent en cela de Pierre Bergounioux qui, un certain jour, put mettre ses pas dans ceux de Descartes, qui put s'apercevoir comme Descartes, non sans émerveillement, que la pensée pouvait prendre sa radicale indépendance par rapport à la situation dans laquelle elle se produisait, Lacan n'est pas cartésien : il problématise d'une certaine façon le passage à l'acte du *cogito* mais n'a nul besoin, lui, de le réitérer comme acte. En revanche, méthodologiquement, il est freudien, au point de ne jamais éprouver la nécessité de problématiser comment il le devint. Conformément à l'alternative que déploie son « second graphe[14] », construit pour rendre compte de la logique du fantasme et de l'acte psychanalytique[15] à partir d'une lecture du *cogito,* (soit l'alternative « ou

12. *Cf.* A.-M. Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp...*, *op. cit.*, p. 388.

13. Le texte de Werfel est instructif : l'aryen, tenant de la lésion, ne peut concevoir l'autre médecine, analytique et non plus synthétisante, que comme dissolvante (*cf.* A.-M. Vindras, *op. cit.*, p. 96).

14. Lacan nomme parfois ainsi le graphe qu'il construit et sur lequel il prend appui, dans les années 66-68.

15. On aura reconnu les deux titres des séminaires 1966-1967 et 1967-1968.

je ne pense pas, ou je ne suis pas »), Lacan, parce qu'il *y est*, ne *pense* pas son freudisme méthodologique. Il *est* freudien, alors que beaucoup de ceux qui se disent freudiens, en fait, pensent freudien (*id est* : métapsychologiquement), autrement dit, ne le sont pas. Ainsi ne trouvons-nous guère, chez Lacan, de problématisation du freudisme comme méthode.

En revanche, pour autant que ses élèves assument leur décalage historique avec Lacan, ces questions méthodologiques resurgissent une fois encore, à leur niveau ; elles reviennent autrement que chez Freud. Pourquoi ? Du fait que ces élèves choisissent, avec Lacan, d'inscrire son paradigme RSI dans la méthode freudienne. En effet, à partir du moment où, aux contraintes de la méthode, s'ajoutent celles du paradigme, le terme « lacanien », qui n'apparaît qu'au niveau des élèves[16], devient une détermination plus réduite que « freudien » ; mais aussi, et c'est le revers de la médaille, mieux circonscrite, et contraignant, du coup, à revenir sur des problèmes que l'on a pu, un temps, considérer comme réglés.

Méthode et paradigme, ces deux types différents et non concurrents de contrainte font-ils bon ménage en tout point ? Ils pourraient, notons-le, être essentiellement non concurrents mais cependant localement contradictoires. Cette possibilité se fait d'ailleurs d'autant plus présente que le paradigme prétend davantage, ainsi que le fait RSI, fournir les dimensions de toutes choses analytiques, cette chose fût-elle la méthode freudienne. Or le problème fut par Lacan, dans les dernières années de son frayage, assez sérieusement remodelé.

Comment ? En psychanalyse lacanienne, la pluralité des mathèmes[17] ne fait pas le champ, *a fortiori* pas champ mathémique ; c'est la méthode, freudienne, qui fait le champ, lequel est « freudien », donc, de ce fait. Mais pourquoi ? Parce qu'en dépit de certaines connexions intéressantes, établies ou à établir entre eux, les mathèmes ne forment pas un réseau tel ceux que déploient les mathématiques, la physique, la chimie ou encore les différentes langues formulaires en leurs syntaxes[18]. Il n'y a pas, dans les longues chaînes de pensées, *id est* de théorèmes, construites à partir d'axiomes bien définis (par exemple ceux dont l'éventail règle la coexistence des trois géométries d'Euclide, de Riemann et de Lobatchevsky), ce côté bric à brac que l'on trouve avec la série des mathèmes

16. Dans les premiers pas hors du foyer de l'analyse, après que l'analyse soit sortie du groupe du mercredi dans la maison familiale de Freud à Vienne, l'école aurait eu son lieu à Zurich (Freud élit Jung contre ses viennois), tandis que la famille, ajouterons-nous, restait à Vienne. C'est en tout cas ce que nous indique le fait qu'un nombre impressionnant d'analystes sont passés au Burghölzli (Lacan aussi, tardivement), et le fait que c'est dans cet hôpital – où exerçaient Bleuler et Jung – que fut créée une toute première *Société Freud.*

17. *Cf.* Jean-Claude Milner, *L'Œuvre claire*, Paris, Seuil, 1995.

18. *Cf.* le fondamental ouvrage de Claude Imbert, *Phénoménologies et langues formulaires* (Paris, PUF, 1993).

lacaniens. Qui plus est, ces mathèmes ne sont pas validés comme l'est un programme de recherche (en chimie, en médecine) s'intégrant dans toute une série d'autres programmes, les résultats de chacun venant conforter ceux des autres, ceci jusqu'à produire chez les savants et jusque dans le public ce qu'Isabelle Stengers appelle, fort à propos, « un témoignage qui ne puisse être disqualifié[19] ». L'explication de Gide grâce au schéma L ne produit aucun programme de recherche sur Proust ou sur Genet. Il est vrai que, par exemple, le premier graphe de Lacan, le « point de capiton », peut être considéré comme rendant compte du « famillionnaire » mais aussi d'*Hamlet*, et, en effet, par extension, de la *Trilogie* de Claudel[20] ; mais en dépit de leur indéniable intérêt, l'important reste le fait que ces extensions trouvent rapidement leurs limites, qu'il y a donc là une certaine pauvreté mathémique. Ça tourne court pour chaque mathème, et l'ensemble n'en est justement pas un, tandis qu'en outre il reste toute une série de questions essentielles qui ne donnent aucune prise au(x) mathème(s) – tel est le cas du bouclage de l'analyse.

Mais voici une difficulté supplémentaire : dès lors qu'à partir de 1975, le ternaire RSI est devenu lui-même un mathème, ceci, *de facto*, lui enlevait le privilège qui était le sien jusque-là d'être condition de possibilité de tout mathème possible au champ freudien (ce qui est facile à vérifier dans les schémas L et R, dans le premier graphe, dans le schéma du bouquet renversé, etc.). Or le fait qu'RSI ne soit plus désormais, au moins en principe, qu'un des mathèmes possibles pour l'étude de tel problème donné (notamment : le cas Joyce dans le séminaire *Le sinthome*), un tel fait porte atteinte à la situation d'ensemble (ou, plus justement : de non ensemble) des mathèmes : il est désormais clair que l'essaim des mathèmes n'est pas le déploiement du programme instauré par RSI – une situation dont Jean-Claude Milner prenait acte, en allant même jusqu'à avancer que ce statut partiel, partial du mathème lacanien est aussi celui du mathème le plus dur, du mathème mathématique). Or cette précarité, cette limite désormais établie, pousse à amarrer, à garder amarré le champ freudien à la méthode freudienne.

On le voit, le livre d'Anne-Marie Vindras en tant qu'il effectue un certain tour dans la méthode, vient en son temps[21].

---

19. Isabelle Stengers, *La volonté de faire science, A propos de la psychanalyse*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 1992.

20. Nous l'avons constaté cette année en séminaire.

21. Notons pour conclure ce point où nous avons reconnu, une fois encore, le primat de la méthode sur le mathème, que ce statut second des mathèmes, que leur côté partiellement satisfaisant peut ouvrir la porte à ce qu'on les délaisse. Sans doute est-ce là un des grands pièges aujourd'hui tendus au mouvement lacanien. Pourtant, en aucune façon un tel risque ne peut nous conduire à durcir le statut du mathème, comme d'aucuns le tentent.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

OÙ DISPARAISSENT LE MEDECIN ET SON MALADE

Il y a, en psychiatrie et donc aussi en psychanalyse, une pensée de la lésion. Avec la paralysie générale, elle eut son heure de gloire ; elle eut aussi, notamment avec la paralysie générale, ses déboires, lorsqu'elle prétendit légiférer, voire régler la pratique, là même où elle n'avait pas fait ses preuves. Outre l'extension du modèle lésionnel de la paralysie générale, ce fut, non moins exemplairement, l'hystérie de Charcot, fondée sur le pseudo-concept de « lésion fonctionnelle », ce fut le ridicule où sombrait le maître. Tel est donc le versant Pinel ; politique aussi, Postel le souligne, donc social (ou vaut-il mieux dire étatique ?). Sa caractéristique majeure consiste en ce que seul celui qui aura été consacré à cela pourra toucher, ainsi que la doctrine de la lésion l'implique, à ce corps – le sien – que l'homme adore. Lacan le notait, d'ailleurs tardivement (comme si pareille remarque clinique réclamait... de la bouteille) :

> Il n'y a de fait que du fait que le parl'être le dise ; il n'y a pas d'autres faits que ceux que le parl'être reconnaît comme tels en les disant ; il n'y a de faits que d'artifices. Et c'est un fait qu'il ment, c'est-à-dire qu'il instaure, dans la reconnaissance, de faux faits, ceci parce qu'il a de la mentalité, c'est-à-dire de l'amour-propre. C'est le principe de l'imagination. Il adore son corps. Il l'adore parce qu'il croit qu'il l'a. En réalité, il ne l'a pas, mais son corps est sa seule consistance – mentale, bien entendu. [...] C'est un fait constaté même chez les animaux : le corps ne s'évapore pas, il est consistant, et c'est ce qui lui est, à la mentalité, antipathique, uniquement parce qu'elle y croit, d'avoir un corps à adorer ; c'est la racine de l'imaginaire. Je le panse, P A N S E, c'est-à-dire je le fais panse, donc je l'essuie, c'est à ça que ça se résume[22].

S'il y a bien cette adoration, cette idolâtrie du corps, ce culte phallique et, comme il se doit, à ce titre partiellement voilé, toucher ce corps, ne peut qu'obéir aux mêmes règles, dépendre des mêmes tabous que ceux qui concernent les idoles ; et l'acte médical (*cf.*, ci-dessus, le « je panse ») restaurateur de l'idole, ne peut se différencier absolument d'un acte sacerdotal.

Mais Pinel inventa Pussin. Or, sur cet autre versant, moral, c'est-à-dire sensiblement moins sacralisé (le christianisme annonce la résurrection des corps, c'est une religion du corps glorieux), une autre alternative que le dualisme corps-esprit fut historiquement présentée. Elle opposait les tenants du processus et ceux du développement. Mais, comme les premiers semblent bien, en dernier ressort, se laisser inscrire dans la théorie lésionnelle, l'alternative première reprend le dessus et la vérita-

22. Jacques Lacan, *Le sinthome*, séance du 13 janvier 1976.

ble opposition paraît alors bien être celle de la lésion (fût-ce sous une forme processuelle) et celle du développement, lui compréhensible.

Quand comprendre est expliquer

> [...] *« on se comprend » n'a pas d'autre substrat que « on s'embrasse », et chacun voit quand même que ce n'est pas tout à fait ce que nous faisons* [...]
>
> JACQUES LACAN, le 18 mars 1976

Ici même intervint, intervient l'attelage Gaupp Wagner. Quel psychiatre a poussé, plus avant que Gaupp, la compréhension d'un cas de paranoïa ? Qui a, plus que Gaupp, joué, avec un patient, ce jeu-là ? C'en est au point que cette mise elle-même nous offre, comme sur un plateau, la définition gauppienne de la paranoïa : la paranoïa est la maladie mentale qui offre le plus petit reste échappant à la compréhension. A cet égard, la citation de la thèse de Lacan donnée page 15 par A.-M. Vindras, faute d'être lue sans en rater aucun mot, est trompeuse :

> Posons ici que c'est en ce travail [La *Psychopathologie générale* de Jaspers] que nous avons trouvé le premier modèle de l'utilisation analytique de ces relations de compréhension dont nous avons fait le fondement de notre méthode et de notre doctrine.

Évidemment, il ne faut pas négliger, lisant ceci, que « l'utilisation analytique » des relations de compréhension, est autre chose que l'utilisation de la compréhension. Il y a là un décrochage qui fait que Lacan ne fut justement pas Gaupp, et où viendra s'inscrire, *avec* l'analytique et *comme* analytique, rien de moins que le mathème.

Ce décrochage se laisse indexer d'un nom : Descartes. Descartes, ce n'est pas, après avoir relevé le fait, comprendre qu'avant l'orage les hirondelles volent bas au nom d'on ne sait quel savoir météorologique qu'on leur imputerait ; c'est noter qu'elles le font parce qu'à ce moment-là le vent rabat près du sol les moucherons et que, si elles ne volent pas à la même hauteur qu'eux, les hirondelles seront privées de leur repas favori[23].

Mais quel effet aura pareil décrochage à l'endroit de la compréhension ? Le « lire avec de l'écrit » (les « petites lettres » cartésiennes que Lacan mettait en valeur[24]) subvertit la compréhension. Le chiffrage tant de l'histoire que de la structure du cas de Marguerite Anzieu avec le

---

23. Les explications, commentaires et interprétations philosophiques de Descartes finissent par faire négliger que l'essentiel de son travail portait sur des questions telles celle qui vient d'être évoquée. L'ouvrage de Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes* (Paris, Calman-Lévy, 1995) présente, entre autres mérites, celui de nous rappeler ce fait.

24. Jacques Lacan, *Les fondements de la psychanalyse*, séance du 3 juin 1964.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

nœud borroméen à quatre nœuds de trèfle[25] a quelques vertus explicatives, c'est ce à quoi il prétend et, en tout cas, ce peut être discuté, comme peut aussi être discutée la teneur de ce chiffre borroméen pris en lui-même[26]. Mais appréhendé dans le jeu de ses possibles transformations isomorphes et de son chiffrage, le cas apparaît quelque peu étrange, une sorte d'ovni qui n'offre plus guère de prise à la compréhension.

Or, voici justement le décrochage que n'effectuait pas Gaupp avec Wagner, et c'est là, pour nous, tout l'intérêt de leur attelage, sa valeur enseignante.

Gaupp, disons plus exactement le Gaupp jusqu'à tout récemment jugé présentable, celui du traitement moral, Gaupp, nul ne l'ignore qui aura lu ses successifs articles concernant Wagner, a joué très serré. Tout fut très tôt en place pour que Wagner le rejette violemment, le haïsse, le considère comme son ennemi, veuille le détruire, souhaite sa mort ; et c'est bien ce qui se produisit. Gaupp était cet intrus qui avait le pouvoir de priver Wagner de la responsabilité de ses actes, de la juste punition que, selon Wagner, ils méritaient.

Qui plus est, Gaupp franchit un autre pas, par lequel il glisse d'une position d'expert, de clerc, à celle d'un laïc, d'un Pussin appliquant (sans le savoir, sans le vouloir explicitement) le traitement moral. En effet, il publie le cas, en février 1914. A partir de cet acte, dont on se demande s'il n'est pas intempestif, voire abusif, au regard même du soin à apporter à Wagner dans sa maladie désormais reconnue[27], Gaupp aura tenu bon pour faire valoir sa compréhension du cas. Non seulement *son* cas (*sic*) sera lu par l'intéressé lui-même, mais cette publication offre aussi, du coup, cette compréhension qu'en a Gaupp à qui voudra s'en emparer, à commencer par un certain public, qui, tel celui du mot d'esprit selon Freud, pourra être dit le public du cas (*Publikum*). La disparité entre ce public du cas et l'*Offentlichkeit* est d'ailleurs manifeste lorsque Gaupp produit Wagner au 55e congrès des psychiatres de l'Allemagne du Sud-Ouest, dans le contraste entre l'accueil enthousiaste des psychiatres assemblés et le tollé « médiatique » (dirait-on aujourd'hui) suscité par cette initiative.

Le 1er septembre 1915 Wagner, qui a lu la monographie que lui consacrait Gaupp, furieux, met son psychiatre à la porte de sa chambre d'hôpital : il dit clairement qu'il ne veut pas être « présenté » ; et Gaupp ne sait pas lire le déplacement, à savoir qu'il ne s'agit pas tant d'une

---

25. Jean Allouch, *Marguerite, ou l'Aimée de Lacan*, postface de Didier Anzieu, 2e éd., Paris, EPEL, 1994, chap. 13.

26. *Cf.* dans *L'Unebévue*, n° 7 (Paris, EPEL, 1996) les articles d'Odile Millot-Arrighi et d'Éric Legroux.

27. Gaupp ne semble pas envisager une thérapie alors même qu'il déclarait Wagner malade mental. Et les psychiatres qui entouraient Wagner pas davantage, comme s'ils pensaient, au mieux, et d'ailleurs non sans raison, que la charge en revenait à Gaupp.

présentation actuelle (que Gaupp, sur l'instant, n'envisageait pas) que de la publication de son cas qui, elle, avait bel et bien eu lieu. En 1918 seulement, Wagner aurait fait un pas dans le sens d'adopter la version de Gaupp ; en 1920 il dit encore à Kretschmer désapprouver la publication par Gaupp de sa biographie. Qui plus est, à la même époque, Wagner ne manque pas d'affirmer que les railleries dont il est l'objet sont dues au fait que les malades et infirmiers ont pu lire, sous la plume de Gaupp, l'aveu de sa « bestialité ». Plus tard, mais de la même façon, toujours selon Wagner, la publication par Gaupp de son cas aurait fourni à Werfel le matériel pour le plagier. Gaupp et sa publication sont donc bel et bien, quasi en permanence, par Wagner incriminés. Pour une part, la publication alimente la persécution alors même que, par ailleurs, il semble bien que Wagner y reconnaisse qu'il s'agit bien de lui.

En effet, le rapport Wagner Gaupp paraît basculer en mai 1920, et l'on sait qu'en 1932 Wagner jouera le jeu d'une présentation de son cas dont la seule perspective l'avait tant fichu en pétard en 1915. Moins d'un an après cette bascule, Wagner envoie à Gaupp son *Délire*[28]. Selon Gaupp, le point de virage transférentiel aurait été le suivant : s'étant enfin reconnu dans sa présentation, Wagner aurait fini par faire sienne la compréhension que Gaupp manifestait à son endroit. Le cas devient ainsi paradigmatique ; il est ainsi élevé au rang de cas idéal, au sens où un Wittgenstein l'aurait sans doute admis : dès lors que le malade entérine lui-même la compréhension de son cas que formule le médecin, celle-ci se confirme comme exacte. Gaupp n'est d'ailleurs pas peu satisfait d'un pareil résultat :

> Et celui qui, à partir d'un point de vue d'observateur scientifique, regarde tout essai d'interprétation psychologique des tableaux de la pathologie clinique avec un grand scepticisme, celui-là, dans le cas Wagner, ne pourra se soustraire à une telle analyse psychologique [...] ; ici, il n'a absolument pas besoin de faire cette analyse par lui-même : le zèle critique de Wagner dans son introspection et son auto-analyse suffit et lui fournit clé en main le matériel prêt à l'emploi[29].

Gaupp exhibe en outre, pour preuve de cette réussite en effet remarquable, une lettre de Wagner dans laquelle celui-ci écrit sans doute l'une des plus belles critiques du délire que jamais psychiatre ait reçue[30].

Après l'avoir quelque peu conquise, puis perdue, Gaupp aurait donc fini par regagner la confiance de Wagner, au moins dans une large mesure, tandis que celui-ci – mais il s'agirait d'un seul et même mouvement – se faisait psychiatre de son propre cas. Gaupp est trop fin

28. *Cf.* A.-M. Vindras, *Louis II de Bavière...*, *op. cit.*
29. *Id.*, *Ernst Wagner, Robert Gaupp...*, *op. cit.*, p. 333.
30. *Ibid.*, p. 319-321.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

clinicien pour négliger tout ce qui fait ombre à cette idyllique communion. Pourtant, le « la » est ainsi donné, et ces ombres paraissent presque faites pour que la lumière de la compréhension partagée soit d'autant mieux mise en valeur.

Où l'explication compréhensive apparaît comme lésion

Or, nous allons l'apprendre de Wagner, une telle compréhension entre le psychiatre et son malade, presque sans reste, apparaît un summum de malentendu. Wagner, dans ses œuvres théâtrales, nous fait savoir qu'elle opère une annihilation du sujet.

Développons, théoriquement, la logique de cette annihilation avant d'en constater l'effectivité dans l'attelage Gaupp Wagner. La compréhension de Wagner, justement parce qu'elle en est une, invite Wagner à se reconnaître dans ce qu'elle propose comme étant bien lui. Or elle est partielle, et donc aussi partiale. Notamment en ceci que Wagner est un cas. La compréhension est donc, dans cette partialité elle-même, une lésion. Autrement dit : le point où Wagner, après avoir enfilé le vêtement que Gaupp aura taillé à ce qu'il croyait être sa mesure, refusait de s'identifier à l'image qu'ainsi Gaupp lui tendait, ce point de refus, qui donc souligne la valeur lésionnelle de la compréhension, est aussi celui où Wagner récuse le pli psychiatrique, la duplication de Gaupp. Ainsi la compréhension elle-même, loin de se constituer comme une psychiatrie non lésionnelle, apparaît-elle une lésion : Pussin s'avère être un avatar de Pinel (comme, dans l'une des plus connues des épopées hindoues, Krishna se révèle finalement être Shiva), Willis joue cartes sur table.

C'est clairement ce que Wagner indique dans son interprétation de la double mort de Louis II de Bavière et de son psychiatre-expert, le docteur von Gudden. Et c'est sur ce point, en effet décisif et conclusif, que Vindras boucle sa présentation du cas.

On aura lu comment cette présentation fait valoir une suite de nominations de Wagner : « grand bouffon », « animal humain », « bête de l'apocalypse », « monstre » ; mais justement, chaque fois, il y a cette marque que la nomination en question ne convient pas. De là à l'horizon, cet idéal, ce vœu (que, parfois, Anne-Marie Vindras semble faire sien), d'un homme qui réponde à Wagner enfin comme il se doit... comme si une nomination, enfin, devait être la bonne – illusion qui vient exactement à la place de ce que Lacan écrivait $S(\not{A})$.

La compréhension titille particulièrement cette illusion d'une juste nomination du sujet. Serait-ce donc que la reconnaissance de Wagner comme malade mental, que cette identification, elle, tiendrait ? N'est-ce pas ce que suggère la communion du psychiatre et du malade dans la compréhension du cas du second par le premier ? Or, on ne peut justement qu'écarter cette solution ne serait-ce que parce que Wagner veut

être reconnu comme littérateur notamment et très explicitement pour échapper à la catégorie de malade-mental-écrivant-un-texte-présentant-un-intérêt-scientifique pour les psychiatres. Freud est lui aussi tombé dans ce piège narcissique (« Ah... / je rris / de me voirr / si foolle /en ce mirroir »), faisant de Schreber un psychiatre aussi judicieux que... lui. Ce vêtement, dont l'affublent les spécialistes réunis en congrès, ne va pas à Wagner. Pour quelle raison ? La réponse se trouve dans la conclusion de son *Délire.*

Soit donc la fable « la grenouille et la souris », respectivement le malade et son psychiatre[31]. Une variante de cette fable est connue comme exemplifiant le sadisme. Selon cette version (où la souris est un scorpion), la grenouille a accepté de prendre à sa demande le scorpion sur son dos, pour lui permettre de traverser la rivière :

– Mais tu avais promis de ne pas me faire de mal !

crie bientôt, outrée la grenouille au scorpion, lequel vient, en plein milieu de la traversée, de la piquer mortellement.

– Oui, répond le scorpion, mais je n'ai pas pu m'en empêcher !

Dans la version de Wagner (de sa pièce « Délire, Louis II, roi de Bavière »), c'est la grenouille qui, friponne, plonge pour noyer la souris. Mais bientôt intervient un troisième larron, le busard, qui les mange toutes deux. L'innocente souris est donc elle aussi punie, ce qui est immoral, mais s'il apparaît qu'elle avait de mauvaises pensées, ça en est fini de son innocence :

Ceux qui pensent mal sont plus pervers que ceux qui agissent mal.

Tous coupables, donc. Mais voici que Louis II propose à son psychiatre une autre version, où, cette fois, c'est la souris-psychiatre qui prend l'initiative ; elle attire la grenouille-malade dans son piège, lui servant non pas des mouches vivantes (le régal des grenouilles) mais des graines mortes. Voici donc la compréhension. Elle se chiffre dans cette image du cerveau de Wagner qu'Anne-Marie Vindras a fort pertinemment mis à l'entrée de son livre. Cette compréhension sans analyse (mais la dire telle est un pléonasme) est une « provocation », et qui « énerve » la grenouille[32].

Qui l'énerve tant et si bien qu'une troisième version intervient, qui ne fera pas tant d'histoire et qui se conclura quasi instantanément par un acte. Qu'a donc affaire la grenouille avec la souris ? Pourquoi se compliquerait-elle la vie avec elle ? L'énervement a produit la question ; il fournit aussi la réponse :

---

31. A.-M. Vindras, *Louis II de Bavière..., op. cit.*, p. 92-94.
32. *Ibid.*, p. 93.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> Elle n'avait qu'à prendre la souris par la queue, ou au collet, comme ça !

Et Louis II de joindre le geste à la parole : il précipite son psychiatre dans le lac.

Du point de vue de Louis II, il était exclu que von Gudden comprenne (c'est-à-dire enserre : une parenthèse « comprend ») Louis II comme malade mental. Et encore davantage exclu qu'il joigne l'acte à la pensée de cette maladie, c'est-à-dire qu'il contribue à la destitution de Louis II au nom de cette compréhension, aussi savamment informée soit-elle. Le faire quand même (et toute l'histoire – qu'on s'y reporte – tourne autour d'un tel « quand même ») fut un forçage ; Gudden en était d'ailleurs averti, mais passa outre son propre savoir. Le passage à l'acte du roi prend la valeur d'un ré-acte, seul à pouvoir alors manifester le refus que suscite un tel forçage.

Ce sur quoi opère ce forçage, ce par rapport à quoi il passe outre se laisse formuler ainsi : nul ne peut dire à quiconque, au nom de ce qu'il croit saisir compréhensivement de ce quiconque : « Tu es ceci[33]. » En revanche, dans une interlocution, il reste possible qu'un sujet se comprenant lui-même comme étant ceci (un con par exemple) et le formulant auprès d'un autre (« Qu'est-ce que je suis con ! »), cet autre puisse le confirmer dans son jugement (« En effet ! »). Et l'on songe ici au célèbre « Mais vous ÊTES foutu[34] » de Lacan. L'analyste répondait ainsi à la déclaration, demeurée textuellement ambiguë, de son analysant, en dépit du fait qu'elle s'accompagnait d'une mine catastrophée : « J'ai le sentiment d'être foutu. » Une bonne part de la pertinence de la réplique tient justement au fait qu'il s'agit d'une réplique tandis que l'autre part de pertinence tient à ce que cette réplique, conformément à la logique du second graphe de Lacan, fait glisser le sujet du penser à l'être.

Or Louis II, en sa folie, pas plus que Wagner en la sienne, ne donnait pas de prise à la possibilité que lui soit dite une telle réplique. Et l'erreur majeure de von Gudden fut donc de négliger ce point. Il ne s'agit pas tant ici de la compréhension comme telle que du lieu d'où elle se produit. Mise en jeu hors de cette situation exceptionnelle où le sujet fraye la voie à ce qu'elle puisse avoir son lieu, elle est exactement ce à l'endroit de quoi l'interlocuteur d'un Louis II ou d'un Wagner ne peut (c'est même ce qu'ils nous enseignent) que s'abstenir.

---

33. On nous objectera peut-être la fameuse analyse de Lacan du « Tu es celui qui me suivra(s) ». A quoi nous répondrons que, chez Lacan, cette parole pleine a fait long feu. Non sans raison. Quand le colon paternaliste disait au colonisé : – « Tu es mon fils », ce dernier, il est vrai, pris dans le mouvement de sa révolte, pouvait répondre : « Je suis peut-être ton fils, mais toi tu n'es pas mon père ! »

34. Jean Allouch, *132 bons mots avec Jacques Lacan*, Toulouse, Érès, 1988.

S'agissant de Louis II, l'ironie du sort aura fait que le peuple, que l'*Offentlichkeit* ne suive pas le jugement du *Publikum*, que, pour finir, le roi, en construisant ses châteaux, réalise l'entreprise la plus économiquement rentable de la Bavière, démentant ainsi, par le mythe qu'il reste pour son peuple, mais un mythe aux retombées sonnantes et trébuchantes, le jugement des spécialistes. N'était-ce pas à Georges III, cet autre roi fou, que son médecin disait, plus subtil en cela que von Gudden :

> Sire, je ne vais tout de même pas Vous mettre, à Vous, la camisole !

Ainsi s'avère-t-il que passer outre ce point détruit cela même au nom de quoi on le fait, à savoir une médecine mentale. La mort provoquée de von Gudden est le signe pathognomonique qu'une psychiatrie compréhensive va droit à son autodestruction. Est-on, alors, reporté ainsi du côté de la lésion. Oui, si l'on veut, mais à condition d'ajouter que cette compréhension s'étant faite lésion par le forçage qu'on a dit, cette autre psychiatrie aussi est mise en cause. A vrai dire, tout ceci paraît bien nous suggérer que c'est le pli premier qui ne va pas.

On finirait donc par donner raison à Wagner lorsqu'il nous assène son :

> Vous êtes tous nés de la dernière pluie.

ET L'ANALYSE ?

La psychanalyse se soustrairait-elle à l'emprise de ce jugement ? On aura... compris (*sic*) que tel ne fut pas le point de vue ici défendu. L'on ne peut par exemple, au terme de ce propos clinique, manquer de s'interroger si l'interprétation lacanienne de Joyce[35], avec sa référence à la réparation, ne reconduit pas, elle aussi, la vieille théorie lésionnelle.

Ainsi rejoignons-nous ce que Freud écrivait voici soixante-dix ans, en conclusion de la brève introduction de *Die Frage der Laienanalyse* :

> Il apparaîtra peut-être en l'occurrence que les malades ne sont pas comme d'autres malades, que les laïcs ne sont pas à proprement parler des laïcs, et que les médecins ne sont pas exactement ce qu'on est en droit d'attendre des médecins, ce sur quoi justement ils fondent leurs prétentions.

---

35. Jacques Lacan, *Le sinthome*, séminaire inédit, séance du 17 février 1976, p. 11 de la transcription Chollet : « [...] vous pouvez voir qu'à réparer par un sinthôme au point même où le lapsus s'est produit, vous n'obtenez pas le même nœud [...] », ou encore, p. 13 : « [...] les deux sexes sont équivalents, à ceci près pourtant que si la faute est réparée à la place même [...] » Cette « réparation » est encore clairement indiquée lors de la séance du 11 mai 1976, au cours de laquelle Lacan parle de « [...] la correction de cette erreur, de cette faute, de ce lapsus [...] », de « l'égo correcteur » restituant le nœud borroméen (p. 9 et 10) ; p. 11, il va même jusqu'à parler de « fonction réparatoire ».

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Pas besoin de traduire ?
*Un exercice de logique formelle**

G. TH. GUILBAUD

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Dans son ouvrage *Symbolic Logic*[1] (1897), Lewis Carroll, le célèbre auteur d'*Alice au Pays des Merveilles*, pose l'exercice suivant (*Book VIII*, chap. 1, § 9, n° 57) :

1) Animals are always mortally offended if I fail to notice them.
2) The only animals that belong to me are in that field.
3) No animal can guess a conundrum unless it has been properly trained in a Board School.
4) None of the animals in that field are badgers.
5) When an animal has been mortally offended it always rushes about wildly and howls.
6) I never notice any animal unless it belongs to me.
7) No animal that has been properly trained in a Board School ever rushes about wildly and howls.

L'auteur demande que l'on tire la conclusion. Il n'est peut-être pas besoin de savoir beaucoup d'anglais pour le faire (par exemple inutile de cherche à préciser ce que sont « conundrum », « badger », « Board School » etc.). Demandons-nous plutôt quels sont les termes dont il est *nécessaire* de connaître le sens pour pourvoir raisonner correctement.

---

* *Maison des Sciences de l'homme*, n° 15.

1. *La logique* de Lewis Carroll a été traduite en français par Jean Cattégno ; cette traduction, accompagnée d'une étude de E. Coumet est publiée par Hermann, à Paris, dans la collection « L'esprit et la main » (illustrée par Max Ernst).

Il faut d'abord remarquer les répétitions :
(a) animal, ou animals : figure partout
(m) mortally offended en : 1) et 5)
(n) notice en : 1) et 6)
(b) belong to me en : 2) et 6)
(i) in that field en : 2) et 4)
(h) has been properly trained in a Board School en : 3) et 7)
(r) rushes about wildly and howls en : 5) et 7)

Nous constatons que les diverses phrases numérotées sont alors liées, et qu'on peut les disposer en *chaîne* : 4 – 2 – 6 – 1 – 5 – 7 – 3.

Réécrivons dans cette succession, en commençant arbitrairement par l'une des extrémités, – et abrégeons en désignant par son initiale chacune des expressions répétées.

3) no (a) (can guess a conundrum) unless it (h)
7) no (a) that (h) ever (r)
5) when an (a) (m) it always (r)
1) (a) are always (m) if I fail to (n) them
6) I never (n) any (a) unless it (b)
2) the only (a) that (b) are (i)
4) none of the (a) (i) are (badgers)

Nous avons besoin de la signification des mots de liaison (et deux fois de celle de l'absence de liaison)

(I) no (a)
when an (a)
any (a)
the only (a)
none of the (a)

(II) 1) unless it (h)
that (h)
2) ever (r)
it always (r)
4) if I fail to (n)
I never (n)

5) unless it (b)
that (b)
6) are (i)
... (i)
3) ... (m)
are always (m)

Il reste deux expressions (qui sont les deux extrêmités de sorite) :
(c) : can guess a conundrum
(g) : badgers

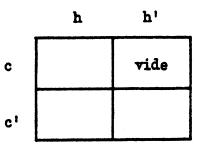
et que nous n'avons pas encore besoin de traduire.

On obtient :
3) Aucun (a) ne (c) à moins qu'il ne (h)
7) Aucun (a) qui (h) ne (r)
5) Quand un (a) – (m) il (r) toujours
1) (a) sont toujours (m) si je ne les (n) pas
6) Je ne (n) jamais un (a) à moins qu'il ne (b)
2) Les seuls (a) qui (b) sont (i)
4) Aucun des (a) – (i) ne sont (g)

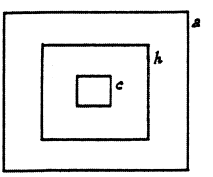
On tire alors facilement la conclusion de proche en proche
(3) = Aucun (a) ne (c) à moins qu'il ne (h)
(7) = Aucun (a) qui (h) ne (r)
donc : aucun (a) qui (c) ne (r)
or (5) = quand un (a) – (m) il (r) toujours
donc : aucun (a) qui (c) n'est (m)
or (1) = (a) sont toujours (m) si je ne les (n) pas
donc : je ne (n) aucun (a) qui (c)
or (6) = je ne (n) jamais un (a) à moins qu'il ne (b)
donc : aucun (a) qui (c) ne (b)
or : (2) = les seuls (a) qui (b) sont (i)
donc : aucun (a) qui (c) n'est (i)
or : (4) = aucun des (a) – (i) ne sont (g)
donc enfin : aucun (a) qui (c) n'est (g)
ou si l'on préfère : nul (a) – (g) ne (c)

Si ce discours paraît périlleux, il peut être utile de suivre les conseils de Lewis Carroll et de dessiner des diagrammes (x' signifie la négation de x).

3)

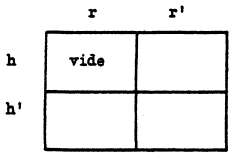


aucun (a) ne (c) à moins qu'il ne (h)
ou bien

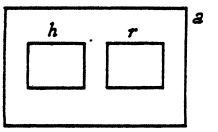


L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

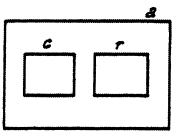
7) aucun (a) qui (h) ne (r)



ou bien



donc



et ainsi de suite.

On trouve la même chose, et peut-être plus rapidement, en symboles :

$$h' < c', \quad r < h', \quad m < r, \quad n' < m, \quad b' < n', \quad i' < b', \quad g < i'$$

d'où $\qquad g < c' \qquad$ (< désigne l'inclusion).

Il suffira, finalement, si l'on veut avoir la *signification* de cette conclusion de savoir que (a) désigne les animaux, (g) les blaireaux et (c) la capacité de résoudre les devinettes.

Voici maintenant une inutile et médiocre transcription de l'ensemble :

1. Les animaux sont toujours mortellement offensés quand je ne fais pas attention à eux.
2. Tous les animaux qui m'appartiennent sont dans ce pré.
3. Aucun animal ne peut résoudre une devinette, s'il n'a pas reçu une éducation convenable dans une école.
4. Aucun des animaux de ce pré n'est un blaireau.
5. Quand un animal a été mortellement offensé, il court en tous sens, en hurlant.
6. Je ne fais attention à aucun animal, sauf à ceux qui m'appartiennent.
7. Quand un animal a reçu une éducation convenable dans une école, il ne court jamais en tous sens en hurlant.

Conclusion : Aucun blaireau ne peut résoudre une devinette.

Mais ma conclusion à moi serait plutôt :
Pas besoin de traduire, pas besoin de savoir l'anglais, pour suivre un raisonnement. La *forme* seule importe. Comme en mathématiques.

1892-1896, premières élaborations de Freud sur le refoulement

FRANÇOISE JANDROT

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Le *manuscrit A,* qui accompagne la lettre du 18 décembre 1892 que Freud envoie à son ami Wilhelm Fließ, se présente sous la forme d'un plan divisé en quatre parties. Des sept questions composant la première partie, intitulée *Problèmes,* cinq concernent les rapports de la névrose et de la fonction sexuelle *Sexualfunktion.* Quelle est l'étiologie de la neurasthénie et de la névrose d'angoisse ? La deuxième partie, *Thèses,* donne le ton : huit propositions affirmatives centrées sur la neurasthénie et la névrose d'angoisse, la première étant :

> Il n'y a pas de neurasthénie ou de névrose analogue sans trouble de la fonction sexuelle[1].

et jusqu'en 1894, ce n'est que dans sa correspondance avec Fließ que Freud s'exprime aussi ouvertement sur la nature sexuelle de l'étiologie des névroses. Comment alors va-t-il y articuler le mécanisme du refoulement ?

A partir d'un choix de textes clés : *Le mécanisme psychique de phénomènes hystériques, La communication préliminaire,* de 1893[2], puis l'article de

1. Sigmund Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ, 1887-1904,* Francfort, S. Fischer, 1986, p. 24-26. Notons au passage que Freud y utilise, et à plusieurs reprises en quelques lignes, le mot *Hemmung,* dans le sens, non pas tellement « d'inhibition », mais dans celui plus courant des physiologistes de son temps, « arrêt », « blocage », de la fonction sexuelle, ainsi que le mot *Unterdrückung,* dans le sens de « répression ».

2. S. Freud, J. Breuer, *Studien über Hysterie, G.W.I.,* Francfort, S. Fischer, 1969. Toutes les citations que nous utilisons ont été retraduites (par C. Toutin-Thélier et M. Viltard), *Études sur l'hystérie,* PUF, 1973.

1894 sur *Les névrospsychoses de défense*[3] et deux textes de 1895, *L'esquisse d'une psychologie scientifique*[4] et *Psychothérapie de l'hystérie*[5] jusqu'à l'article de 1896, *Nouvelles remarques sur les névropsychoses de défense*[6], nous allons suivre la mise en place concomitante de la problématique sexuelle articulée à la notion de la *défense*, et la façon dont Freud en arrive au dégagement du processus du *refoulement*.

UN TROUBLE DE LA FONCTION SEXUELLE

Dans sa lettre à Fließ du 28 juin 1892 Freud annonce l'accord de Breuer pour sa collaboration à la publication de leur théorie de l'abréaction et de leurs autres travaux sur l'hystérie. Avec le défaut d'abréaction de l'hystérie et ses conséquences, Freud est conduit à s'interroger sur le devenir des souvenirs et des affects liés à ces derniers et rencontre les mécanismes de la défense et du refoulement.

Le modèle traumatique

En cette fin d'année 1892, le modèle à l'œuvre, dans la recherche de Freud et Breuer est celui de la névrose traumatique. Ils l'ont élargi à l'hystérie ordinaire, *gewöhnlichen Hysterie* non sans conséquence, puisque la pathologie de l'hystérie s'y trouvera liée à un facteur accidentel, justifiant ainsi le terme d'hystérie traumatique, *traumatischen Hysterie*. Le mode d'action du traumatisme psychique se caractérise de deux traits : le premier concerne le souvenir qui agit à la manière d'un corps étranger avec une potentialité d'action qui perdure au-delà du temps de son irruption, le deuxième trait concerne l'affect qui est séparé du souvenir.

> A notre plus grande surprise, nous découvrîmes en effet que chacun des symptômes hystériques s'évanouissait immédiatement et sans retour quand on réussissait à mettre en pleine lumière le souvenir du processus *Vorgang* déclenchant, à éveiller l'affect lié à ce dernier et quand, ensuite, le malade dépeignait ce processus de façon fort détaillée et en donnant à l'affect une expression verbale[7].

---

3. S. Freud, *Die Abwher-Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.* in *La première théorie des névroses*, PUF, coll. « Quadrige », 1975. On trouve ce terme de *Neuropsychosen* évoqué dans *Freud avant Freud*, de Ola Anderson, « Les empêcheurs de penser en rond », p. 174-175 en note. Les termes de *Neuropsychosen* et *Psychoneurosen* étaient utilisés, assez peu, et de façon indifférenciée, dans les journaux de neurologie et de psychiatrie, dans les années 1880-95. Névropsychoses ou psychonévroses, la discussion portait davantage sur la nécessité de différencier ces psychoses et névroses, de la dégénérescence psychique.

4. *Id.*, *Aus die Anfangen der Psychoanalyse*, Francfort, S. Fischer, 1975. *Naissance de la psychanalyse*, PUF, 1973.

5. *Id.*, *Studien über Hysterie, G.W.I.*

6. *Id.*, *Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen, G.W.I.*

7. *Id.*, *Vorlaüfig Mitteilung, G.W.I, op. cit.*, p. 85.

Les souvenirs du processus déclenchant ne sont pas directement accessibles à la conscience du sujet, ils ne resurgissent que sous hypnose au cours de l'interrogatoire. Ils sont qualifiés de souvenirs *pas suffisamment abréagis.* Sans en mesurer les conséquences, Freud et Breuer se trouvent ici confrontés à un processus d'un autre ordre que ceux qui contribuent à l'effacement des souvenirs et qu'ils ont regroupés en trois catégories, l'abréaction, l'association du souvenir à un grand complexe d'associations et l'oubli. Ces trois phénomènes sont les trois modes de décharge possible pour un individu bien portant ayant subi un traumatisme psychique.

Dans l'hystérie le souvenir, inaccessible à la conscience, reste potentiellement actif. Les représentations responsables des symptômes hystériques doivent leur maintien au fait qu'elles ont coïncidé avec un émoi *Affektbetonung* entravant l'abréaction et ne permettant plus la libération de l'affect qui conserve donc sa valeur pathogène. Dans la *Communication préliminaire,* la teneur sexuelle de cette pathogénéité n'est pas abordée. alors que le trouble de la fonction sexuelle occupe déjà selon Freud, une place centrale dans l'étiologie de la névrose, comme nous venons de le voir, dans sa correspondance avec Fließ, dans le *manuscrit A* précisément.

Cette abréaction, ou plutôt son absence dans le cas de l'hystérie, va engager Freud dans une voie différente de celle de Breuer. En effet, bien qu'il lui ait « joliment fallu se battre avec son collaborateur », comme il l'écrit à Fließ, le 18 février 1893, il semble souscrire, dans la *Communication préliminaire,* à l'hypothèse de la dissociation du conscient (qu'il appelle aussi bien *Spaltung des Bewußtseins* que *dieser Dissoziation)* qui caractérise l'état psychique normal, qui serait une des explication du maintien des représentations du symptôme hystérique. L'autre explication fait intervenir la nature paralysante de l'émoi qui bloque l'abréaction. Selon Breuer les états psychiques anormaux de l'ordre de la dissociation du conscient sont rassemblés sous le nom « d'états hypnoïdes » et jouent le rôle de phénomène fondamental dans la constitution de l'hystérie. Ce point de vue, on le sait, rejoint ceux de Binet et de Janet sur la dissociation du conscient chez l'hystérique.

Mais dans la *Communication préliminaire* apparaît, pour la première fois sous la signature de Freud sinon sous sa plume, le verbe refouler, *verdrängen,* accompagné des deux autres verbes qui joueront un rôle fondamental dans la théorie freudienne :

> [...] lors de la perte d'un être aimé paraissant irremplaçable ou parce que la situation sociale rendait cette réaction impossible ou encore parce qu'il s'agissait de choses que le malade voulait oublier et qu'intentionnellement, il inhibait, *hemmte,* réprimait, *unterdrückte,* refoulait, *verdrängte,* hors de sa pensée consciente[8].

8. S. Freud, *G.W.I., op. cit.,* p. 89.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Il n'est pas exclu, comme le fait remarquer Hirschmüller dans son livre sur Josef Breuer, que ce verbe soit ainsi introduit pour la première fois en psychanalyse par Breuer et non par Freud.

Un premier abord de la notion de défense

Dans l'article *Les névropsychoses de défense* écrit en janvier 1894, un an après la *Communication préliminaire*, l'étude des phobies et des représentations compulsives amène Freud à dire son désaccord à propos de Binet et Janet qui tiennent le clivage de la conscience pour un trait primaire de l'hystérie. Il prend aussi ses distances avec la conception hypnoïde de Breuer et définit le clivage de la conscience comme la conséquence d'un acte de volonté inconscient du malade. C'est un phénomène acquis, donc secondaire. Pour établir une connexion entre l'hystérie, les phobies et les représentations compulsives il lui faut distinguer l'hystérie de défense des hystéries hypnoïdes et de rétention. C'est ici le dégagement capital de la notion de défense qui accompagne l'élaboration de la notion de refoulement et qui va concerner *exclusivement*[9] le domaine de l'affect *sexuel*[10].

Le défaut d'abréaction confère au moi le rôle central dans le mécanisme de la défense. Freud décrit les mécanismes qui mènent de la contention de volonté du patient à l'apparition du symptôme. Le moi doit traiter une représentation inconciliable et ne peut le faire directement. La solution passe par l'affaiblissement de la représentation en la séparant de l'affect. Ainsi affaiblie la représentation ne se prête plus au travail d'association. L'affect doit être amené à une autre utilisation. Jusqu'à ce point l'hystérie et les représentations compulsives connaissent les mêmes processus. C'est au niveau de la somme d'excitation de l'affect qu'une différence s'introduit.

Freud aborde en premier l'hystérie : l'excitation passe dans le corporel sous forme de conversion. Le mot « refoulé » apparaît là à deux reprises comme adjectif caractérisant les représentations :

> La trace mnésique de la représentation refoulée n'a donc pas disparu pour autant mais forme à partir de maintenant le noyau d'un second groupe psychique[11].

---

9. « Il n'est pas théoriquement exclu que cet affect puisse apparaître occasionnellement dans un autre domaine ; je dois dire qu'une autre provenance ne s'est jamais jusqu'ici présentée à moi. » *Les névropsychoses de défense.*

10. Dès l'introduction de l'article de 1896, *Nouvelles remarques sur les névropsychoses de défense,* Freud souligne lui-même l'importance du dégagement de ce mécanisme de la défense qui constitue le point commun entre l'hystérie, les représentations de contraintes et certains cas de confusion hallucinatoire aiguë. Sa recherche de diagnostic différentiel ne peut être dissociée de l'identification et de l'élaboration théorique des phénomènes psychiques.

11. S. Freud, *Die Abwehr Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 64.

Dans sa présentation de l'hystérie Freud situe maintenant sur le « terrain de l'expérience de vie et de la sensibilité sexuelles » le développement des représentations inconciliables. La conversion hystérique avec le report de l'excitation dans l'innervation corporelle ne se prête pas un approfondissent des processus en jeu.

Le fonctionnement de la névrose obsessionnelle offre d'autres possibilités. Avec la névrose obsessionnelle l'affect séparé de la représentation inconciliable s'accroche à d'autres représentations caractérisées par leur inconciliabilité. Cet accrochage, qualifié de « faux nouage » *falsche Verknüpfung* fait advenir les représentations compulsives. C'est avec la névrose obsessionnelle que Freud affirme quelle est la source de l'affect pris dans des faux nouages :

> Dans tous les cas analysés par moi, c'était *la vie sexuelle*[12] qui avait fourni un affect pénible, exactement de la même complexion que celui qui était attaché à la représentation compulsive.

L'effort de volonté réussit à refouler la représentation sexuelle inacceptable. Ici, ce n'est pas comme adjectif mais comme verbe que le mot « refouler » est utilisé. Freud situe l'enjeu de son travail au niveau de ce qui reste pour lui une lacune théorique :

> Entre la contention de volonté du patient, qui réussit à refouler la représentation sexuelle[13] inacceptable, et l'émergence de la représentation compulsive qui, en soi peu intense, est ici dotée d'un affect d'une force incroyable, s'entrouvre la lacune que la théorie ici développée veut combler[14].

Les processus à l'œuvre adviennent sans conscience. Freud s'interroge sur leur nature et avance l'hypothèse suivante :

> Ce ne sont absolument pas des processus de nature psychique, mais des processus physiques dont la conséquence psychique se présente comme si était effectivement advenu ce qui est exprimé par les locutions : « Séparation de la représentation d'avec son affect et faux nouage de ce dernier[15]. »

Cette hypothèse est importante car Freud y articule le physique et le psychique avec le langage, articulation déterminante dans la problématisation du sexuel.

---

12. Souligné par nous.
13. Freud fait maintenant de la représentation compulsive un substitut de ce qu'il appelle « représentation sexuelle inconciliable ».
14. S. Freud, *Die Abwehr Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 67.
15. *Ibid.*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Le troisième paragraphe de cet article est consacré à une psychose hallucinatoire où est mis en jeu un mode défense plus énergique et plus « réussi » que les deux précédents. Ici le moi rejette la représentation en même temps que son affect et se comporte comme si la représentation ne l'avait jamais abordé. Nous sommes ici dans le cas de la confusion hallucinatoire car en accomplissant son arrachement de la représentation inconciliable qui se trouve dans une corrélation inséparable d'avec la réalité, le moi s'est lui-même détaché de la réalité.

Aux trois modes de défense présentés par Freud, la conversion de l'affect pour l'hystérie, la transposition ou le déplacement pour la névrose obsessionnelle et le rejet pour la psychose, correspondent trois modes d'entrée dans la maladie.

Freud conclut son article comme il l'avait commencé par un rappel du travail publié en 1893 puisqu'en précisant ce qu'il entend par sa représentation auxiliaire *Hilfsvorstellung* il rappelle que cette hypothèse se trouve au fondement de la théorie de « l'abréagir ».

> C'est la représentation selon laquelle, dans les fonctions psychiques, quelque chose est à différencier (montant d'affect, somme d'excitation) qui a toutes les propriétés d'une quantité – bien que nous ne possédions aucun moyen de mesurer celle-ci – quelque chose qui est capable d'agrandissement, d'amoindrissement, de déplacement et de décharge et qui s'étend sur les traces mnésiques des représentations un peu comme une charge électrique sur la surface des corps[16].

Avec la distinction de ces modes de défense et ce que comporte comme potentialité de transformations quantitatives[17] cette représentation auxiliaire Freud dispose, avant même d'avoir nommé la pulsion (ce qu'il fera dans *L'Esquisse*) d'une architectonie qui va fonctionner avec le concept de refoulement. Il y a un affect pénible lié aux représentations sexuelles inconciliables et la défense, au service du moi, agit contre les représentations sexuelles.

Dans cet article de janvier 1894, c'est comme adjectif et comme verbe que Freud utilise la notion de refoulement, *verdrängten sexuellen Vorstellungen*[18]. Le réglage progressif de l'usage de ces termes rend compte du cheminement de Freud, aux prises avec l'affect, les représentations sexuelles, la défense, dans sa tentative de spécification du champ des névroses. Car, au cours des six premiers mois de 1894, Freud écrit ses cinq cas d'hystérie, dans lesquels il commence à employer le substantif

---

16. S. Freud, *Die Abwehr Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 74.

17. Cette notion est centrale dans la théorie du refoulement et se retrouve au cœur de l'article de 1915.

18. S. Freud, *Die Abwehr Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 71.

Verdrängung, refoulement, ce qui est la marque d'un début de conception du refoulement comme mécanisme.

Dès cette époque Freud dispose de données qui lui permettraient de faire l'économie de la théorie traumatique. En privé, c'est-à-dire dans sa correspondance, en particulier dans sa lettre à Fließ du 21 mai 1894, il n'exclut pas la possibilité d'un développement d'une névrose sans qu'il y ait eu dommage sexuel. Il a constaté, en l'absence de ce dommage, un trouble analogue des affects. Il donne à ce moment une valeur quantitative à l'affect sexuel qui annonce son travail de *L'Esquisse.*

> Naturellement, affect sexuel est pris ici dans son sens le plus large, comme une excitation de quantité bien déterminée[19].

Mais il affirme que

> La défense est toujours contre la sexualité[20].

L'ENTRÉE DANS LA QUESTION DU REFOULEMENT

Dans le *manuscrit H* daté du 24 janvier 1895, Freud poursuit le travail entrepris en 1894 avec la notion de défense. La paranoïa chronique est considérée comme un mode pathologique de défense. Le verbe refouler intervient deux fois dans une acception qui en fait, comme dans la *Communication Préliminaire,* un acte intentionnel inconscient. Évoquant une malade qu'il presse de questions pour lui faire retrouver le souvenir d'une scène de séduction et qui lui résiste, il écrit :

> Défense ! C'était facile à reconnaître. Elle ne voulait pas qu'on le lui rappelle, elle l'avait donc refoulé intentionnellement. La défense était indubitable [...] Elle s'épargnait quelque chose ; quelque chose était refoulé[21].

Puis il entreprend de comparer la forme de la défense de la paranoïa – caractérisée par la projection du contenu de la représentation inconciliable dans le monde extérieur – avec les formes de défense de l'hystérie, de l'obsession et de la confusion hallucinatoire. Dans cette comparaison il prend en considération l'affect, le contenu de la représentation et les hallucinations. Un tableau récapitulatif en présente une vue d'ensemble. Le nom de refoulement n'y figure pas encore[22].

---

19. S. Freud, *Briefe..., op. cit.*, p. 69.
20. *Ibid.*, p. 68.
21. *Ibid.*, p. 108.
22. Un an plus tard, le 20 mai 1896, un nouveau tableau consacré à l'hystérie, la névrose obsessionnelle et à la paranoïa rendra compte de l'étiologie des névroses en fonction des périodes de la vie et de l'intervention du refoulement suscité par la défense contre les scènes sexuelles.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

C'est dans le dernier chapitre des *Études sur l'hystérie* intitulé, « Psychothérapie de l'hystérie », rédigé à Pâques 1895, que Freud poursuit son travail de caractérisation des névroses en utilisant l'étiologie. Il souhaite trouver l'origine réelle du phénomène, la cause qui validerait la coïncidence recherchée entre certains caractères cliniques et les caractères étiologiques. Il se propose d'examiner les cas déjà décrits pour voir s'ils corroborent sa façon de concevoir l'autonomie clinique de l'hystérie. Il discute de l'action de la méthode cathartique. Son abandon se justifie car elle agit sur les symptômes et nullement sur les causes déterminantes de l'hystérie. Il introduit sa propre méthode :

> Par mon travail psychique je devais surmonter chez le patient une force psychique qui s'opposait au devenir-conscient (souvenir), au retour des représentations pathogènes[23].

Il suppose que cette force psychique est la même que celle qui aurait concouru à la formation du symptôme hystérique en entravant à ce moment-là le devenir-conscient de la représentation pathogène. D'où vient cette force et pour quel motif exerce-t-elle cette action ? Le travail clinique apporte les réponses à ces questions. C'est dans le caractère pénible commun aux représentations que Freud situe l'enjeu du problème, l'inconciliabilité de la représentation prend le pas sur le fait que cette représentation appartienne à la sphère sexuelle. Et il vient prendre appui sur les psychologues auxquels il emprunte la notion de la « censure » pour décrire le processus en jeu au niveau du moi. Lorsqu'une représentation pathogène accède au moi et s'y avère inconciliable, elle suscite en lui une force de répulsion et Freud se sert ici de la notion de défense pour décrire l'action de cette force de répulsion :

> La défense contre l'idée inconciliable [...] atteint son but, la représentation en question étant poussée *gedrängt* hors du conscient et hors du souvenir[24]...

Il suppose qu'elle a cependant laissé une trace puisque en dirigeant l'attention du patient sur cette représentation il sent la force de répulsion *Abstoßung* agir sous la forme d'une résistance *Widerstand.* Il utilise, comme dans les cas qui précèdent, le mot de refoulement, comme substantif, pour décrire le phénomène en question :

> Lorsque je réussissais à faire admettre comme vraisemblable que la représentation était devenue pathogène, justement du fait de l'expulsion *Ausstoßung* et du refoulement, la chaîne paraissait se refermer[25].

---

23. S. Freud, *Zur Psychotherapie der Hysterie, G.W.I., op. cit.*, p. 268.
24. *Ibid.*, p. 269.
25. *Ibid.*

Expulsion et refoulement. Il y a là deux processus que Freud cherche à préciser, car il travaille parallèlement sur la question de la paranoïa et du processus de défense qualifié de projection. Il cite son article de 1894 et fait plus particulièrement référence à la conversion.

Dans la dernière partie de ce texte, la notion de refoulement apparaît dans une sorte de petit résumé aux fins d'introduire la discussion sur l'hystérie hypnoïde de Breuer. Freud insiste sur la place de premier plan qu'il a donnée à la notion de résistance et écrit :

> J'ai montré comment nous étions amenés, au cours du travail thérapeutique, à la conception que l'hystérie naissait par suite du refoulement d'une représentation intolérable et en tant que facteur de défense ; la représentation refoulée demeure sous la forme d'une trace de souvenir faible (peu intense) et l'affect concomitant qui lui avait été arraché sert ensuite à une innervation somatique, c'est-à-dire à une conversion de l'excitation. La représentation devient alors, du fait même de son refoulement, la cause fondamentale *Ursache* des symptômes morbides, elle est donc pathogène[26].

QUELQUE CHOSE NE COLLE PAS ET NE COLLERA PEUT-ÊTRE JAMAIS

C'est dans le train qui le ramène d'un séjour avec Fließ que Freud commence la rédaction de *L'Esquisse* au mois de septembre 1895. Dans sa lettre du 8 octobre 1895 il parle de deux cahiers griffonnés depuis son retour à Vienne et précise qu'il a gardé par devers lui un troisième cahier traitant de la psychologie du refoulement. Il en donne la justification suivante :

> C'est parce que le sujet n'y est pas fouillé à fond. Depuis je n'ai pu faire que des esquisses et me suis senti tantôt fier et heureux, tantôt abattu et malheureux. Me voilà maintenant devenu apathique après cet excessif tourment intellectuel et je me dis que quelque chose ne colle pas et ne collera peut-être jamais *Es geht noch nicht, vielleicht nie zusammen.* Ce n'est pas le mécanisme qui ne colle pas – car si tel était le cas, j'aurais de la patience – mais bien l'éclaircissement *Aufklärung* du refoulement dont la connaissance clinique a d'ailleurs fait de grands progrès[27].

Ce troisième cahier n'a pas été retrouvé à ce jour, du moins de source publiée.

Freud s'est alors réellement attaqué à la question du refoulement et écrit qu'il a

26. S. Freud, *Zur Psychotherapie der Hysterie, G.W.I., op. cit.*, p. 288.
27. *Id., Briefe..., op. cit.*, p. 146.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> fait aujourd'hui [sa] deuxième conférence sur l'hystérie en attribuant au refoulement le rôle principal[28].

Les deux cahiers, non publiés de son vivant, retrouvés par Marie Bonaparte avec les lettres à Fließ, constituent ce qu'en français on a publié sous le titre *Esquisse d'une psychologie scientifique.*

Le terme de « refoulement » n'apparaît que dans le chapitre 13 de la première partie, consacré « aux affects et états de désir *Wunschzustände* ». De l'état de désir découle une attraction vers l'objet mais plus précisément vers l'image de souvenir, et d'un événement de douleur. Il s'ensuit une répulsion *Abstoßung* qui s'oppose à maintenir investie l'image de souvenir hostile. Freud parle, à ce propos, d'attraction de désir et de défense primaires et s'il lui est facile d'expliquer l'attraction de désir, il lui est plus difficile « d'expliquer la défense primaire ou refoulement ». Dans le chapitre suivant il reprend ce terme de refoulement associé à l'attraction de désir. Ces deux processus signalent la formation en ψ[29] d'une organisation dénommée *Moi,* dont la présence pertube les écoulements qui s'étaient une première fois accomplis de manière déterminée. Dans la deuxième partie, plus clinique, Freud se centre sur l'hystérie et en particulier sur la compulsion, contrainte, *Zwang,* hystérique pour aborder à nouveau le problème du refoulement. Il est important de noter la fonction de cette notion de *Zwang,* exercée chez l'hystérique, par des représentations qualifiées d'hyperintenses, car en 1896, c'est avec la névrose obsessionnelle *Zwangneurose* qu'il articulera de façon encore plus détaillée ce mécanisme du refoulement dont il cherche à produire la théorie.

Trois traits de cette compulsion retiennent son intérêt : elle est incompréhensible, impossible à résoudre par la pensée, elle a un caractère absurde. Les représentations qualifiées d'hyperintenses de la compulsion hystérique trouvent leur explication avec l'analyse. Freud nomme *A* une représentation hyperintense qui intervient au lieu d'une représentation *B.* L'existence lui en est révélée par l'analyse et elle lui apparaît responsable de l'effet incompréhensible de *A. A* est nommé le substitut, le symbole de *B.* Le symbole hystérique se différencie du symbole normal et Freud présente les choses ainsi :

> L'hystérique que *A* fait pleurer ne sait absolument pas qu'il pleure à cause de l'association *A – B,* et *B* elle-même ne joue dans sa vie psychique strictement aucun rôle. Le symbole s'est totalement subs-

---

28. S. Freud, *Briefe..., op. cit.,* p. 150, lettre du 20 octobre 1895.

29. Dans la terminologie de *L'Esquisse* cette lettre désigne les neurones imperméables porteurs de la mémoire et des processus psychiques en général. Le système Ψ est exclu de toute liaison avec le monde extérieur et ne reçoit que des quantités.

> titué à la chose *Ding*. [...] *A* a un caractère de contrainte, *B* est refoulé (du moins hors de la conscience)[30].

Freud retient qu'à chaque compulsion correspond un refoulement. Il avait qualifié d'hyperintense la représentation incriminée, la connotation quantitative lui fait supposer un sens quantitatif au refoulement. Il s'agit d'un changement de répartition, d'un déplacement *Verschiebung*, quelque chose a été soustrait à *B* et ajouté à *A*.

En mai 1894, Freud soutenait que c'est contre la sexualité que se dresse la défense. Mais par la suite, c'est l'inconciliabilité même de la représentation qu'il questionne, bien qu'il note régulièrement que le refoulement ne concerne pas n'importe quelles représentations, qu'elles sont issues de la vie sexuelle et éveillent un affect pénible pour le moi. Freud souligne l'importance de cet affect de déplaisir pour la réussite du refoulement. S'interrogeant sur le rôle de l'affect de défense et sur l'état de la représentation refoulée *B* il avoue sa surprise que le refoulement n'ait pas éteint la trace souvenir en Ψ et conclut :

> *B* est une image de souvenir comme une autre, elle n'est pas éteinte[31].

Et Freud fait une autre découverte à propos de *B* concernant l'investissement qui lui était resté inconnu jusque-là qui est que :

> la résistance se tourne contre toute occupation de *B* par la pensée, même si cela a déjà été rendu partiellement conscient. « Exclu de la conscience » peut être remplacé par : *exclu du processus de pensée*[32].

Dans le fil de « présentation » psychophysiologique de sa psychologie scientifique, Freud répertorie les investissements d'énergie en termes de quantité et de qualité, la conscience avec la qualité et les processus de pensées avec la quantité. La supposition de la nature quantitative du refoulement est conforme avec le fait de le relier aux processus de pensée et non à la conscience. Ce trait quantitatif caractérisera le refoulement tout au long de l'œuvre freudienne, et se retrouvera central dans l'article de 1915.

Défense et refoulement

Le travail sur le refoulement se poursuit dans le chapitre suivant consacré à la défense pathologique. Freud note que la réussite du re-

30. S. Freud, *Aus die Anfängen...*, *op. cit.*, p. 350.
31. *Ibid.*, p. 351.
32. *Ibid.*, p. 352.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

foulement hystérique diffère de se qui passe pour la défense normale. Cette différence comme nous avons vu précédemment réside dans la représentation *A* qui est toujours investie au lieu de *B*. Freud l'a nommée formation de symbole. C'est elle qui constitue une réalisation qui va au-delà de la défense normale. L'énigme du refoulement ne résiderait-elle pas seulement dans ce déplacement ?

Le cas de la névrose obsessionnelle vient faire objection car il présente un refoulement sans formation de symbole et de surcroît le refoulement et la substitution s'y séparent dans le temps. Freud conclut :

> Ainsi le processus du refoulement demeure le noyau de l'énigme[33].

Il apparaît très clairement déjà ici que c'est avec la névrose obsessionnelle et non avec l'hystérie que Freud avance dans sa recherche sur le refoulement. Dans le paragraphe sur le « proton pseudos hystérique » Freud poursuit son analyse du refoulement avec ce biais de la compulsion hystérique. En tant que formation de symbole, elle lui apparaît du registre du processus primaire mais il y a là un hic puisque c'est aussi la défense du moi qui est la force motrice de ce processus. Ceci ne colle donc pas avec le processus primaire, lequel exclut le fonctionnement du moi, attaché au processus secondaire. Freud prend appui sur l'exemple d'Emma pour expliquer cette difficulté qui trouve son ancrage dans le domaine sexuel. Il pense que la condition psychique particulière peut peut-être se comprendre à partir des caractères de la sexualité. En effet, ce cas se présente comme procédant d'un refoulement qui concerne un événement traumatique sexuel initial et qui est accompagné d'une symbolisation qui s'exprime dans le déplacement sur les vêtements, seul élément devenu conscient. Ici le symbole ne joue aucun rôle sur le symptôme qui possède une structure logiquement établie. Freud conclut :

> Ce cas est vraiment typique du refoulement dans l'hystérie. Dans tous les cas il se trouve qu'un souvenir, qui n'est devenu un trauma qu'*après-coup*, est refoulé[34].

Et donc, Freud soutient à nouveau de façon exclusive que ce n'est que dans le cas de représentations d'ordre sexuel qu'un souvenir suscite dans le psychisme un affect qu'aucun événement ne justifie dans l'actualité. Le retard dû à la puberté explique cet effet d'après-coup. Mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante, tout le monde ne devient pas hystérique, c'est donc que d'autres facteurs entrent en jeu. Freud solutionne ce problème avec l'enseignement tiré de la clinique sur la précocité de la sexualité des hystériques et sur le fait que c'est la déliaison

---

33. S. Freud, *Aus die Anfängen...*, *op. cit.*, p. 353.
34. *Ibid.*, p. 356.

d'affect qui constitue lors du traumatisme sexuel l'élément perturbateur. Il attribue la plus grande importance à cette précocité car

> on ne peut soutenir que la déliaison sexuelle soit toujours occasion de refoulement : ceci ferait à nouveau du refoulement un processus de fréquence normale[35].

Le refoulement est, à ce moment-là, selon Freud, un processus hors de la normale.

Entre ce texte et celui de 1896, un certain nombre de lettres et de manuscrits qui les accompagnent contribuent à l'avancée de la question du refoulement et exposent des idées qui seront reprises dans l'article publié en mai 1896. Dans le *manuscrit K* daté du 1er janvier 1896, Freud compte quatre types de névropsychoses de défense, pour reprendre son terme de cette époque, et n'en met que trois en parallèle, l'hystérie, la névrose obsessionnelle et la paranoïa. Il résume ce qu'il a déjà développé dans *L'Esquisse* sur le fonctionnement de la défense avec les représentations sexuelles et conclut :

> Pour que le sujet soit exempt de névrose de défense, il faut absolument qu'aucune irritation sexuelle importante n'ait eu lieu avant sa puberté, irritation dont l'effet doit être, à vrai dire, augmenté par la disposition héréditaire jusqu'à un niveau rendant malade[36].

Et ici Freud pose la question suivante :

> Comment se fait-il que dans des conditions analogues, ce soit non pas une névrose, mais une perversion ou simplement de l'immoralité qui apparaisse[37] ?

Pour pénétrer au cœur du problème psychologique du refoulement il suit la voie de l'origine du déplaisir. Sans déplaisir aucun refoulement ne serait explicable. Les forces refoulantes sont à chercher dans la pudeur et la moralité. Suivant un mode d'exposition classique chez Freud, il pose dans un premier temps la nécessité de la pudeur et de la morale puis remet de lui-même en cause cette dernière. Car à l'évidence, l'expérience journalière démontre qu'aucun sentiment de déplaisir de l'ordre du dégoût ne se produit quand la libido atteint un certain degré, excluant par là-même l'efficacité de la morale. Il suppose donc l'existence dans la sexualité d'une source indépendante de libération de déplaisir susceptible d'amener les sensations de dégoût et de mobiliser la moralité.

---

35. S. Freud, *Aus die Anfängen...*, *op. cit.*, p. 357.
36. *Id.*, *Briefe...*, *op. cit.*, p. 170.
37. *Ibid.*, p. 170.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> A mon avis, il doit se trouver dans la sexualité une source indépendante de libération de déplaisir ; si cette source existe, elle peut animer les sensations de dégoût et conférer sa force à la moralité[38].

L'exemple de la névrose d'angoisse, pour laquelle une certaine quantité de déplaisir provenant de la sexualité provoque des troubles psychiques, le conduit à la conclusion suivante :

> Tant que nous ne disposerons pas d'une théorie exacte du processus sexuel le problème de l'origine du déplaisir agissant dans le refoulement restera non résolu[39].

La conclusion de ce passage nous fait mesurer la difficulté de Freud à expliquer le mécanisme du refoulement.

LE MODÈLE DE LA NÉVROSE OBSESSIONNELLE

Freud considère que les névroses de défense se déroulent en quatre temps. Le premier est celui de la survenue des événements sexuels précoces traumatisants responsables du refoulement. Le deuxième temps correspond au refoulement de ces événements – dans des conditions qui rendent possible le réveil ultérieur du souvenir – et à la formation d'un symptôme primaire. Le troisième temps est celui de la réussite de la défense avec formation du symptôme. Le quatrième temps se caractérise par le surgissement des représentations refoulées. Leur lutte contre le moi conduit à la production de nouveaux symptômes, ceux de la maladie proprement dite qui signe la défaite de la défense. Le caractère spécifique de chacune des maladies réside dans la manière dont s'effectue le refoulement. Ce dernier désigne donc aussi un processus qui fait fonction de discriminant nosographique, et qui se retrouve comme tel dans l'article de 1915. Freud présente la névrose obsessionnelle parce que

> C'est la marche de la névrose obsessionnelle qui me semble la plus compréhensible, parce que c'est elle que je connais le mieux[40].

Ici le refoulement intervient à cause d'un souvenir de plaisir *Lusterinnerung* mais qui, lorsqu'il se présente quelques années plus tard, donne lieu à une réaction de déplaisir. C'est ce point que Freud voudrait expliquer. La clinique lui apporte un élément supplémentaire, dans tous les cas de névrose obsessionnelle il a trouvé un événement purement passif survenu à un âge précoce. Il suppose donc que c'est la rencontre

---

38. S. Freud, *Manuscrit K, lettre du 1er janvier 1896, op. cit.*, p. 170.
39. *Ibid.*, p. 171.
40. *Ibid.*, p. 172.

de cet événement passif avec l'événement teinté de plaisir qui ajoute au souvenir de plaisir un déplaisir qui justifie le refoulement. L'événement passif doit s'être produit assez tôt pour ne pas empêcher l'apparition de l'événement agréable. Et Freud propose la formule condensée suivante : « Déplaisir-Plaisir-Refoulement » qui fait porter l'accent sur les rapports chronologiques qui lui semblent, alors, déterminants[41]. Puis il s'interroge sur l'énergie en jeu dans le retour du refoulé. Qu'est-ce qui permet le resurgissement des représentations refoulées, ont-elles besoin d'une force psychique actuelle ou pas ? L'expérience clinique apporte, ici encore, la réponse. Ce sont les états de la libido actuellement insatisfaite qui sont responsables du réveil du reproche refoulé.

> Une fois que ce réveil a eu lieu et qu'un symptôme s'est formé par l'action du refoulé sur le moi, la masse refoulée de représentations continue sans aucun doute à agir d'elle-même, mais reste toujours, dans les fluctuations de son pouvoir quantitatif, dépendante du montant de la tension libidinale actuelle ; une tension sexuelle qui n'a pas le temps de se transformer en déplaisir parce qu'elle est satisfaite, reste inoffensive[42].

A cette époque, Freud prétend guérir la névrose obsessionnelle en effectuant par l'analyse ce que le moi du sujet ne peut pas effectuer seul contre les matériaux refoulés. Il y a un changement dans les notions de défense et de refoulement par rapport aux textes de 1894. Avec la prise en compte des phases infantiles dans le développement des troubles névrotiques, Freud considère maintenant que la défense devient un facteur qui n'opère que dans un troisième temps, qualifié de « stade de défense réussie, qui, l'existence du symptôme primaire [construit au stade 2] mise à part, équivaut à la santé[43] ».

Le deuxième chapitre aborde la paranoïa pour laquelle Freud retrouve les éléments constitutifs de sa théorisation. Il pense l'événement primaire analogue à celui qui génère la névrose obsessionnelle. Le refoulement s'effectue après que le souvenir a libéré du déplaisir, mais il ne sait pas de quelle façon. Il peut toutefois préciser qu'il ne s'agit pas d'un reproche qui aurait été refoulé mais d'un déplaisir dont le prochain, *Nebenmensch*, est rendu responsable suivant le mécanisme psychique de la projection. Et c'est toujours à partir de la question du refoulement et sur le modèle de ce qui se passe pour la névrose obsessionnelle qu'il suppose différentes formes à la maladie suivant que seul l'affect pénible a été refoulé par projection, ou bien en même temps

41. Rappelons qu'en 1915, il articulera la condition du refoulement avec le déplaisir qui est plus puissant que le plaisir de la satisfaction, du fait des revendications du moi.

42. S. Freud, *Manuscrit K, lettre du 1er janvier 1896. op. cit.*, p. 174.

43. *Ibid.*, p. 171.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

que lui le contenu de l'événement. Ici la projection est le mécanisme psychique producteur du déplaisir imputé à l'autre. Ce déplaisir contribue au fonctionnement du refoulement. L'affect refoulé revient sous forme d'hallucinations auditives. Ce paragraphe sur la paranoïa se conclut en se centrant sur le refoulement :

> Dans la paranoïa, le refoulement a lieu selon un processus de pensée complexe (le refus *Versagen* de croyance). Peut-être est-ce l'indication de ce que ce processus ne se soit produit qu'à un âge plus tardif que pour la névrose obsessionnelle et l'hystérie. Les présuppositions du refoulement sont assurément les mêmes. Il reste à déterminer si le mécanisme de la projection réside entièrement dans la disposition individuelle ou bien s'il est choisi en fonction de facteurs temporels et accidentels précis[44].

Ce manuscrit se termine avec l'hystérie à laquelle la paranoïa est donnée comme modèle sous-jacent pour l'explication du débordement initial du moi.

L'introduction de l'article *Nouvelles remarques sur les névropsychoses de défense,* publié en mai 1896, reflète la volonté de Freud de donner un fondement clinique à sa théorie psychologique qui passe par la recherche étiologique. Le fil conducteur reste celui de la défense. Le refoulement semble y devenir un équivalent de la défense quand il rappelle :

> dans quel sens doit être compris ce processus psychique de la « défense », ou du « refoulement »[45].

Les travaux, au cours des deux années qui se sont écoulées depuis la publication du premier article n'ont fait que renforcer son intérêt pour les processus de la défense. Il présente d'abord un bref chapitre consacré à l'étiologie spécifique de l'hystérie concernant le refoulement. Il se propose d'élucider ce qui ne l'avait pas était en 1894, autrement dit de préciser comment s'effectue le refoulement et l'entrée dans la névrose de défense. Cela ne peut tenir à l'expérience vécue car avec les mêmes raisons d'autres personnes restent en bonne santé. C'est plus particulièrement le cas de Lucy R. qui permet à Freud de caractériser la défense et de remettre en question la conception de Breuer d'un « corps étranger » résultant du traumatisme. C'est, dit Freud, le processus de la défense lui-même qui joue un rôle décisif, et non le trauma. La première apparition de la défense doit être considérée comme « moment traumatique », correspondant à un conflit psychique que le sujet écarte activement, même si ses symptômes ne se développent que plus

---

44. S. Freud, *Manuscrit K, lettre du 1er janvier 1896. op. cit.*, p. 176.
45. *Id., Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 380.

tard, à la suite d'un ou plusieurs traumatismes qualifiés d'auxiliaires. Freud poursuit l'idée déjà évoquée dans *L'Esquisse* qu'une théorie du refoulement devrait renseigner sur :

> la raison pour laquelle seules les représentations à contenu sexuel peuvent être refoulées[46].

Il propose quelques pistes, en particulier, il part de la transposition de l'excitation somatique en excitation psychique qui est en règle générale moins intense que l'expérience vécue. Mais justement dans le cas de l'hystérie, comme l'expérience se situe à l'époque d'immaturité sexuelle et que son souvenir est éveillé après la maturité sexuelle, ce souvenir a

> une action excitante incomparablement plus forte qu'en son temps l'expérience vécue, car entre-temps, la puberté a augmenté dans une mesure incomparable la capacité de réaction de l'appareil sexuel[47].

C'est dans ce rapport inversé entre expérience vécue réelle et souvenir que Freud situe la condition psychologique d'un refoulement.

Le chapitre suivant, « Essence et mécanisme de la névrose obsessionnelle » porte l'accent sur l'étiologie sexuelle et ses différences d'avec l'hystérie. Une formule qualifiée de « simple » présente l'essence de cette névrose.

> Les représentations compulsives sont chaque fois des reproches transformés, faisant retour hors du refoulement, qui se rapportent toujours à une action sexuelle du temps de l'enfance exécutée avec plaisir[48].

Freud reprend ici le déroulement en quatre temps, typique de la névrose obsessionnelle, tel qu'il l'avait présenté dans le *manuscrit K.* Il a fallu tout d'abord dans la prime enfance les expériences de séduction sexuelle qui rendent possibles plus tard le refoulement, puis les actions d'agression sexuelle contre l'autre sexe, qui apparaissent ensuite comme actions amenant le reproche. Dans la période de maturité sexuelle le reproche attaché au souvenir des actions amenant du plaisir est refoulé avec l'action d'un effort conscient et remplacé par un symptôme de défense primaire. Avec ce symptôme débute la période de « santé apparente », c'est celle de la défense réussie. Le retour des souvenirs refoulés ouvre sur la quatrième période, celle de la maladie qui signale le ratage *Mißglück* de la défense. Freud se montre ici plus prudent quand aux expli-

46. S. Freud, *Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 384.
47. *Ibid.*, p. 384.
48. *Ibid.*, p. 386.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

cations données pour ce retour des souvenirs refoulés. Il ne peut décider s'ils appartiennent au hasard ou aux troubles sexuels actuels. En abordant sa description de la transformation subie par les souvenirs pour permettre leur entrée dans la conscience sous la forme de formations de compromis, il introduit une distinction capitale qui va organiser la suite de sa théorisation du refoulement et qui apparaît ici pour la première sous sa plume :

> Ce qui devient conscient comme représentation compulsive et affect compulsif, ce qui pour la vie se substitue au souvenir, pathogène, ce sont des formations de compromis entre les *représentations refoulées* et les *représentations refoulantes*[49].

Cette distinction entre les représentations refoulées et les représentations refoulantes, qui ne se trouve pas le texte de *L'Esquisse,* préfigure ce qui constituera l'essence du refoulement en 1915, qui est ce double mouvement, d'attraction exercé par le refoulé originaire d'une part, de poussée exercée à partir du conscient d'autre part. Ces deux mouvements ne sont pas encore identifiés comme tels mais s'écrivent avec ce participe passé et ce participe présent. Freud propose ici la description, non seulement, du processus du refoulement mais du retour du refoulé et des représentations de compromis pathologiques. Il présente les deux formes de la névrose obsessionnelle distinguées à partir du refoulement. Pour la première, c'est seulement le contenu mnésique de l'action à reproche qui se fraye par contrainte l'entrée dans la conscience. Pour la deuxième, c'est en plus l'affect de reproche rattaché à l'action à reproche qui passe dans la conscience. Les déformations subies par la représentation, ou l'affect, peuvent être reconstruites par le travail psychanalytique. Freud met ainsi en évidence deux cours de pensée distincts, pour l'effectuation de ces transformations. L'un passe par le souvenir refoulé mais l'autre pas. Quelles que soient ces opérations psychiques, il conclut que :

> Chaque fois qu'une compulsion névrotique survient dans le psychique, elle provient du refoulement[50].

Avec la névrose obsessionnelle le mécanisme du refoulement se montre organisé en deux temps. Le premier permet la formation du symptôme de défense qui ouvre à la phase de « santé apparente ». Le second intervient après l'intervention du retour du refoulé.

Le parcours de ces quelques textes des premières années de genèse de la psychanalyse permet de mettre en évidence que c'est dans le fil

---

49. S. Freud, *Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen, G.W.I., op. cit.*, p. 387.
50. *Ibid.*, p. 388.

de son interrogation sur l'étiologie des névroses que Freud, avec la pratique de l'hypnose et la méthode carthartique, puis avec sa propre méthode analytique, a rencontré et élaboré la notion de la défense. Elle n'a pas suffi à rendre compte des mécanismes à l'œuvre dans les névroses et il est amené à distinguer, cliniquement, la notion de refoulement. Sa mise en circulation dans les textes publiés par Freud s'effectue sous la forme initiale d'un adjectif et d'un verbe, avant d'apparaître comme substantif désignant un mécanisme dont l'élucidation est liée à la théorisation de la notion d'inconscient. En 1895, Freud s'engage dans une première tentative de théorisation du refoulement avec le troisième cahier de *L'Esquisse*, dont nous ignorons toujours le contenu. L'article de 1915 poursuivra les points essentiels dégagés dès 1895. La constitution en 1894, de la catégorie des névropsychoses de défense et la démarche de spécification de chacune qui l'accompagne se sont articulées sur le processus du refoulement et les modalités de formation des symptômes. Il ressort de ces textes que la place fondamentale de la névrose qui aura servi à la compréhension du processus du refoulement est non pas l'hystérie, comme il est souvent dit[51], mais la névrose obsessionnelle. Les spécificités en jeu dans ce processus sont élucidées avec l'étude des représentations compulsives et c'est effectivement avec ces dernières que Freud envisage la structure du fonctionnement du refoulement.
Fonctionnement qui reste problématique pour Freud, puisque dans son article de 1915, il continue d'affirmer :

> D'un point de vue théorique, il n'est pas facile de déduire la possibilité du refoulement[52].

51. En particulier par Laplanche et Pontalis dans leur *Vocabulaire de la psychanalyse.*
52. S. Freud, *Le refoulement,* supplément à ce numéro 8/9 de *L'Unebévue.*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Pourquoi Taine plaisait-il tant à Freud ?

JEAN-PAUL ABRIBAT

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Dans sa lettre du 13 février 1896 à Wilhelm Fließ, Freud écrivait :

> La psychologie – ou plutôt la métapsychologie me préoccupe sans cesse. Le livre de Taine *De l'intelligence* me plaît énormément. J'espère qu'il en sortira quelque chose. Je constate, un peu tardivement, que les idées les plus anciennes sont justement les plus utilisables. J'espère que l'amour des sciences m'absorbera jusqu'à la fin de ma vie[1].

Freud emploie ici pour la première fois le terme de métapsychologie. Il précisera dans la lettre du 10 mars 1898, au moment où Fließ, « son visuel ami », lui a écrit : « Je pense beaucoup à ton livre sur les rêves. Je le vois devant moi achevé et je le feuillette » :

> Il me semble que l'explication par la réalisation d'un désir donne bien une solution psychologique, mais aucune solution biologique, bien plutôt métapsychologique. (D'ailleurs il faut que tu me dises sérieusement si je puis donner à ma psychologie, qui aboutit à l'arrière-plan du conscient, le nom de métapsychologie[2].)

Le lien que Freud établit entre sa lecture d'Hyppolite Taine – qu'il trouve tardive – et ses préoccupations dans le champ de la métapsychologie montre quelle fut pour Freud l'importance de cet ouvrage. C'est en même temps le moment où il « s'éloigne » de la biologie de Fließ qui lui a adressé le manuscrit de son ouvrage *Relations entre le nez et les organes sexuels féminins, décrites suivant leur importance biologique,* publié en 1897.

1. S. Freud, *La naissance de la psychanalyse,* PUF, 1956, p. 139.
2. *Ibid.,* p. 218.

« CONNAISSANCE DE L'ESPRIT* »

En premier lieu, ce qui constitue le souvenir, c'est une image présente qui paraît sensation passée et qui, par la contradiction répressive des sensations actuelles, se trouve contrainte à un recul apparent. Or, on a vu que la sensation, après qu'elle a cessé, à la propriété de renaître par son image ; en règle générale, presque toute image nette et circonstanciée suppose une sensation antécédente ; de sorte que, si notre jugement est toujours faux en soi, il est presque toujours vrai contre-coup. Nous nous trompons toujours en prenant l'image actuelle pur une sensation distante ; mais, d'ordinaire ; la sensation distante s'est produite. Si l'image par sa présence provoque d'un côté une illusion constante, qui est le souvenir, d'un autre côté elle *compense* cette illusion par son origine, qui est presque toujours sensation antérieure ; si j'ose ainsi parler, elle rectifie, d'une main, l'erreur où, de l'autre main, elle nous induit.

En second lieu, ce qui situe avant telle sensation *l'image refoulée,* c'est la présence de cette sensation ou le rappel de cette sensation par son image. Or, ainsi qu'on l'a vu en constatant les lois qui régissent la renaissance des images, ma sensation présente tend à évoquer l'image de la précédente qui lui est contiguë ; et, en général, les images des sensations qui ont été contiguës. Par suite, l'image abréviative d'une longue série de sensations, opérations et actions, c'est-à-dire d'un fragment notable de ma vie, tend à évoquer les images abréviatives du fragment antérieur et du fragment postérieur. Mais nous avons montré que le sensation postérieure, soit par elle-même, soit par son image, exerce sur l'image de la sensation précédente une contradiction qui cesse lorsque son commencement rencontre la fin de son antagoniste, d'où il arrive que l'image refoulée semble soudée par sa fin au commencement de *l'image ou sensation refoulante.* Partant, lorsque l'image d'une sensation passée évoque l'image de la sensation postérieure et l'image de la sensation antérieure, elle est refoulée par la première, elle refoule la seconde, elle se soude par sa fin au commencement de la première, par son commencement à la fin de la seconde, et *s'emboîte* ainsi entre les deux. Il suffit que les trois images viennent chevaucher l'une sur l'autre, pour que les deux refoulements s'opèrent dans le sens indiqué ; le mécanisme qui les situe joue pour les aligner aussitôt que la loi d'évocation mutuelle les éveille ensemble. Elles contractent ainsi, l'une par rapport à l'autre, un ordre apparent qui correspond à l'ordre réel des sensations dont elles sont le reliquat. Contiguïté de deux sensations, l'une précédente, l'autre suivante, éveil réciproque de l'image de l'une par rapport à l'autre, soudure apparente des deux images et soudure telle que, toutes deux apparaissant comme sensations, la première paraisse antérieure à la seconde : voilà tous les pas de l'opération ; d'où l'on voit que la *date réelle* d'une sensation détermine la *date apparente* de son image. Ici encore la concordance s'établit par un contre-coup.

Règle générale, non-seulement toute image précise et détaillée suppose une sensation antécédente, mais toute image précise et détaillée, qui, en apparence, en soude une autre derrière elle, suppose que la sensation d'où elle dérive était soudée de la même

façon, mais cette fois réellement, à la sensation que l'autre répète. Donc, si par son accolement elle provoque toujours une illusion en forçant l'autre à lui paraître antérieure, presque toujours elle répare cette erreur par son origine, qui est la sensation postérieure à la sensation dont l'autre est l'écho.

Ainsi se forme dans notre mémoire la file de nos évènements ; à chaque minute, nous en revoyons un morceau ; il ne se passe pas de journée où nous ne remontions plusieurs fois assez avant, et même fort avant, dans la chaîne, parfois, grâce aux procédés abréviatifs, jusqu'à des évènements séparés du moment présent par plusieurs mois et par plusieurs années. Les associations ainsi répétées deviennent toujours tenaces ; notre passé est une ligne que nous ne nous lassons pas de repasser à l'encre et de rafraîchir.

* Extraits de Hyppolite Taine, *De l'intelligence,* livre III, chap. I, « Connaissance de l'esprit ». Résumé liminaire du point VII.

Que pouvait donc lire Freud dans *De l'intelligence*[3], qui retint si fort son attention ? L'ouvrage, paru en 1864, n'a aujourd'hui guère « bonne réputation » : sensualisme, mécanicisme, scientisme...

UNE MÉTHODE ANALYTIQUE

Une méthode articule les deux parties de l'ouvrage de Taine et cette méthode est l'analyse. Dans la première partie, elle est mise en œuvre pour discerner les éléments constitutifs de la connaissance, sensation, image et idée ; dans la deuxième partie elle décrit le mécanisme de leur assemblage et en examinant comment nos connaissances se forment à partir de leurs éléments, elle a une valeur de *critique* car elle détermine la portée de la certitude de nos principales connaissances « depuis les perceptions, prévisions et souvenirs les plus particuliers jusqu'aux jugements et axiomes les plus universels[4] ».

Comme Taine l'indique dès la préface, l'analyse comme méthode requiert une réduction des entités scolastiques, telles que faculté, capacité, pouvoir, une réduction des essences et des substances. Ce ne sont que des *mots* commodes au moyen desquels nous mettons ensemble un certain nombre de faits similaires, homologues ou analogues. Cette critique « nominaliste » vaut aussi de toute évidence pour le terme de matière. Elle sera longuement développée en ce qui concerne la substance spirituelle, âme ou *moi* comme force ou puissance séparée des déterminations psychiques. Nous n'avons affaire qu'à une succession réglée de faits, d'images, mais pour restituer ce qui de la pensée de Taine a pu

3. H. Taine, *De l'intelligence,* Paris, 1864.
4. H. Taine, préface, p. 3, éd. 1897.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

susciter l'intérêt de Freud, nous soulignerons qu'il s'agit *d'événements,* tendances et esquisses de motricité sans que soit nécessaire en rien le support d'une substance, qui ne serait qu'un mot vide, une fois l'illusion dissipée. Taine affirme que le caractère du moi est d'être un groupe d'images[5] en lien avec le déploiement des illusions. Cette dernière notion est décisive : on peut même dire que nos connaissances ne sont jamais que la production et la rectification des illusions. Par là se trouve dessiné le plan des deux parties de l'ouvrage.

Dans la première partie la sensation est par traduction ou plutôt par transcription[6] le représentant c'est-à-dire le substitut, le tenant lieu, du fait extérieur. Substitut au sens plein puisque, pour Taine, l'hallucination montre que la sensation, dont la localisation est l'aire cérébrale sensitive, peut être présente avec toute sa force d'affirmation, en l'absence du fait extérieur. Les images sont des substituts de sensations passées, futures, possibles. Elles relèvent du principe qui gouverne toute la vie psychique : le principe de répétition. Les noms, individuels ou généraux, sont des substituts de sensations ou d'images absentes et pour ce qui est des noms généraux, de sensations ou d'images *impossibles* car ils représentent (ils tiennent lieu) de sensations ou d'images qui traduiraient *ce caractère général,* isolé, des sensations ou des images particulières, sans lesquelles ce caractère général ne correspond à rien, reste vide, une pure potentialité indéterminée. Car toute sensation et donc toute image sont toujours spécifiques et particulières.

La deuxième partie de l'ouvrage construit l'édifice de la connaissance. Les décompositions successives auxquelles est parvenue la méthode de l'analyse permettent une reconstruction : les images « ayant la propriété de ressusciter spontanément », forment des *groupes* en s'évoquant les unes les autres. Elles s'associent. Ce sont ces groupes « plus ou moins souples[7] », accolés aux sensations et les uns aux autres, qui,

---

5. « En somme, les entités verbales ne subsistent plus qu'aux deux extrémités de la science, dans la psychologie par la notion de moi et de ses facultés, dans les préliminaires de la physique pour la notion de matière... », livre IV, chap. 3, p. 348. « Ce que je suis actuellement, ce qui constitue mon être réel, c'est tel groupe présent et réel de sensations, idées, émotions, désirs, volitions ; ma conception de mon être actuel ne comprend que ces événements », t. II, livre III, chap. I, p. 211. « Telle est la notion du moi. Illusoire au sens métaphysique, elle ne l'est pas au sens ordinaire ; on ne peut le déclarer vide ; quelque chose lui correspond... Ce quelque chose est la possibilité permanente de certains événements sous certaines conditions », t. II, livre III, chap. I, p. 217. « L'idée du moi est donc un produit ; à sa formation concourent beaucoup de matériaux diversement élaborés », *idem,* p. 218. « Bref, la conception qu'à un moment donné j'ai de moi-même est un nom abréviatif et substitut, tantôt mon nom, tant le mot je ou moi, l'un et l'autre prononcés mentalement », *idem,* p. 229. « Ainsi notre idée de notre personne est un groupe d'éléments coordonnés dont les associations mutuelles sans cesse attaquées, sans cesse triomphantes, se maintiennent pendant la veille et la raison, comme la composition d'un organe se maintient pendant la santé et la vie », *idem,* p. 230.

6. *Ibid.,* p. 235.

7. *Ibid.,* t. II, p. 403.

par affinité ou antagonisme, constituent « les perceptions extérieures, les souvenirs, les prévisions, les conceptions simples, les actes de conscience proprement dits ». Les *signes* sont requis pour les résumer, les remplacer : ainsi se forment idées générales, jugements généraux, notions, principes et théorèmes d'une rationalité.

Une logique des signes, sur les bases de la substitution, c'est-à-dire du tenant-lieu de la représentation (survivance et répétition à l'œuvre dans la re-présentation) est au centre du développement de cette pensée. Nous pouvons aller plus loin : la sensation est elle-même un résumé, une récapitulation, de sensations infinitésimales, insensibles ou inconscientes et donc déjà un substitut. Taine se réfère explicitement à la théorie des « petites perceptions » de Leibniz et lorsque dans le livre quatrième de la première partie, il recherche « les conditions physiques des événements moraux », il considère que la nature a deux faces : elle est constituée d'« événements successifs et simultanés » qui peuvent être saisis par le dehors comme des mouvements moléculaires, atomiques, de masses, ou par le dedans, comme des sensations déjà résumées des éléments rudimentaires « que dénote l'action réflexe » ainsi que la motricité germinale. Par voie de complication, se mettent en place images, idées, idées générales et universelles. Le parallélisme de ces deux faces est total. Le plus important n'est pas l'affirmation spinoziste ou leibnizienne de ce parallélisme mais la métaphore à laquelle Taine a recours pour la penser :

> Supposez un livre écrit dans une langue originelle et muni d'une traduction interlinéaire ; le livre est la nature, la langue originale est l'événement moral, la traduction interlinéaire est l'événement physique[8].

Jusque-là le paradigme de Taine est celui de la *traduction* d'une langue dans une autre langue, mais ne va-t-il pas être conduit ailleurs ?

> Au commencement du livre, la traduction est imprimée en caractères très lisibles et tous bien nets. Mais, à mesure que nous avançons dans le livre, ils le sont moins, et, de chapitre en chapitre, il s'y glisse quelques caractères nouveaux qu'on a peine à ramener au premiers. À la fin, surtout au dernier chapitre, l'impression devient indéchiffrable ; cependant quantité d'indices montrent que c'est toujours le même langage et le même livre[9].

Il en va tout au rebours pour le langage original : il est très lisible au dernier chapitre, avant il pâlit, il se brouille et on ne peut rien lire. Ainsi la théorie de la représentation des substituts s'avère une théorie des jeux d'écriture, de la double écriture, de son inscription et de son

8. *Ibid.*, t. I, livre IV, p. 334.
9. *Ibid.*, t. I, p. 335.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

effacement. Comment ne pas être tenté par un rapprochement avec les *Niederschriften*[10] freudiens de la lettre à Fließ, dite lettre 52 ?

La préface rédigée par Taine pour la 4e édition de son ouvrage permet d'éclairer l'intérêt que Freud lui a porté. D'abord en ce qui concerne l'objet même de l'ouvrage. Il s'agit, en donnant aux prétendues entités – faculté, capacité, pouvoir, etc. – le statut de noms commodes pour rassembler des faits semblables, de faire apparaître le vide de toute « essence supérieure et profonde » qui serait sous-jacente aux phénomènes, il s'agit d'établir la psychologie comme sciences des faits. Taine, en étudiant l'intelligence, étudie les connaissances comme faits, on peut les observer, les décrire, les reproduire, en parler avec précision. Il s'agit « d'une sensation, d'une idée, d'une prévision ». Nous pouvons remplacer le terme de connaissance par celui de représentation, saisie à divers niveaux de complexité, c'est-à-dire de combinaison des éléments.

Taine place en réserve ce qui serait une théorie de la volonté qui viendrait compléter la théorie de « l'intelligence ». Mais déjà son œuvre écrite la présuppose : on ne saurait rendre compte de l'abstraction, qui est une extraction, sans faire appel à la tendance et à sa répétition. Pas plus qu'on ne saurait rendre compte de l'acquisition du langage chez les enfants et dans l'espèce humaine, (sur ce point Taine fait siens les travaux de Max Muller[11]) sans partir du jeu gesticulatoire, phonique, expressif, au hasard d'abord, puis par essais et erreurs, c'est-à-dire partir du cri en présence de la chose, puis le retenir comme impression, et enfin comme expérience. Taine distingue, avec Max Muller, des niveaux de langage : d'abord interjectif et émotionnel, puis imitatif (dans la dimension de l'être avec les autres : adultes ou communauté culturelle), puis rationnel, du langage des racines à celui des racines agglutinées, et finalement à celui des mots porteurs des inflexions. Cette perspective évolutive met en jeu, comme on le verra, l'écriture.

LA PSYCHOLOGIE N'AVANCERA QUE PAR « DES MONOGRAPHIES DÉTAILLÉES ET PRÉCISES »

Que la psychologie soit une science des faits est la question de la méthode. Il s'agit de partir « de tout petits faits bien choisis, importants, significatifs, amplement circonstanciés et minutieusement notés » pour procéder par l'analyse, de réduction en réduction, au dégagement des éléments. Lorsque dans la deuxième partie de l'ouvrage il s'agira de décrire le mécanisme et l'effet de l'assemblage des connaissances, c'est encore par l'analyse que procédera l'examen critique de leurs éléments,

10. Traduction et commentaire dans *Littoral* n° 1, Érès, Toulouse, 1981.
11. Max Muller, *Lectures on the Science of Languages*, cité par Taine, t. I, note 1, p. 365.

de leur formation, de leur portée et de leur certitude. L'exercice de la méthode, l'analyse, suppose une mise en soupçon de la conscience et de ses illusions. D'où le recours indispensable à un grossissement, une mise en relief, à « une sorte de microscope ou de télescope », au contrôle des témoignages indirects, c'est-à-dire à une théorie des faits typiques exemplaires qui est une théorie des indices.

Il y a là recours aux notations de l'arithmétique et de l'algèbre, nous pourrions dire à la construction de la logique, au sens moderne. Les images sont saisies dans leur force d'affirmation mais aussi et surtout dans leur répétition (reviviscence), leur « effacement », leurs réducteurs antagonistes : comment une image *refoule*[12] une image antagoniste, voire une sensation ? Taine va faire appel à des cas singuliers et extrêmes tels les rêves, le somnambulisme, et l'hypnotisme, « les illusions et les hallucinations maladives » comme les ont observés physiologistes et médecins.

Taine considère que comme les autres sciences expérimentales, la psychologie n'avancera que par « des monographies détaillées et précises ». Il les attend dans trois domaines :
– la formation du langage, le passage du cri aux sons articulés dépourvus de sens, puis aux sons articulés pourvus de sens,
– les recueils de rêve (en référence à de Quincey et à Maury que citera Freud dans la *Traumdeutung*),
– les autobiographies, lettres, sténographies des conversations de personnes attaquées par les maladies mentales. Ici Taine se réfère au travail de Leuret pour dire que les aliénistes « n'ont qu'à écrire sous la dictée[13] » de leurs malades pour nous fournir tout ce qui nous manque ; il en attend en particulier (se référant au travail du Dr Krishaber[14]) des lumières sur « la formation et les éléments de la notion du moi ».

Taine attend, des « mémoires » que pourraient produire peintres, poètes, romanciers judicieusement questionnés, d'apprendre comment les figures se forment dans l'esprit, la manière de voir mentalement les objets imaginaires, l'ordre de leur apparition.

La différence des registres sensoriels est une différence entre des écritures

Taine prend soin de situer son travail en ce qui concerne la « logique » et il inscrit la pensée, en référence à la « grande vérité devinée par Condillac » et insuffisamment argumentée : la sensation comme élé-

12. Le verbe *refouler* est employé à plusieurs reprises par Taine : « Pareillement, dans la lutte pour vivre qui, à chaque moment, s'établit entre toutes nos images, celle qui, à son origine, a été douée d'une énergie plus grande, garde à chaque conflit, par la loi même de la répétition qui la fonde, la capacité de *refouler* ses rivales », *ibid.*, p. 138.

13. Préface, éd. 1897, p. 15.

14. Dr Krishaber, *De la névropathie cérébro-cardiaque*, t. II, Paris, 1893, p. 465.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

ment, texture, matériau unique, de l'édifice mental. Mais comment comprendre cette vérité : elle énonce que toutes nos idées générales se réduisent à des signes, signes de sensation certes mais les sensations elles-mêmes, par le jeu multiple et articulé des organes des sens, sont des signes. Taine soulignera que chaque gamme de sensations est *un idiome spécifique*, le tact/contact étant pour sa part une langue générale, globale, par là de plus faible discrimination. Pour lui, la différence des registres sensoriels est une différence entre des écritures.

Pour le raisonnement, Taine a recours à l'induction et se réfère à John Stuart Mill et sa logique, mais il en rebâtit les fondements : la nécessité est l'enjeu de l'équivalence dans la combinaison et la substitution des signes et non simple probabilité, limitée pour Mill à notre univers, d'un constat empirique répété. La rigueur et la vérité de la méthode, l'analyse, sont l'enjeu des signes, c'est-à-dire l'enjeu de la constitution d'identités dans et par leur combinaison et leur substitution.

Enfin ce que Taine a cherché et cru trouver dans l'ouvrage de Bain[15], sur la perception de l'étendue par et à travers les sensations, est une théorie de la localisation. Elle ne fait qu'un avec la théorie des illusions nécessaires des sens et des rectifications, seules productrices de connaissances vraies. Par là Taine se situe dans l'élan qu'apportent les travaux de la neuro physiologie naissante : sur la localisation et la mesure des sensations, sur les couleurs et les sons, notamment Helmholtz[16], qui est ici déterminant. A cette époque se développent aussi les travaux sur les illusions des amputés et sur les « vérités » que manifestent les opérations des aveugles nés, dans la poursuite de la réflexion philosophique de Diderot et du paradoxe de Molyneux.

Au centre de sa construction est la question des hallucinations et des illusions

Dans ses références à Griesinger[17], Baillarger[18], ou le livre sur *Les hallucination* de Brière de Boismont[19] sans doute moins connu aujourd'hui, Taine a mis au centre de sa construction la question des hallucinations et celle des illusions. Elles font corps avec celle de la sensorialité mais aussi avec celle des états de conscience modifiée : la question des drogues (de Quincey), celle de l'hypnotisme, du somnambulisme et du spiritisme. En cela Taine annonce la thèse de Janet sur *L'automatisme psychologique*, parue en 1889, et évoque un dédoublement du moi, « juxtaposition de deux personnes morales dans le même cer-

15. Bain, *Senses and Intellect*, in Taine, t. I, livre II, chap. II, p. 144 *et passim.*

16. Helmholtz, *Conférences scientifiques de Bonn* (Cours scientifiques 10 février 1887), p. 78, in Taine, t. I, livre III, chap. I, p. 178 *et passim.*

17. Griesinger, *Traité des maladies mentales*, in Taine, t. I, chap. I, p. 93.

18. Baillarger, *Des hallucinations*, in Taine, t. I, livre 2, chap. I, p. 88 *et passim.*

19. Brière de Boismont, *Des hallucinations*, in Taine, t. I, livre 2, chap. I, p. 82 *et passim.*

veau, chacune à son œuvre et chacune à une œuvre différente, l'une sur la scène et l'autre dans la coulisse[20] » :

> Le cerveau humain est alors un théâtre où se jouent à la fois plusieurs pièces différentes, sur plusieurs plans dont un seul est en lumière. Rien de plus digne d'étude que cette pluralité[21] foncière du moi[22].

Taine manifeste le plus grand intérêt pour les *Annales médico philosophiques*, les travaux sur la catalepsie des Dr Puel et Mesmet[23] et bien sûr, le cas historique de *Felida X.* par le Dr Azam[24].

Freud pouvait trouver aussi quelque anticipation de la métapsychologie chez Taine. Il ne se refuse pas « aux vues d'ensemble » qui sont « le couronnement » de la science, il y accède par une critique du moi substance et du moi sentiment hyperorganique de l'effort qu'il a trouvé et critiqué chez Maine de Biran : « Au sortir de ce point de vue, on s'aperçoit qu'il n'y a rien de réel dans le moi, sauf la file de ses événements. » Ce qui constitue la nature commune, unique de ces événements : la sensation, consiste en un flux, un faisceau d'impulsions. L'impulsion qui forme la texture des émotions et de la volonté est l'autre face du fait psychologique dont la force cognitive est la sensation. Feu d'artifice, aurore boréale, où « le moi visible est incomparablement plus petit que le moi obscur », l'esprit est un théâtre de centres de sensations et d'impulsions hiérarchisées où le moi n'est « qu'un chef de file », un centre supérieur pour une multiplicité de centres ayant initiatives, fonction et domaine propres, centre récepteur d'informations, émetteur d'injonctions générales, régulateur.

> Un écoulement universel, une succession de météores qui ne flamboient que pour s'éteindre et se rallumer et s'éteindre encore sans trêve ni fin, tels sont les caractères du monde[25].

Finalement, tout le réel se ramène à des mouvements. La loi suprême est celle d'une mécanique des forces, celle de la conservation de l'énergie, égalité de la force disponible, potentielle et de la force en exercice mais tout s'arrêterait ou plutôt se serait déjà arrêté sans « une différence initiale quelconque, si petites que l'on voudra, inhérente ou adventice, introduite ou innée, une rupture d'équilibre qui a donné et donne « le

---

20. *Ibid.*, préface, t. I, p. 17.
21. Faut-il ici voir l'équivalent de l'« autre scène » freudienne ?
22. *Ibid.*, préface, p. 9.
23. Dr Puel, *Mémoire sur la catalepsie.* Dr Mesmet, *Cas du Sergent F.*
24. Dr Azam, *De l'amnésie périodique ou doublement de la vie*, in Taine, t. I, livre 2, chap. 2, p. 156. *Cas de Felida X*, t. I, préface, p. 15.
25. H. Taine, préface, éd. 1897, p. 15.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

branle universel », ou pour citer François Tosquelles[26] : la danse pulsionnelle. C'est donc bien le paradigme de la mécanique rationnelle qui couronne les faits psychologiques et Taine a, comme d'autres, prêté le serment d'Helmholtz, Mach, Dubois-Reymond. Il se prête au dualisme de l'attraction et de la répulsion, du retour à l'équilibre mort et de la relance différenciante. A travers la reconnaissance du particulier jusqu'à l'émiettement pulvérulent et par l'abstraction-extraction, s'élabore l'isolement de « formes persistantes, des lois fixes, c'est-à-dire des couples d'universaux soudés deux à deux, non par accident mais par nature ». De proche en proche, jusqu'à la loi générale, « pure loi abstraite », conjecturale mais indispensable, des lois d'une généralité croissante concentrent les lois particulières en donnant la formule génératrice des courbes productrices de réel, physique et psychologique.

Taine rattache de la manière la plus explicite cette « vision » à la pensée de Leibniz. La référence à la physiologie qui étudie les conditions organiques, nécessaires et suffisantes, des faits psychologiques prend alors une signification particulière. Parlerons-nous de parallélisme psychophysiologique ? Ce que la physiologie saisit de l'extérieur par la perception (des mouvements atomiques ou moléculaires) la psychologie le rencontre comme faits psychologiques, de l'intérieur. Mais si la physiologie cérébrale a su distinguer les différents centres de l'encéphale, avec Luys[27] et Meynert[28], « la géographie de l'encéphale est encore dans l'enfance ». Taine se tourne alors vers la psychologie : c'est elle qui saisit l'élaboration intellectuelle à partir de la sensation, et qui détermine la fonction des lobes cérébraux, comme répétiteurs et multiplicateurs ressuscitant par frayage les sensations. La psychologie anticipe donc sur ce qu'un jour apporteront les recherches physiologiques : « Seul l'œil intérieur peut servir de guide. » L'analyse mentale se sert de trois sciences : la physiologie, l'histoire et la linguistique[29] mais, comme telle, elle vient en aide à l'analyse physiologique « certaine que le flambeau qu'elle lui prête lui sera bientôt restitué plus brillant ». Comment ne pas penser à la référence que Freud maintient jusqu'au bout (voir *l'Abrégé de la psychanalyse)* à la biologie et la biochimie dans ce leurre increvable : l'analyse psychologique, un jour, s'avérera avoir anticipé.

Mais à sa façon Taine définit aussi une *universitas litterarum* : l'historien de l'Inde brahmanique ou bouddhique travaille en complémentarité avec le psychologue de l'extase, la catalepsie, l'hallucination et la folie raisonnante et réciproquement, le linguiste en complémentarité avec le psychologue de l'acquisition du langage chez l'enfant, l'historien des

26. François Tosquelles, *L'enseignement de la Folie*, Privat.
27. Luys, « Le Cerveau », in Taine, t. I, livre 4, chap. 1, p. 239.
28. Luys et Meynert, in Taine, t. I, préface, p. 19.
29. *Ibid.*, préface, p. 19.

mentalités, le mythographe, l'ethnographe, le peintre du puritain de 1649 ou du jacobin de 1689, de Port-Royal ou de Cromwell, en complémentarité avec l'auteur qui écrit une « psychologie générale ». Au présent Taine qui parle du roman intérieur dans l'automatisme mental[30], fait place aux grands romanciers et aux dramatistes.

Le paradigme de la mécanique rationnelle à travers la méthode de l'analyse (psychologique) se diffracte dans une vision du monde, celle du monisme de l'être, expression qui ne saurait convenir que si on entend qu'il s'agit d'un flux incessant et épanouissant d'événements répétés, s'arrachant au noir de la nuit et du vide pour y replonger, dans la pulsation (diastole et systole) de l'antagonisme, dualité, *Entzweiung* si, l'on peut dire de la danse pulsionnelle.

UNE THÉORIE DES SIGNES

Taine pose le signe au niveau des « jugements ordinaires », de l'expérience que font les animaux eux-mêmes : une expérience présente suggère l'idée d'une autre expérience possible. « À la couleur d'un objet, à son odeur, ils le mangent ou ils le laissent. » Avec cette suggestion, la perception qui éveille la conception d'un autre événement devient aperception. Voilà l'opération qui permet de placer les noms dans la famille des signes

Taine commence avec les noms propres, ce sont de petites sensations données à la vue ou à l'oreille qui éveillent une image ou une idée d'image. Inversement nous pouvons dire que les sensations présentes sont par ce qu'elles suggèrent dans l'aperception, en appel d'une nomination. L'expérience de la lecture d'une phrase permet d'aller plus loin. Sa rapidité efface les images : peu à peu il ne subsiste que les simples mots. Mais ils ne sont pas des signes morts : de leur association avec l'expérience ils ont contracté des affinités et des répulsions. Sentiment d'accord ou de désaccord, ils s'attirent ou se repoussent et, si on ralentit ou arrête la lecture, des images se réveillent. Le nom comme substitut de l'expérience est un système de tendances, acquises par l'expérience, à partir de l'image mais devenues spontanées. La substitution se montre encore plus (et l'effacement des images) avec le chiffrage et le calcul, substitut *partiel* des objets réels car il ne conserve de l'objet que le nombre. Un pas de plus est fait avec l'algèbre car aux chiffres se substituent des *lettres,* effacement des nombres. Taine définit la lettre comme un extrait d'un extrait : effacement de ce qui est déjà un effacement : à la place de l'image de l'objet réel (sensation) nous avons

30. *Ibid.,* préface, p. 21.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

affaire à un rôle dans une fonction : voilà ce qui constitue le signe comme lettre.

Les noms dits « communs » nous permettent de faire un pas de plus. Noms de genre, ils sont des extraits en rapport avec une portion de fait, « un fragment retiré de force ». À ce fragment ne saurait correspondre aucune représentation, aucune expérience : voir un polygone en général c'est-à-dire qui ne soit ni un triangle, ni un quadrilatère, ni etc., ou un arbre en général qui ne soit un chêne, ni un tilleul, etc. C'est prescrire et interdire à la fois la même opération. Les noms communs comme noms génériques sont constitués par cette opération de négation, habités par un rapport de contradiction avec toute image possible.

Si le nom suggère une image qui reste, qui a à rester, plus confuse, inachevée, évanescente, la définition elle, est parfaitement rigoureuse. Elle l'est parce que d'une multiplicité d'expériences particulières, s'est formée une tendance. Les expériences et les images sont « ébranlement et lumière ».

> Un monde obscur d'impulsions, de répugnances, de chocs, de sollicitations ébauchées, embrouillées, discordantes[31]...

Ces innombrables petites émotions sont la source de notre action, elle se résument en une impression d'ensemble, qui amène une poussée finale, une tendance, source d'expression corporelle, gestuelle et mimique et parmi toutes ces expressions, source d'un nom. De la contradiction des images et de l'annulation, surgit la tendance, l'action de la nomination comme expression. Le mot, la notation, est le reste desséché d'un petit drame symbolique passé, d'une mimique vivante.

Taine caractérise donc la nomination comme un acte qui retrouve la source vivante de la tendance.

> En fait d'actes positifs et définitifs..., il n'y a donc en nous que des noms, les uns en train de s'énoncer ou de se figurer mentalement, les autres tout énoncés et figurés[32].

La tendance n'est rien d'autre que l'acte lui-même à l'état naissant. Les noms ont une double propriété : d'éveiller, prononcés, les images de tous les individus d'une classe et seulement eux, d'autre part la propriété de renaître chaque fois qu'un individu de la classe se présente à nous (dans la perception ou la mémoire). Le nom est le substitut d'une expérience interdite[33], celle des qualités générales qui constituent l'essence et font la classification des choses. Taine compare le nom qui est un

---

31. *Ibid.*, « Idées générales et substitution simple », chap. 2.
32. *Ibid.*, chap. 2, p. 42.
33. « Le substitut d'une expérience qui nous est interdite », livre I, chap. 2, p. 44.

petit événement particulier (un son, une figure...) à ces instruments de physique ou de chimie qui indirectement (par les indices) nous permettent d'atteindre la structure ou le développement cachés, invisibles directement des phénomènes. Les noms comme substituts ont les mêmes affinités, répulsions, limites, présence, empêchements que la représentation, pour nous impossible à atteindre.

Taine a recours à l'étude minutieuse de l'acquisition du langage chez l'enfant pour montrer à l'œuvre les actes de désignations, par généralisation, élargissement à d'autres expériences, restriction aussi, rectification et délimitation successives.

> La hiérarchie des choses se traduit et se répète en nous par la hiérarchie des tendances et des noms[34].

Il souligne la liaison de tel geste, telle mimique, tel signe qui aboutit à tel nom. Les noms généraux en même temps se remplissent, gagnent la capacité d'évoquer une multiplicité croissante d'expériences particulières : les noms généraux en devenant ainsi collectifs, regroupent en eux des qualités abstraites hiérarchisées ; ils deviennent directement des idées générales. La nomination par un circuit en *série* de répétitions nous permet de saisir avec précision et rigueur ce dont nous ne pourrons jamais avoir l'expérience. Avec des noms de nombres, par la constitution de la série, les mots substituts s'émancipent du substitué, il ne peuvent plus évoquer une impression distincte mais une règle de construction indéfiniment réitérable (un nom de nombre renvoie au nom du précédent auquel on ajoute l'unité). La nomination triomphe ainsi des limites de notre imagination et de notre mémoire. Reste la référence à un entendement instinctif qui pourrait avoir une expérience directe parce qu'il dépasserait les limites du nôtre, fiction régulatrice qui montre que par la série des substitutions, les noms parviennent à un niveau où ils ne représentent rien, si ce n'est la formule génératrice (comme le sont les définitions de la géométrie) qui est le tenant lieu de la représentation.

Le substitut a en soi toutes les propriétés du substitué et ce jeu réglé des substitutions peut se répéter à l'infini, engendrant par la combinaison des mots, le royaume cohérent des « objets idéaux ». Comme telle, avec le jeu des séries, la nomination s'étend au-delà de toute expérience possible : séries infinies, grandeur infinie du temps, de l'espace qui consiste dans la réitération à l'infini de l'acte qui a posé une portion d'espace, un fragment de temps. La puissance des noms qui tient à l'acte réitéré de la substitution et constitue le mot comme représentant, s'accompagne du surgissement de l'illusion (transcendantale). Nous croyons saisir des idées générales, des entités idéales, nous oublions les mots et

34. *Ibid.*, chap. 2, p. 51.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

croyons nous en servir comme simples auxiliaires pour atteindre en lui même l'objet idéal comme « quelque chose d'aérien, d'inétendu, d'incorporel, œuvre de "l'esprit" lui-même pur et incorporel ». Nous oublions les mots comme nous oublions les petites sensations musculaires qui sont les signes par lesquels l'œil doit s'adapter aux diverses distances. L'illusion surgit avec l'oubli, l'effacement des mots, des noms comme signes. Les mots doivent paraître absents pour que les opérations supérieures de l'intelligence adviennent. L'action spirituelle est alors vue comme action pure, directe, intérieure, accès immédiat à l'objet idéal. Sans les mots, c'est-à-dire sans les signes qui rendent présentes les formules génératrices de ses opérations, elle est seulement vide. En nous-mêmes nous n'avons affaire qu'à des signes, c'est-à-dire certaines images, ou résurrection de sensations visuelles ou acoustiques, semblables aux autres images mais dont l'usage nous permet d'atteindre par substitution, une expérience absente et même impossible. Pour cette expérience impossible les signes constituent la formule de tenant lieu. Taine nous paraît ne pas avoir méconnu la puissance « génératrice » du représentant de la représentation.

L'ANTAGONISME DES IMAGES

Taine caractérise l'image comme « arrière-goût, écho, simulacre, fantôme » de la sensation primitive, ce qui signifie, en l'absence de la sensation provoquée par le dehors, la répétition d'un événement similaire à la sensation, notamment par les émotions, agréables ou désagréables qui l'accompagnent ainsi que les jugements qu'il implique. Cette répétition qui est la genèse du simulacre dépend de l'effacement des sensations. Il est variable en intensité et variable quant au domaine des sensations (formes, couleurs, sons, sentiments...) effacées chez les divers individus selon les moments. Par là Taine tend à rapprocher l'image de la sensation, à ses degrés supérieurs d'intensité. Dans la proximité temporelle de la sensation, elle en est le prolongement, elle peut en être aussi l'anticipation. Dans l'un et l'autre cas elle peut provoquer les mêmes impressions, les mêmes actions instinctives que la sensation. Comme telle l'image emporte la croyance, elle a en elle-même une puissance d'affirmation qui peut être incoercible. Cette puissance, comme le montrent la maladie, le sommeil (images hypnagogiques) le rêve, peut aller jusqu'à l'extériorisation. Il faut aller plus loin : pour Taine l'intériorisation de l'image est le résultat d'une correction, d'un redressement. L'illusion d'extériorité est intrinsèque à l'image dans tous les cas, même si elle est instantanée ou imperceptible. Ainsi on peut dire que l'hallucination est la vérité de l'image comme puissance affirmative et l'inté-

riorité est constituée par la correction, le redressement, qui détermine aussi ce qui relève de l'illusion.

Le redressement en appelle à une sensation contradictoire de l'image comme hallucination. Si cette sensation disparaît, l'image prend toute la place. L'image ordinaire est le résultat d'une lutte qui ramène la reviviscence de la sensation à un double, un écho, un fantôme. Comme telle, elle porte la marque de la négation. Mais dans cette lutte, la sensation contradictoire n'a pas automatiquement la victoire : elle peut se trouver elle-même effacée : l'image peut être prépondérante. Cela peut résulter de la fatigue d'un sens. Inversement l'attention en se portant sur la sensation contradictoire affaiblit la puissance hallucinatoire de l'image. La théorie de Taine est celle d'« un réducteur spécifique » de l'hallucination. Il distingue les hallucinations des illusions c'est-à-dire des images provoquées par une sensation normale. Loin d'être un réducteur, la sensation devient génératrice de leurre et le point de départ de l'illusion. Cette dernière ne sera réduite que par la suppression de la sensation fomentatrice. Taine ajoute au réducteur spécial, la sensation, des réducteurs secondaires : la constitution de l'ordre des souvenirs et des jugements. Mais ces réducteurs secondaires sont inopérants si le réducteur spécial n'opère plus. Alors l'halluciné est fou.

L'harmonie mentale est une résultante du concours d'images qui vont dans le sens de la puissance hallucinatoire d'une image ou s'y opposent : « L'esprit agissant est un polypier d'images mutuellement dépendantes. » L'état de veille raisonnable est un équilibre instable résultant du tiraillements, redressements et de limitations incessants, de *conflits* innombrables. Il en résulte une fatigue qui requiert un relâchement périodique, le sommeil, où les images acquièrent leur développement complet. Ainsi une théorie du rêve vient couronner cette doctrine des images qui met au centre l'hallucination et l'illusion. Le fonds de l'esprit humain est moins l'adaptation vitale que le délire. Ou plutôt si l'image comme substitut de la sensation assure des avantages : constitution de l'ordre de la mémoire, groupement des propriétés dans la perception de l'objet individuel extérieur, prévision du futur, elle est faite dans sa structure et sa dynamique de la même étoffe qui fait surgir le rêve, l'illusion, l'hallucination, le délire. Elle relève sur ce point du même procédé, partout présent dans la vie de l'esprit : la substitution, la lieu-tenance de l'expérience absente, disparue ou impossible.

L'esprit est ainsi un réceptacle peuplé d'une foule remuante,

> une boîte de rotifères, desséchés inertes et tout à coup, saupoudrées d'eau recommencent à vivre et à fourmiller[35].

35. Livre II, « Les images », chap. II, « Renaissance et effacement de l'image », p. 131. « Véracité générale du souvenir. – Étant donné le mécanisme du souvenir, son jeu est ordinairement sûr.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Taine attribue cette force de reviviscence qui peut aller jusqu'à une distance énorme dans le temps à un degré d'attention extraordinaire mobilisé par l'impression primitive, horrible ou délicieuse, surprenante, hors de proportion avec la vie courante. Nous avons été frappés, absorbés, d'où l'importance des impressions d'enfance, toutes nouvelles. Elles peuvent annuler toutes les autres impressions. Nous trouvons là une théorie de l'état hypnoïde Breuer, sinon du trauma[36] : dans la lutte pour la vie, l'image datée dès l'origine de la plus grande force (en rapport avec la force de la sensation) a la capacité de refouler ses rêves. Elle ressuscite sans cesse par le même.

Taine fait une place centrale à la répétition dans la constitution de la force de reviviscence des images. La répétition est celle de séquences d'images qui ressuscite des séquences de sensations. Il fait ainsi intervenir la ressemblance à côté de la contiguïté. Les sensations sont constituées en séries et en similitude, les images aussi. Taine retrouve Hobbes[37] et s'accorde avec Bain[38] qui a explicité la théorie de l'association des idées. Même si un chaînon manque, il peut être trouvé et donc Taine opère explicitement avec le postulat du déterminisme psychique.

Il marque aussi le caractère sélectif de l'esprit qui opère par prélèvements sur la réalité, comme le dira Freud[39] : l'inattention, la prédominance d'une sensation forte qui efface toutes les autres. À la différence de Bergson, l'esprit est pour Taine le lieu de vastes destructions (oubli par défaut de répétition, usure et émoussement des images qui entrent en conflit en donnant plusieurs visions, différentes, incompatibles, du même objet). L'esprit comme polypier d'images est voué à la loi des contradictions qui s'effacent et ne laissent subsister qu'une vague impression, ce qui n'exclut pas la force d'une sourde agitation, d'un fourmillement de velléités dont la résultante peut être un geste expressif, un résumé sensible, une métaphore. Recouvrement d'images, fouillis, images inachevées, effacées, annulées, ramenées à l'existence virtuelle, non nées, la métaphore de la stratification, des courants de surface, ou de profondeur, de leurs échanges, situe les mouvements et le jeu de

---

– A l'image actuelle, nette et circonstanciée, correspond presque toujours une sensation antécédente, dont l'image est le reliquat. – A l'emplacement apparent de l'image refoulée correspond presque toujours l'emplacement réel de la sensation antécédente. – Véracité générale de la notion que nous avons de nos facultés. – L'expérience incessante la contrôle, la rectifie et la consolide. – Cohésion de ses éléments. – Il faut des circonstances exceptionnelles pour les disjoindre ou y en insérer d'étrangers. – Raison générale de la concordance de nos pensées et des choses. »

36. *Ibid.*, p. 138.

37. Hobbes, in Taine, t. 1, livre 2, chap. 2, p. 143.

38. Bain, *Senses and Intellect*, in Taine, t. I, livre 2, chap. 2, p. 144.

39. S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir ». A propos des organes des sens : « ils ne prennent qu'un échantillonnage du monde extérieur », in *Essais de psychanalyse*, Payot, coll. « Petite bibliothèque », p. 70.

l'esprit dans la dimension de la perte, de la lacune, de l'altération, sinon de l'abîme, du fond où tout finalement s'en va, de la perte pure.

Les expériences d'hypnotisme, de catalepsie, des états extatiques, situent également les images dans la dimension des personnalités doubles, de la remise en question de l'unité de la personnalité en fonction des états cérébraux, des chocs et des traumatisme. Le rythme de la veille et du sommeil, avec l'oubli des images, émotions, mouvements des rêves, suffit à montrer que la conscience de l'être moral est construite, par l'assemblage en groupes et en séries de nos événements internes dont la capacité de reviviscence des images, leur puissance d'affirmation hallucinatoire et leur antagonisme constituent le moteur.

UNE LOGIQUE DES SENSATIONS

La méthode de l'analyse, « de réduction en réduction », aboutit au fait primitif et en apparence irréductible : la sensation. Mais il s'agit d'abord de la « désigner », c'est-à-dire de la démêler d'un amas de faits que reflète l'ambiguïté des noms : douleur, sensation de contact, de chatouillement, de notre corps dans ses rapports avec d'autres corps, sensations de température, d'activité musculaire et donc sensations du corps propre, saveurs, odeurs, sons, couleurs... tout ce que nous nommons sensations ne cesse d'aller de ce qui nous appartient et non à l'objet, aux propriétés de l'objet qui en elles-mêmes nous restent inconnues et suscitent en nous les sensations. Ce mouvement est celui de la localisation, à tel ou tel endroit du corps ou à l'extérieur du corps. Cette opération qui donne à la sensation une situation « situs » qu'en elle-même elle n'a pas, fait intervenir les associations et les images. Elle dépasse « la sensation simple et brute » pour constituer le corps propre, l'espace du corps et l'extériorité. La sensation pure et simple diffère de l'état du corps qui en est la condition. Elle est aperçue directement, complètement, à l'instant même, tandis qu'il a fallu toutes les recherches anatomiques et physiologiques pour découvrir indirectement les états du nerf et des centres nerveux concomitants dont dépend la sensation. La sensation pure et simple constitue le fil dont sont tramées toutes nos connaissances : images qui sont des sensations renaissantes, idées qui sont des images devenues signes etc. Tous les étages de la pensée relèvent de la même trame élémentaire. Les sensations, comme fils primitifs, se prêtent d'abord à une classification, en classes et sous-classes : selon le genre de service qu'elles nous rendent, selon les circonstances de leur naissance, selon l'endroit où les images associées les localisent. Une famille particulière de sensations dénotent les états du corps, sain ou malade : effort, fatigue, diverses douleurs ou souffrances nerveuses, soif et faim, bien-être respiratoire et suffocation, froid et chaud, sensations digestives.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Les sensations des organes des sens, plus ou moins proches du corps, telles les saveurs parentes des sensations alimentaires ou plus proches de l'objet, telle l'amer, le doux, le salé, ou les odeurs dans leur qualité « parfumées, infectes, piquantes » forment la classe des sensations de la vie intellectuelle.

La connaissance « extérieure » de l'état des nerfs « particules en relation et mouvement de ces particules » ne rendant pas compte de la qualité spécifique de la sensation, nous pouvons, en ce qui concerne les sensations proprement dites, avoir l'impression d'être réduits « à la constatation sèche de différences indéfinissables en nombre indéfinis ». Nous sommes au point central de la connaissance, « sorte de nœud placé entre la tige infiniment ramifiée et la racine infiniment ramifiée ». Le paradigme des sensations de l'ouïe nous permet d'aller plus loin. Il est construit par la méthode de l'analyse et le calcul : décomposition des sensations apparemment simples et qui sont en réalité des composés dans leurs éléments constitutifs, construction des divers groupements de ces éléments, et genèse des composés. Par cette démarche méthodique, le psychologue est en quelque sorte un chimiste. Successivement l'intensité, l'acuité, le timbre, la musicalité, seront ramenés « réduits » à leurs éléments constitutifs : dans cette tâche, physiciens et physiologistes devancent les psychologues. Taine est ici très largement tributaire des travaux de Helmholtz. Les notions d'échelle, de maximum et de minimum, sont ici déterminantes. Comme chez Leibniz, le calcul infinitésimal « différentielles et intégrales » est requis, pour éclairer le monde obscur et infini, sous-jacent à nos sensations distinctes

> il se fait ainsi en nous un travail souterrain infini dont les produits seuls nous sont connus, et ne nous sont connus qu'en gros[40].

Le paradigme des sensations de l'ouïe « que la vibration de l'air et du nerf, pourvoit de son évidence » est étendu ensuite aux sensations de la vue : l'infinité des nuances est ramenée par la décomposition du spectre aux trois couleurs élémentaires, elles-mêmes en corrélation avec l'accroissement des vitesses et la diminution des longueurs des ondes d'un médium supposé, l'éther.

Seul le binaire (deux couleurs) permet de remarquer la couleur « et non pas seulement une différence d'intensité : plus ou moins foncée » et seul, le ternaire élémentaire rend compte de toutes les nuances de couleurs et permet de « construire » l'ensemble de l'édifice : le monde des couleurs (couleurs complémentaires, blanc, gris, noir, etc.). Le noir est le manque ou le minimum de sensation de lumière en un point donné et à un moment donné, quand on compare ce point et ce moment

---

40. *Ibid.*, livre 3, chap. I, p. 188.

à d'autres : degré zéro de la présence. Le ternaire élémentaire est constitué encore de composés mais, à la différence de l'ouïe on ne saurait aller plus loin, le travail sourd sous-jacent nous échappe étant donné le nombre et la vitesse prodigieuse des vibrations lumineuses. Il suffit de deux vibrations successives pour produire encore une vibration perceptible à la conscience. Le binaire est constituant. Le perceptible est saisie instantanée de la différence.

Ce paradigme perd de sa puissance lorsqu'il s'agit des autres sensations : odeurs, saveurs, sensation du tact. La méthode de l'analyse, dans une réalité hypercomplexe, isolera les sensations propres à l'odorat et au goût. Comme telles, elles relèvent d'une combinaison chimique (action du corps sapide sur la muqueuse de la langue, du gaz sur la membrane pituitaire...) c'est-à-dire le passage d'un état d'équilibre des molécules à un autre état d'équilibre. Ici encore la sensation perceptible résulte de l'intégration (calcul inconscient extraordinairement rapide) des sensations obscures élémentaires c'est-à-dire des mouvement extrêmement petits et rapides.

> Les quatre sens spéciaux sont quatre langues spéciales, chacune appropriée à un sujet différent, chacune admirable pour exprimer un ordre de faits et un seul ordre de faits. Au contraire, le toucher est une langue générale appropriée à tous les sujets, mais médiocre, pour exprimer les nuances de chaque sujet[41].

Ainsi la logique des sensations est pensée par Taine comme l'articulation entre eux de « quatre systèmes d'écriture » spécialisés et d'un système général. Nous pouvons dire : par la translittération d'un système dans l'autre, des quatre systèmes spécialisés dans le système général du toucher. L'analyse du toucher est l'analyse du corps propre : une analyse qui différencie sensations de la peau (surface) et sensations musculaires (profondeur vécue du corps propre), et pour les nerfs des muscles comme pour ceux de la peau sensation de contact, sensation de froid et de chaud, sensation de plaisir et de douleur – sensations distinctes et, comme le montre l'anatomopathologie, de paralysies notamment, séparables. Cette diversité renvoie non pas à des nerfs distincts, supports anatomiques séparables mais à des types ou rythmes d'actions différents d'un même nerf et ceci en raison de l'état des alentours du nerf : approche globaliste (gestaltiste avant la lettre ?) et qui met au centre les phénomènes de rythmes. L'image est celle de la danse des éléments moléculaires. De la pression, du contact, à la température et finalement à la douleur il ne s'agirait que d'un accroissement des rythmes (vitesse, grandeur, ordre des éléments). Comme pour les autres sens, les sensa-

41. *Ibid.*, chap. II, livre 3, « Les sensations », p. 214.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

tions du toucher sont des composés, mais pour elles, les sensations élémentaires composantes nous échappent totalement. L'édifice de la logique de la sensation reste incomplet mais en fin de compte tout est mécanique comme le veut le serment d'Helmholtz. Les quatre sens sont des idiomes, le tact un idiome général, mais toute cette *théorie des signes* ne désigne qu'un réel : le mouvement, le rythme, la vibration aux divers niveaux de l'être.

Lorsque Taine, après avoir « exploré en géologue un grand pays », celui de l'analyse psychologique, après avoir remarqué qu'« au fond de tout, il y a toujours la sensation », et être arrivé à la « sensation pure » comme limite du monde moral, constate que « de là au monde physique il y un abîme et comme une mer profonde », il a recours à l'analyse physiologique.

Les travaux[42] de Müller, de Flourens, de Vulpian, de Helmholtz encore, de Brown-Séquard, de Landry, de Broca, de Charcot, etc. dans le champ de la physiologie, de la neurophysiologie, de l'étude des fonctions cérébrales, lui permettent de distinguer et d'articuler trois systèmes : spinal caractérisé par le réflexe et correspondant à la sensation et à la motricité instantanées, le système des tubercules quadrijumeaux, de la protubérance annulaire, des noyaux optiques correspondant aux sensations élaborées du goût, de l'odorat, du tact puis de la vision, idiomes qui, par prélèvement et triage, écrivent (récrivent) en constituant des groupes, des séries, la multiplicité évanouissante des chocs sensoriels et des mouvements réflexes, un troisième système enfin, cérébral, reprise, écho, répétition, correspondant aux images signes et à leurs combinaisons des représentations verbales. Le cerveau est un organe répétiteur et multiplicateur, « le répétiteur des centres sensitifs ». Le cervelet est un organe d'équilibration des sensations élaborées, de synthèse : sensation commune des images de l'odorat, du goût, du tact, de l'ouïe, de la vision. Le principe qui domine le fonctionnement de tout l'édifice est le frayage[43] des circuits, facilitation des associations des sensations élaborées, de leur correspondance mutuelle, de l'élaboration au niveau cérébral des signes et des représentations verbales composées en chaînes persistantes.

---

42. Ces travaux sont cités (*passim*) dans tout le livre 4e, « Les conditions physiques des événements moraux ».

43. « Ici intervient une propriété qui distingue la machine nerveuse de vos machines ordinaires. Sa fonction la modifie. Plus un chemin a été parcouru par les courants antérieurs, plus les courants ultérieurs ont chance de le prendre et de le suivre », t. II, livre IV, chap. 1, p. 299. « La nature a tracé en lui tous les chemins qui peuvent être utiles, parmi ces chemins, la pratique a aplani, achevé, abouché, isolé les plus utiles etc. », p. 300. « Plus un fil nerveux a conduit, plus il est devenu bon conducteur. Plus un chemin nerveux a été *frayé* plus il a de chance d'être suivi », p. 312.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

CE QUE FREUD A LU DANS TAINE

Freud, l'auteur de *L'esquisse d'une psychologie scientifique,* avec ses neurones φ, ψ, ω, a pu lire dans l'ouvrage de Taine *De l'intelligence,* qui sur ce point, ne fait que systématiser les travaux de neurophysiologie auxquels il se réfère, une systématisation qui construit déjà un appareil « tout prêt à fonctionner », où les mouvements réflexes médullaires ont leur correspondant dans les sensations non conscientes, les agirs, et les « cris réflexes ». Comme nous avons essayé de le montrer, la doctrine de Taine repose tout entière sur une *théorie des signes,* écrits et réécrits en abrégé avec un nouveau système de signes (idées générales et chaînes ou séries des idées générales), à partir de cette prise sur le réel que constitue la « sensation brute ». Comme telle, elle nous achemine vers un schéma superposant des systèmes de marques, de traces ou de représentations (re-présentations) et vers la distinction de représentations de choses, (les images et les composés d'images pour Taine) et des représentations de mots (signes verbaux et écrits).

Freud a aussi pu lire chez Taine ce qui anticipe la dernière partie de *L'esquisse* « Essai d'exposé de processus psychiques normaux », notamment sur le mécanisme de l'attention, de la pensée banale et de la pensée uniquement observante, de la pensée reproductive ou mnémonique, de la pensée cognitive et de la pensée pratique. Il a pu précisément le lire dans le tome II de *L'intelligence,* tome qu'il faudrait étudier pour lui-même et comparer, terme à terme, avec les textes de l'*Esquisse* auxquels nous venons de nous référer.

Nous marquerons ici simplement deux points : la connaissance des choses générales repose sur des *couples* et ce sont *deux* caractères généraux accouplés qui font une loi. Le binaire est l'élément constitutif du lien. Le fondement de la démonstration et de la scientificité repose sur *l'identité des pensées,* construite de part en part (dans les mathématiques) ou pressentie, devinée, approchée (dans l'induction physique). Avec l'identité des pensées nous retrouvons l'*Esquisse freudienne,* notamment la dernière partie. Quant à l'idée du moi, la critique de la substance met au centre de la construction *l'événement,* riche de concomitances ou de simultanéités, de répétitions aussi et comme il s'agit de « l'esprit », de parallélismes, c'est-à-dire de corrélations avec des événements corporels. Parallélisme spinoziste certes mais anticipant ce qui reste d'énigme dans le corrélât organique de la dimension pulsionnelle chez Freud.

Enfin, et peut-être surtout, Freud a pu lire chez Taine ce que pour sa part André Breton a parfaitement saisi dans le *Manifeste du surréalisme,* en 1924 :

> Et, de fait, les hallucinations, les illusions, etc., ne sont pas une source de jouissance négligeable. La sensualité la mieux ordonnée

> y trouve sa part et je sais que j'apprivoiserais bien des soirs cette jolie main qui, aux dernières pages de *L'intelligence* de Taine se livre à de curieux méfaits[44].

Chez Taine, l'image a en elle-même force d'affirmation. Elle est hallucinatoire par soi, si elle n'est pas contrariée, repoussée, contredite, refoulée, par une image plus forte. Comme telle, elle est génératrice d'illusions : illusion de la localisation des sensations dans l'espace, illusions de l'atteinte directe sans intermédiaire, de l'objet, illusions de la saisie directe du passé dans le souvenir. Sans ces illusions, cette puissance hallucinatoire d'affirmation, aucun déploiement de « l'intelligence » ne serait possible. Le jugement vrai résulte par conséquent d'une critique des illusions, d'une « négation » de l'affirmation hallucinatoire. Pas de vérité sur une réalité « extérieure » (choses ou réalités de l'esprit) qui ne mette en œuvre une *rectification* qui ne fait qu'un avec la critique également nécessaire des fantômes métaphysiques. Freud pouvait y trouver quelque annonce de sa « critique du jugement » *Die Verneinung* et une « ascèse » proche de la sienne en ce qui regarde l'ontologie.

Les lignes d'André Breton se rapportaient à la note finale de l'ouvrage « Sur les éléments et la formation de l'idée de moi ». A propos de la « névropathie cérébrocardiaque » du docteur Krishaber, avec son corrélât physiologique (une contracture des vaisseaux qui nourrissent la région sensitivocérébrale où se produisent les sensations brutes), Taine montrait l'instabilité de la formation du moi, pouvant admettre des éléments étrangers ou refuser (refouler) des éléments propres. Le moi fait d'images est imaginaire : personnalité seconde, îlots, fiefs enclavés, il est le lieu où peut advenir l'inquiétante étrangeté, les phénomènes de double, l'expérience catastrophique de destruction du monde.

Et si lisant Taine, Freud avait trouvé cette tension, cette « antinomie » que Lacan, dès 1932, repérera chez Freud : le moi, système de perception-conscience et le moi « polypier d'images », le lieu même des illusions, des méconnaissances, de l'illumination hallucinée ?

---

44. André Breton, *Manifeste du surréalisme*, Paris, Gallimard, 1923, coll. « Idées », p. 14.

Johan Friedrich Herbart

DOSSIER préparé par Xavier LECONTE

De même que [la physiologie] *construit le corps avec des fibres,*
[la psychologie] *construit l'esprit avec des séries de représentations*

Herbart

IL ÉTAIT UNE FOIS À KÖNIGSBERG*

Cinq ans après la mort de Kant, en 1809, un jeune philosophe, âgé de trente-trois ans, Johan Friedrich Herbart, arrive à Königsberg pour y occuper la chaire prestigieuse restée vacante. Pour ce faire il a dû quitter à une place de professeur extraordinaire à l'université de Gœttingue, laquelle lui avait d'ores et déjà valu une certaine notoriété. Il poursuivra jusqu'en 1833 un enseignement dans la lointaine capitale de Prusse-Orientale que baignent les eaux froides de la Baltique.

Königsberg, érigée en place forte par Hitler durant la guerre, a été rasée par les bombardements alliés en 1944. C'est aujourd'hui une ville russe, rebaptisée Kaliningrad en mémoire de Kalinine, ami de Staline et ancien président du présidium du Soviet suprême. En 1990 un changement de nom en *Kantograd* a été envisagé en hommage à Emmanuel Kant dont le cénotaphe, situé au pied de la cathédrale en ruines, a miraculeusement survécu aux destructions de la guerre. Cette tentative d'exhumation de la vieille Königsberg allemande par la greffe du nom de Kant à l'intérieur même du nouveau nom russe proposé pour la ville a finalement échoué et *Kaliningrad* a été maintenu[1].

Si exhumer c'est d'abord retirer un cadavre de sa sépulture, le déterrer, dans un sens plus large c'est sortir du sol une chose qui y était

* Texte de Xavier Leconte.

1. *Cf.* Lucas Delattre, « Les fantômes de Königsberg », article du journal *Le Monde* du 28 février 1997.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

enfouie ; d'où l'exhumation des villes antiques par des archéologues, si chère à Freud, qui la proposait de façon récurrente comme analogie pour le travail de levée du refoulement au cours d'une analyse. Si la ville dans laquelle Herbart, après Kant, a enseigné durant vingt-quatre années n'existe plus qu'à travers quelques rares vestiges et une mémoire malgré tout encore vive – des touristes allemands viennent encore régulièrement tenter de retrouver des lieux où eux-mêmes ou leurs parents ont vécu – l'œuvre de Herbart a elle-même de son côté sombré dans des dessous bien peu visités en cette seconde moitié du XXe siècle. C'est donc dans une perspective d'exhumation, cette fois-ci prise au sens figuré de « tirer de l'oubli », qu'à notre tour nous nous trouvons engagés en proposant au lecteur une présentation de cette œuvre.

Dans l'Autriche des années 1820-1880 Herbart était le philosophe « le plus largement enseigné », bien que « n'ayant jamais mis les pieds dans ce pays[2] ». A tel point que selon William M. Johnson on peut parler de « nausée provoquée par l'herbartisme[3] ». Cependant lorsqu'on voit le nom de Herbart encore cité de nos jours, le plus souvent *en passant*, c'est tantôt à titre de repoussoir lorsqu'il s'agit de faire l'histoire de la psychologie expérimentale, tantôt de curiosité ancestrale quand on se pique d'historiographie freudienne. C'est ainsi que Paul Fraisse, dans sa très officielle présentation du développement de *La psychologie expérimentale*, relègue dans des origines obscures la psychologie de Herbart « fondée sur l'expérience, les mathématiques et la métaphysique[4] », arguant qu'« il ne s'agissait là que de spéculations » ; le premier ouvrage qui mérite selon lui l'estampille du sérieux scientifique de la « psychologie expérimentale » est comme de bien entendu celui de Fechner : *Elemente der Psychophysik* (1860)[5]. Du côté de l'histoire de la psychanalyse on peut citer, parmi tant d'autres, Franck J. Sulloway, qui trouve dans les écrits psychologiques de Herbart « d'évidentes racines historiques » pour « certains aspects dynamiques et topiques de la théorie Breuer-Freud de l'hystérie » ; Herbart y développe par ailleurs sa propre « théorie dynamique des processus mentaux inconscients » dans laquelle interviennent des « idées[6] refoulées [*verdrängt*] de la conscience par

2. W. M. Johnson, *L'esprit viennois*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1985, p. 330.

3. *Ibid.*, p. 246.

4. Paul Fraisse inverse les termes puisque Herbart, comme nous allons le voir, entend fonder sa psychologie sur l'expérience, la métaphysique et les mathématiques.

5. P. Fraisse, *La psychologie expérimentale*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1967, p. 10-11.

6. Notons que le passage de l'allemand à l'anglais puis au français joue de drôles de tours à la *Vorstellung*, puisque Herbart ne parle pas d'« idées » mais de « représentations » refoulées. Comme E. G. Boring l'explique (dans son livre *A History of Experimental Psychology*, New York, Appleton-Century-Crofts, 2e édition, 1957, p. 271) le mot allemand *Vorstellung*, omniprésent dans l'œuvre de Herbart, n'a pas de traduction correcte en anglais. « Smith l'a traduit par *concept* ; Baldwin, en traduisant Ribot a utilisé *representation*. Ces deux mots échouent à transporter la signification. Une autre traduction des lettres et des cours (non citée ici) a opté pour *presentation*,

d'autres idées opposées [...][7] ». Adolf Grünbaum dans *Les fondements de la psychanalyse* fait lui aussi mention de l'œuvre de Herbart *en passant* :

> [...] Il ne faut pas oublier que la simple *existence* du mécanisme psychique du refoulement – qui fût spectaculairement affirmée avant Freud par Herbart et Schopenhauer – est encore à des lieues de son rôle freudien d'agent pathogène générique, d'instigateur de rêves et de fauteur d'actes manqués[8].

Nous nous proposons donc simplement d'éclairer dans le petit dossier qui suit, et autant que faire se pourra, la place singulière qu'est venue occuper ce nom propre, à la fois comme balise de rupture pour une science psychologique qui, dès la fin du XIXe siècle, n'a plus qu'une idée : se débarrasser comme d'un vieux sparadrap de la spéculation métaphysique ; et à la fois comme pôle d'influence, directe ou indirecte, en tout cas assez peu reconnu et étudié[9], pour la fabrique métapsychologique freudienne.

Avant de situer, avec T. Ribot, les coordonnées dans lesquelles l'œuvre de Herbart a été réceptionnée à la fin du XIXe siècle, il nous faut préciser la manière dont elle a été reçue par Freud lui-même. En dehors du fait, déjà établi, que Freud avait étudié le manuel herbartien de psychologie empirique de G. A. Lindner, lors de sa dernière année de *gymnase*, nous disposons aujourd'hui, avec la publication de la correspondance entre Freud et son ami de jeunesse Eduard Silberstein, d'un élément d'appréciation nouveau. De 1875 à 1879, parallèlement à ses cours de physiologie, anatomie, optique, chimie..., Freud suit les cours de philosophie et de logique de Brentano et envisage de préparer un doctorat de philosophie[10]. Dans une lettre datée du 15 mars 1875, il écrit à Silberstein pour lui narrer le déroulement de la visite qu'il vient de rendre à Brentano en compagnie de Paneth :

> Voici donc l'histoire de cette visite que je vais te raconter en détail, pour te faire connaître l'homme et les relations que nous avons avec lui. [...] [Brentano] condamne totalement les constructions *a priori* de [Herbart] en psychologie et juge impardonnable qu'il ne lui soit

---

qui littéralement est correct, mais n'a jamais atteint la connotation générale de *Vorstellung*. Conserver le mot allemand est gênant. Nous nous en sommes par conséquent tenu au mot *idea*, bien que cette traduction ne reste correcte que si l'on entend dans *idea* la signification que Locke lui donnait, *i.e.*, à la fois perception et *idea*. »

7. F. J. Sulloway, *Freud biologiste de l'esprit*, Paris, Fayard, 1981, p. 61.

8. A. Grünbaum, *Les fondements de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1996, p. 279.

9. Dans *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, Jones mentionne l'article d'une psychologue polonaise, Luisa von Karpinska, consacré à l'étude des « ressemblances entre certaines idées fondamentales de Freud et les idées émises soixante-dix ans plus tôt par Herbart » (T. I, p. 407).

10. *Cf.* M. Viltard, « *Wunsch* ! Du symptôme comme nœud de signes », dans *L'Unebévue*, n° 7, Paris, EPEL, 1996, p. 35-86.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> jamais venu à l'esprit de prendre en considération l'expérience spontanée ou l'expérience provoquée pour voir si elles confirmaient ses hypothèses gratuites ; il s'est réclamé sans ambages de l'école empirique qui applique la méthode des sciences naturelles à la philosophie et en particulier à la psychologie (c'est là, de fait, le principal avantage de sa philosophie, la seule chose qui me la rende supportable), et il nous a fait part d'un certain nombre d'observations psychologiques intéressantes qui montrent l'inanité des spéculations herbartiennes[11].

On mesure ici combien, durant les années de jeunesse de Freud, la psychologie de Herbart était l'objet de conversations courantes – tout au moins dans les cercles philosophiques que Freud fréquentait alors. Le fil de la critique que Brentano adresse à Herbart peut se suivre de façon beaucoup plus serrée dans son livre *Psychologie du point de vue empirique*, mais cela supposerait toute une mise en perspective des coordonnées kantiennes du débat qui excéderait largement le cadre de cette courte présentation[12].

Théodule Ribot avec son ouvrage, *La psychologie allemande contemporaine*, paru en 1885, permet de situer Herbart par rapport au virage de la psychologie expérimentale.

Dès son introduction il commence par prendre acte de ce que « l'esprit nouveau des sciences naturelles a envahi la psychologie » et qu'à partir de là toute une tradition psychologique issue de Locke pourrait sans grande perte être rangée au magasin des accessoires. La « nouvelle psychologie » n'a en effet que faire « d'observations de sens commun déguisées sous une exposition élégante », et encore moins « d'hypothèses métaphysiques érigées en vérités précieuses qui ont le droit de s'imposer[13] ». Les « attaches métaphysiques » de l'ancienne psychologie excluent l'« esprit positif » requis par toute méthode scientifique rigoureuse. La nouvelle psychologie doit se défaire du goût pour l'« observation intérieure et l'esprit de finesse », de tout « ce raffinement toujours croissant de subtilités » où l'on finit « par ne plus agir que sur des signes » tandis que « la réalité a disparu ». Il faut cesser de prendre « pour une science la nomenclature des fantômes qu'on a créés[14] ».

Une des premières tâches de la nouvelle psychologie est de prendre l'appui qui convient sur la physiologie qui elle-même descend vers la chimie et la physique pour leur faire des emprunts :

> La science supérieure s'appuie sur la science inférieure.

---

11. *Correspondance S. Freud E. Silberstein*, Paris, Gallimard, 1990, p. 144.
12. Voir ici même, Herbart et l'objection de Kant au paragraphe « Psychologie », I et II, p. 211-213.
13. T. Ribot, *La psychologie allemande contemporaine*, Paris, Alcan, 5e édition, 1898, p. II.
14. *Ibid.*, p. V-VI.

L'appui pris sur la physiologie devrait ainsi permettre à la psychologie de se débarrasser de la notion encombrante d'un « pur esprit », véritable *terra incognita* introduisant une discontinuité irréductible au milieu de la chaîne physique. Selon Ribot il s'agit de substituer à la

> formule vague et banale des « rapports de l'âme et du corps », à l'hypothèse arbitraire et stérile de deux substances agissant l'une sur l'autre, [...] l'étude de deux phénomènes qui sont en connexion si constante pour chaque espèce particulière, qu'il serait plus exact de les appeler un phénomène à double face.

Par phénomène à double face il faut entendre « phénomène nerveux accompagné de conscience », dont l'étude reviendrait au psychologue tandis que le physiologiste s'intéresserait quant à lui qu'au seul processus nerveux. Dès lors « le phénomène interne, au lieu d'être pris pour la manifestation d'une substance inconnue, est considéré dans la liaison naturelle avec un phénomène physique ». La psychologie devient alors, « au sens strict, "expérimentale"[15] ». Mais le levier que constitue le concomitant physique pour toute expérimentation psychologique – on le fait varier, puis l'on observe et mesure les effets physiques, ménageant ainsi un accès à une connaissance indirecte de l'activité mentale impliquée – ce levier fait la plupart du temps défaut :

> Dans l'ordre des phénomènes qu'on appelle purement internes (la reproduction des idées, leurs associations, etc.), la cause et l'effet restent en nous-mêmes. Quoiqu'on ne puisse douter que la loi de causalité règne là comme ailleurs ; quoique, dans quelques cas, la cause puisse être déterminée avec certitude ; comme les causes et les effets sont en nous ; comme ils ne donnent aucune prise extérieure, leurs concomitants physiques étant mal connus ou inaccessibles ; toute recherche expérimentale en ce qui les concerne est nécessairement éliminée[16].

A cette place même où l'expérimentation s'avère défaillante, « quelques représentants de la psychologie allemande » ont eu recours à la *méthode mathématique* :

> S'appuyant sur ce principe que tout événement interne est une grandeur, et que par conséquent il renferme en lui un caractère mathématique, ils ont essayé de procéder en psychologie comme dans certaines branches de la physique mathématique. On part de principes posés à titre d'hypothèses probables : on en déduit des consé-

15. T. Ribot, *La psychologie allemande..., op. cit.*, p. X-XIV.
16. *Ibid.*, p. XX.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> quences à l'aide du raisonnement et du calcul, et l'on compare les résultats avec les données de l'expérience.

Ribot met cependant deux conditions pour que cette méthode soit « acceptable » :

> Il faut que les principes hypothétiques soient préparés par l'induction et présentent un incontestable caractère de vraisemblance ; il faut ensuite que les déductions qui en sont tirées soient constamment soumises au contrôle de la réalité[17].

Dès son introduction Ribot porte un jugement dévaluatif sur ces tentatives qui ne « constituent certainement pas la partie solide de la psychologie allemande ». Herbart fut le premier de ces psychologues mathématiciens.

BIOGRAPHIE[18]

[...] Jean-Frédéric Herbart naquit à Oldenbourg le 4 mai 1776. Son grand-père, qui fut pendant trente-quatre ans directeur du *gymnasium* d'Oldenbourg, avait été un savant distingué joignant à une vaste érudition historique une grande largeur de vues. Au contraire, son père, Thomas-Gérard Herbart, semble avoir été un esprit assez étroit, absorbé tout entier par les soins de sa charge de conseiller d'État [*Justiz und Regierungsrath*] et ne voyant rien au delà. Sa mère, Lucie-Marguerite Schuette, fille d'un médecin, joignait à une imagination très vive un caractère décidé, énergique, plutôt viril : rude d'aspect, brusque, originale et autoritaire, elle n'avait rien de la grâce féminine, et la paix du ménage se trouva, par son fait sans doute, plus d'une fois troublée. Aussi Herbart ne connut-il guère la douceur des caresses maternelles ; quoique fils unique et d'une santé délicate qui ne s'améliora que lentement par la suite, il fut élevé avec une extrême rigueur, suivant les principes de l'endurcissement à outrance, légèrement vêtu, durement couché, forcé de se lever tôt, et soumis à la pratique des bains froids en toute saison. Demeuré faible et maladif en dépit de ce régime, atteint en outre d'une ophtalmie dont il devait souffrir pendant de longues années, l'enfant dut commencer son instruction dans la maison paternelle, où, sous la surveillance et la direction de sa mère, il reçut les soins du pasteur Uelze. Cet enseignement, dont le dogme protestant formait le fond, semble cependant avoir revêtu de bonne heure un caractère philosophique. Le maître ne

---

17. T. Ribot, *La psychologie allemande..., op. cit.*, p. XX-XXI.

18. Extraits de M. Mauxion, *L'Éducation par l'instruction et les théories pédagogiques de Herbart*, Paris, Alcan, 1906, p. 1 à 21.

craignait point d'appeler l'attention de son élève sur certaines questions de morale, de psychologie et même de métaphysique, qu'il posait et résolvait dans l'esprit de l'école de Wolff. Ces leçons ne furent point perdues pour le futur philosophe : il fortifia sous la sévère discipline wolfienne son penchant naturel pour la clarté, la rigueur, la précision et la méthode qui furent toujours les traits caractéristiques de son génie. Doué d'une mémoire remarquable, qui lui permettait de reproduire presque mot pour mot, à son retour de l'église, les sermons qu'il venait d'entendre, il y joignait un esprit de critique et de discernement plus rare encore chez les enfants ; et il appliqua de bonne heure à ses lectures comme aux leçons de son maître la réflexion et la méditation personnelles, ainsi qu'en témoigne un devoir qu'il composa dès l'âge de quatorze ans sur la liberté humaine. En même temps se révélaient ses aptitudes musicales : il jouait du violon, du violoncelle, de la harpe et du piano avec un talent remarquable pour son âge et qui lui valut les félicitations du grand-duc. Plus tard il devait abandonner la pratique de ces divers instruments, à l'exception du piano ; mais il conserva toujours un goût passionné pour la musique, et c'est à cet art qu'il emprunta nombre d'ingénieux aperçus esthétiques et psychologiques[19].

A partir de l'automne de 1788, il fréquenta le *gymnasium* d'Oldenbourg. [...] Ce fut naturellement dans la doctrine wolfienne qu'il fut instruit ; mais il acquit aussi une certaine connaissance des théories de Kant qui commençaient dès lors à se répandre en Allemagne.

Au printemps de l'année 1794, Herbart, alors âgé de dix-huit ans, quitta le gymnase pour l'université. Accompagné de sa mère, dont la surveillance ne se relâchait point, il partit pour Iéna. Son père désirait qu'il y étudiât le droit ; mais le jeune homme, qui se sentait autant de répulsion pour les études et les fonctions juridiques que d'amour pour la philosophie, obtint, à force de prières et de supplications, l'autorisation, d'abord pour un an, de se livrer exclusivement à son goût favori ; et cette autorisation lui fut renouvelée par la suite, non sans lutte, jusqu'au jour où le père, sentant l'inutilité d'une plus longue résistance, cessa d'insister. Aussi bien Herbart arrivait à Iéna dans des circonstances bien propres à enflammer son ardeur philosophique. Fichte [...] y jetait avec éclat les bases de son idéalisme dans un petit traité intitulé : *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie.* On conçoit facilement quel effet dut produire un tel maître sur le jeune philosophe. Toutefois le disciple n'embrassa pas de plein enthousiasme, comme tant d'autres, sans réflexion et sans discussion, la doctrine *engageante et hardie,* qui lui était si fortement et si éloquemment présentée. Admis dans la

19. Voir particulièrement : *Remarques psychologiques sur l'acoustique* (1811). Ce sont des considérations d'ordre musical qui ont inspiré en partie à Herbart sa théorie des sentiments, et aussi sa théorie du jugement moral.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

société de Fichte, il ne craignit pas de soumettre au maître ses objections et ses doutes. Il accepta néanmoins pour un temps les principes de la *Doctrine de la Science,* dont la précision, la rigueur et l'enchaînement méthodique étaient bien faits pour le séduire ; mais cette période de soumission fut de courte durée. Tout en conservant une véritable admiration et une constante reconnaissance pour son maître, auquel il sut toujours rendre justice, il ne tarda pas à s'en séparer définitivement. On peut se convaincre de cette rupture par la critique pénétrante qu'il fit de deux opuscules de Schelling[20], parus en 1795, et dont le dernier fut approuvé par Fichte comme un commentaire exact de sa propre doctrine. Dans cette critique, Herbart, à peine âgé de dix-neuf ou vingt ans, insiste déjà sur les contradictions qu'implique le concept du Moi. [...]

La vue claire de ces contradictions fut pour Herbart un trait de lumière et une incitation à chercher sa voie en dehors des chemins battus. Il est difficile, en l'absence de documents, de suivre pas à pas le développement de sa pensée. Mais ce qui est certain, c'est que, pendant que les philosophes du temps s'en tenaient généralement aux résultats acquis par la critique kantienne, et cherchaient seulement à en assurer les principes ou à en poursuivre les conséquences, il sentit le besoin de recommencer à nouveau l'œuvre tout entière ; et il se livra à cette occasion à une étude approfondie de la philosophie ancienne, surtout de la philosophie antérieure à Platon, à laquelle il attacha toujours une haute importance, parce que l'on y saisit mieux dans ses essais naïfs, la marche naturelle de la pensée, libre de tout préjugé d'école[21].

Absorbé par cette étude et par ses méditations, il ne fréquentait plus guère l'université. Les circonstances mêmes contribuèrent à le soustraire à l'influence de Fichte et de la philosophie régnante. M. de Steiger, gouverneur d'Interlaken, cherchait alors un précepteur pour ses enfants. [...] [Herbart] presque abandonné par son père dont il avait trompé les espérances, méconnu par sa mère qui ne voyait en lui qu'un rêveur incapable de faire son chemin dans le monde, venait de traverser une crise aiguë de pessimisme, qui avait failli avoir une issue fatale. [...]

Ce fut avec un véritable sentiment de joie et de délivrance que Herbart quitta Iéna le 25 mars 1797, et s'achemina à petites journées vers Berne, où résidait alors le gouverneur d'Interlaken.

Par des cahiers écrits pendant son séjour en Suisse et conservés par un heureux hasard, on le voit affirmer la nécessité d'un substratum pour le Moi, le caractère accidentel des représentations et par la suite la réalité du Non-Moi ; il arrive à concevoir les représentations elles-mêmes

---

20. *Über die Mœglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* et *Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.*

21. Fülleborn venait précisément de publier un recueil assez incomplet, à vrai dire, des fragments de Parménide (1795).

comme des forces qui subsistent après l'*arrêt*[22] à l'état de *tendances* ; il découvre même l'idée et trouve le mot de *seuil de la conscience* ; il soupçonne enfin la possibilité d'appliquer les mathématiques à la psychologie et commence ses premiers calculs.

Lorsqu'il quitta la Suisse au commencement de l'année 1800, Herbart, à peine âgé de vingt-quatre ans, avait donc découvert dans la philosophie un champ d'explorations nouvelles. Les causes de son départ furent d'une part la révolution qui suivit l'invasion de l'armée française, le trouble que cette révolution jeta dans la maison de M. de Steiger, et d'autre part aussi sans doute le secret désir du jeune philosophe de se soustraire à des fonctions qu'il jugeait désormais trop absorbantes, pour se livrer entièrement à ses travaux personnels.

[Dès 1802 c'est à Gœttingue] qu'il briguait l'entrée de la carrière académique. Pour son *habilitation*, il soutint oralement, comme c'était alors la coutume dans cette université, deux séries de thèses dont le texte nous a été conservé et présente le plus grand intérêt. Herbart s'y posait nettement en adversaire du Kantisme. Il y mettait en doute la nécessité d'un principe unique de la science, ce dogme fondamental de la doctrine de Fichte. Il rejetait la *liberté transcendantale*, et déclarait une telle liberté plutôt nuisible que nécessaire à la constitution de la morale. Tout en reconnaissant l'impossibilité où nous sommes de nous soustraire aux formes *de temps et d'espace*, il niait le caractère *a priori* de ces formes, et plaçait dans l'esthétique transcendantale la source de toutes les erreurs de Kant. Enfin il rejetait toute *intuition intellectuelle* et proclamait la nécessité pour la philosophie de commencer par résoudre complètement les contradictions impliquées dans le concept du Moi, ce qui entraîne la ruine de l'Idéalisme.

Il ressort clairement de l'ensemble de ces thèses qu'au moment où il inaugura son enseignement public, Herbart était déjà en possession des idées fondamentales de sa métaphysique. [...]

Herbart avait perdu sa mère qui, par une précaution de défiance posthume, ne lui avait laissé que l'usufruit de ses biens jusqu'à ce qu'il eût atteint l'âge de quarante ans. Malgré les succès et les sympathies qu'il avait trouvés à Gœttingue, il échangea avec joie sa place de professeur extraordinaire contre celle de professeur ordinaire de philosophie et de pédagogie qui lui était offerte à Königsberg, la chaire même de Kant. Il partit vers Pâques de 1809 pour cette résidence éloignée, où il ne devait pas tarder à se marier[23], et où il était destiné à passer près d'un quart de siècle. Cette période est celle de sa maturité, celle pendant laquelle il produisit ses œuvres les plus remarquables. [...] C'est à la

22. « Arrêt » est la traduction de Hemmung aussi bien chez Mauxion que chez Ribot. La traduction qui a prévalu depuis est celle « d'inhibition ». [Ndt]

23. Le 13 janvier 1811, il épousait une jeune Anglaise élevée à Königsberg, miss Drake.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

psychologie que se rapportent la plupart des travaux de cette période. Herbart, avec une invincible persévérance, poursuit son dessein d'appliquer à cette science les mathématiques. De là divers ouvrages : *De la possibilité et de la nécessité d'appliquer les mathématiques à la psychologie ; Remarques psychologiques sur l'acoustique ; Recherches psychologiques sur la force d'une représentation donnée, considérée en fonction de sa durée* ; et un petit traité, écrit en latin sans doute dans l'espoir d'attirer sur les théories nouvelles l'attention des savants étrangers : *De attentionis mensura causisque primariis* (1822).

Il publia encore, pour faciliter le travail de ses auditeurs, son *Manuel de psychologie* (1816), et exposa enfin l'ensemble de ses travaux et de ses découvertes dans un grand ouvrage intitulé : *La psychologie comme science fondée suivant une méthode nouvelle sur l'expérience, la métaphysique et la mathématique* (1824-1825). Cette œuvre considérable, dont le titre même dénote le caractère et l'originalité, demeura cependant à peu près ignorée ou dédaignée, jusqu'à ce qu'enfin, en 1827, Drobisch attirât sur l'ingénieuse tentative de Herbart l'attention du monde savant. L'engouement du public pour l'idéalisme régnant explique sans doute en partie cet insuccès de la psychologie mathématique. [...]

Cependant, en dehors de l'œuvre magistrale, mais singulièrement concise de 1808, Herbart n'avait encore consacré à la métaphysique qu'un seul traité, en latin, *Theoriæ de attractione elementorum principia metaphysica,* publié en 1812, et un article de la même année dans les *Archives de Königsberg,* sous le titre d'« Aphorismes philosophiques ». C'est seulement dans le cours des années 1828 et 1829 que parut sa *Métaphysique générale,* divisée en deux parties, l'une historique et critique, l'autre dogmatique. [...]

Après la publication de la *Métaphysique générale,* les malentendus n'étaient plus possibles pour les critiques perspicaces et de bonne foi : l'œuvre de Herbart était achevée. Les ouvrages ultérieurs ne présentent ni la valeur ni l'importance des précédents. [...]

La longue période de son enseignement à Königsberg touchait en effet à sa fin. Herbart se sentit un peu isolé dans ce coin reculé de l'Allemagne : après avoir espéré vainement la succession de Hegel à Berlin, il accepta à Gœttingue la chaire que la mort de Schulze venait de laisser vacante. Son départ fut un deuil pour la ville de Königsberg, où il était universellement admiré pour la variété et l'étendue de ses connaissances, pour la profondeur, l'originalité et la précision de son enseignement que l'on ne craignait pas de comparer à celui de Kant. Le 4 mai, jour anniversaire de la naissance de Herbart, fournit à ces sentiments d'estime et de sympathie l'occasion de se manifester publiquement. Tous les professeurs de l'Université vinrent présenter personnellement à leur collègue leurs compliments et leurs vœux, et les

étudiants terminèrent la journée par une sérénade et une retraite aux flambeaux. Ces manifestations se renouvelèrent le 5 et le 7 septembre, quelques jours avant le départ du philosophe.

Au commencement de l'hiver de 1833, Herbart reparut donc dans cette université de Gœttingue qu'il avait quittée vingt-quatre ans auparavant. Il y retrouva son souvenir toujours vivant : l'attente était grande ; mais l'éclat de son enseignement dépassa encore toutes les espérances que l'on avait pu concevoir. Les auditeurs se pressèrent nombreux et respectueux autour de sa chaire, et ce même empressement se renouvela chaque année jusqu'à la fin. [...]

C'est le 14 août 1841 qu'il mourut, à l'âge de soixante-cinq ans, d'une attaque d'apoplexie : trois jours auparavant il prononçait sa dernière leçon. Son enterrement eut lieu avec une pompe inaccoutumée ; et le sentiment général, déclare M. Hartenstein, fut que l'Université et la ville de Gœttingue venaient de faire une perte irréparable.

MÉTAPHYSIQUE I[24]

La représentation comme « effort de l'âme à se conserver »

[...] Que sera donc cette métaphysique ? [...] Interrogeons l'expérience, source de toute vie, et tout d'abord l'expérience externe. Qu'est-ce qui nous est donné ? Ce qui nous est donné, c'est ce que nous appelons les objets, les choses avec leurs propriétés multiples et changeantes [*Dinge mit mehreren und veranderlichen Merkmalen*]. C'est à ces choses que le sens commun applique tout d'abord le concept d'être : nous croyons que ces choses existent en elles-mêmes et telles qu'elles nous apparaissent. Mais cette illusion s'évanouit bientôt devant la réflexion philosophique. Dans ces choses, l'analyse discerne facilement une matière et une forme ; la matière, c'est la saveur, la chaleur, l'odeur, la mollesse ou la dureté, la couleur, etc. ; la forme, ce sont, par exemple, les rapports spatiaux qui existent entre les diverses parties de l'objet. Mais la matière a-t-elle donc une existence distincte, indépendante ? Assurément non : les qualités diverses de chaleur, odeur, saveur, couleur, résistance, etc., ne sont à vrai dire que des sensations et, comme telles, n'existent que dans le moi, que dans le sujet. Quant à la forme, elle n'est point, il est vrai, comme le voulait Kant, un apport *a priori* de l'esprit dans la connaissance, car il n'y a point de formes innées [*equidem nego omnes formas insitas*[25]] ; mais elle n'existe cependant que dans et par le sujet, car elle est, comme le montrera la psychologie, un produit

24. Extraits de M. Mauxion, *op. cit.*, p. 26-33.
25. J.-F. Herbart, *Theoriæ de attractione elementorum principia metaphysica.*

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. www.unebevue.org

du mécanisme psychique par lequel les sensations sont élaborées ; elle provient en définitive des sensations elles-mêmes et, par conséquent, ne saurait avoir, non plus que celles-ci, une existence indépendante.

Que subsiste-t-il donc de ces choses, de ces objets, auxquels, sur la foi du sens commun, nous avions été portés tout d'abord à attribuer une réalité absolue ? Rien, absolument rien, et nous voilà ainsi conduits à cette conclusion du scepticisme : Rien n'existe, il n'y a pas d'être[26].

Mais, s'il est aisé de formuler cette universelle négation, il est difficile de s'y tenir. « On peut aller du monde au néant, mais la porte de retour se trouvera fermée : on ne revient point du néant au monde. On peut dire à chaque phénomène qui apparaît : "Tu n'es rien et tu ne produis rien" ; mais les choses continuent à apparaître et à nous poser cette question embarrassante : D'où donc peut venir l'apparence elle-même ? Si rien n'est, il est clair que rien ne saurait apparaître[27]. »

Le scepticisme s'est donc détruit lui-même. Nous devons sans doute tenir les choses pour ce qu'elles sont, en réalité, c'est-à-dire pour de pures apparences ; mais ces apparences mêmes nous invitent irrésistiblement à poser l'être, et cette nécessité se produit aussi souvent que les apparences elles-mêmes se multiplient. L'être est donc, et, puisqu'il est, il est quelque chose [*etwas*], il a une qualité, une essence. Quelle est cette essence ? C'est ce que nous ne saurions dire maintenant, et même, comme nous le verrons bientôt, elle est et nous demeurera éternellement inconnue. Cependant nous pouvons déterminer dans une certaine mesure ce qu'elle doit être, pour rester compatible avec le concept même de l'être. Dire qu'une chose est, en effet, c'est, comme l'a établi Kant, la *poser absolument* [*die absolute Setzung*[28]]. En vertu de ce principe, l'essence de l'être doit être une qualité parfaitement simple, sans relation ni négation d'aucune sorte, sans détermination quantitative, sans grandeur ni degré. Mais rien m'empêche d'admettre une multiplicité d'êtres simples, dont chacun existe en soi et pour soi ; bien plus, l'expérience nous y invite et nous y oblige, à vrai dire, par la multiplicité même des apparences qu'elle nous présente.

Ainsi donc la nature, telle que nous la percevons, la nature considérée comme l'ensemble de ces choses aux propriétés multiples et changeantes, auxquelles le sens commun attribue faussement une existence réelle, la nature, dis-je, n'est qu'un monde d'apparences ; mais ces apparences ont leur fondement et leur explication dans un monde d'êtres simples, seuls véritablement réels, dont l'essence nous est d'ailleurs en elle-même totalement inconnue.

---

26. J.-F. Herbart, *Métaphysique générale*, § 199.
27. *Ibid.*
28. Voir Kant, *Critique de la raison pure*, dans l'examen de la preuve ontologique que Herbart considère comme la partie maîtresse de l'œuvre de Kant.

Ne nous sera-t-il pas possible cependant de déterminer, au moins dans une certaine mesure, ce qui doit se passer dans ce monde réel des êtres simples dont le monde phénoménal n'est que la traduction ? Pour essayer d'y parvenir, revenons à l'expérience, ce fondement solide de la métaphysique, et essayons de l'interpréter. Ce qui nous est donné, avons-nous dit, ce sont des choses aux caractères multiples et changeants : chacune de ces choses nous apparaît à la fois comme une et comme multiple, comme toujours identique et cependant sans cesse en voie de transformation, ce qui conduit à la concevoir comme une substance douée d'une multiplicité d'accidents variables. Ces caractères contradictoires des apparences sensibles, la métaphysique, science de l'élaboration des concepts, les expliquera aisément en posant un être simple, une monade, correspondant à la substance, en connexion avec différents groupes d'autres monades correspondant aux accidents et qui seront dans une sorte de *va-et-vient* continuel [*ein Kommen und Gehen*]. Ce va-et-vient des êtres simples tantôt en connexion[29] [*zusammen*] et tantôt séparés [*nicht zusammen*] nous oblige dès lors à concevoir une sorte d'espace, purement idéal d'ailleurs [*mera cogitatio*] que Herbart appelle *espace intelligible*, et au sein duquel se produisent les mouvements des monades.

Les monades sont donc susceptibles d'entrer en connexion, *d'être ensemble*, pour parler exactement. Mais il faut bien se garder de se représenter ces connexions de monades comme des agrégats matériels : les monades, comme nous le savons, sont absolument simples, et par suite, dans leurs connexions, elles doivent être conçues comme se pénétrant entièrement à la manière de points mathématiques. Que se produit-il cependant dans ces connexions auxquelles correspondent nos conceptions de substances et d'accidents ? Il existe entre les qualités essentielles des diverses monades des oppositions diverses : en vertu de ces oppositions, chacune d'entre elles tend à détruire l'autre autant qu'il est en elle ; mais celle-ci résiste, puisqu'elle est d'ailleurs inaltérable, et se maintient dans l'intégrité de sa nature simple par un acte de conservation individuelle. Ainsi donc ce qui se produit réellement dans les connexions des êtres simples, ce sont des actes de perturbation [*Störungen*] et de conservation individuelle [*Selbsterhaltungen*].

Mais que sont ces actes de perturbation et de conservation individuelle ? Nous ne pouvons le savoir exactement, mais nous pouvons cependant le concevoir en quelque manière, en vertu de l'analogie. Pour cela il nous faut abandonner l'expérience externe qui ne saurait nous conduire plus loin, et nous tourner du côté de l'expérience interne. Ce qui nous est

29. Le terme de *connexion* ne traduit que très imparfaitement le mot allemand *Zusammensein*. On a dû cependant en faire fréquemment usage faute d'autre. D'ailleurs Herbart lui-même traduit en latin *Zusammensein* par *concursus*.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

donné dans l'expérience interne, c'est le Moi[30]. Or le Moi nous est donné comme un et identique dans la multiplicité infinie de ses affections simultanées ou successives : il nous apparaît donc comme l'analogue de ces choses douées de propriétés multiples et changeantes qui nous sont fournies par l'expérience externe. En lui appliquant le même procédé d'interprétation, nous sommes conduits à poser une monade substance, l'âme, correspondant à l'unité et à l'identité apparentes du Moi, en connexions simultanées ou successives avec d'autres êtres simples, correspondant à la multiplicité de ses affections. Cette âme substance, dont l'opposition des êtres simples en connexion avec elle tend à troubler la qualité essentielle, se maintient vis-à-vis d'eux dans l'intégrité de sa nature simple par des actes divers de conservation individuelle. Mais ce que sont ces actes de conservation individuelle, nous le savons exactement dans ce cas particulier : ce sont nos sensations, nos représentations simples de son, de chaleur, d'odeur, de saveur, de couleur, etc., et nous pouvons dès lors concevoir jusqu'à un certain point, par analogie, ce qui se passe dans les autres êtres simples, lorsqu'ils entrent en connexion les uns avec les autres[31].

En somme, l'essence des êtres simples, l'essence même de notre âme propre nous est et nous demeurera à jamais inconnue ; nous ne connaissons immédiatement que nos sensations, que nos représentations, et plus tard, par un progrès ultérieur du mécanisme psychique, les rapports constants de simultanéité et de succession de ces représentations. Plongés dans un océan de relations, nous ne pouvons saisir que ces relations ; mais cette connaissance, tout imparfaite qu'elle soit, nous suffit néanmoins pour la conduite de la vie, pour la sagesse pratique, et même pour la constitution de la Science, car les rapports de nos représentations traduisent, expriment à leur manière, médiatement ou immédiatement, ces connexions et ces séparations successives des êtres simples qui constituent le phénomène réel [*das wirkliche Geschehen*] par opposition aux pures apparences sensibles[32]. Le monde réel de Herbart, avec ses monades, ses êtres simples et immuables, tantôt réunis et tantôt séparés, suivant des lois fixes et constantes, au sein de l'espace intelligible, nous apparaît donc comme l'analogue du monde des physiciens modernes, de ce vaste domaine obscur et muet où des atomes sans nombre entrelacent éternellement, dans une variété infinie, leurs mouvements réguliers, harmonieux et rythmés. Toutefois la métaphysique n'est pas la

---

30. En fait, dans le développement naturel de la pensée de Herbart, l'analyse de l'idée du *Moi* a été le point de départ. C'est pour résoudre les contradictions impliquées dans ce concept qu'il a imaginé sa curieuse *Méthode des rapports* (*Methode der Beziehungen*) qui l'a conduit à l'idée d'une multiplicité d'êtres simples, et qu'il a ensuite appliquée aux choses matérielles.

31. Herbart ne va pas jusqu'à affirmer cependant que les actes de conservation de toutes les monades soient de véritables représentations.

32. Herbart revient au point de vue de l'empirisme : c'est l'esprit qui, par le fait du mécanisme psychique, se règle progressivement sur les choses.

physique, et les monades de Herbart ne sont pas des atomes, pas plus que celle de Leibniz. Les atomes sont censés se mouvoir réellement dans un espace réel ; les monades n'ont qu'un mouvement purement imaginaire dans un espace idéal que la réflexion philosophique construit pour les besoins de la spéculation. Les atomes occupent une étendue, si petite soit-elle, ils ont une forme ; les monades sont absolument simples, sans forme et sans parties. Les atomes sont impénétrables ; les monades ont pour caractère essentiel de se pénétrer mutuellement et totalement. Les atomes enfin n'admettent aucun changement interne ; les monades[33] au contraire sont le sujet de ces actes de perturbation et de conservation individuelle, qui dans l'âme deviennent des sensations et des représentations, et qui constituent la vie intime du Moi[34].

En résumé, la métaphysique de Herbart est réaliste, puisqu'elle affirme la réalité de l'être individuel, et rattache l'activité à l'être au lieu de faire dépendre l'être de l'activité, mais elle est fortement teintée d'idéalisme, puisqu'elle dénie à l'espace toute réalité absolue et en fait une construction de l'esprit. Elle est relativiste puisqu'elle proclame l'impossibilité pour l'esprit humain de saisir l'essence des choses, mais elle se sépare du relativisme dans sa tentative pour déterminer au moins dans une certaine mesure la nature de la *chose en soi* que Kant avait laissée absolument indéterminée au point de légitimer des doutes sur la réalité même de son existence.

MÉTAPHYSIQUE II[35]

[...] Un point qu'il importe de noter tout d'abord, c'est que Herbart entend fonder la psychologie sur la métaphysique. Son point de départ est « dans l'être ». Le principe ontologique sur lequel tout s'appuie, c'est « l'unité de l'être ».

L'être, pour Herbart, « est absolument simple, sans pluralité, sans quantité ; il n'est qu'un *quale* ». Il dit d'ailleurs : « L'être est une position absolue, son concept exclut toute négation et toute relation[36]. » Et pour passer de ces considérations sur l'être en général à un être particulier :

---

33. Le terme de *monade*, dont on a fait souvent usage dans cet exposé, pour plus de commodité, ne se rencontre point chez Herbart qui tenait à ce que son système ne fût point confondu avec celui de Leibniz : il est remplacé par celui *d'être simple*.

34. On a dû passer sous silence dans ce bref exposé la manière ingénieuse, mais d'une subtilité souvent excessive, dont Herbart explique la constitution de la matière et ses diverses propriétés physiques, chimiques et physiologiques.

35. Extraits de Théodule Ribot, *La psychologie allemande contemporaine*, Paris, Alcan, 5e éd,. 1898, p. 2-3.

36. J.-F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. 1824-1825. – *Lehrbuch zur Psychologie*. 1815. – L'édition qui nous a servi est celle des *Œuvres complètes de Herbart*, par Hartenstein.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

« L'âme, dit-il, est une substance simple, non-seulement sans parties, mais sans pluralité quelconque dans sa qualité[37]. » Sa qualité nous est inconnue ; mais son activité, comme celle de tout ce qui est réel, consiste à se *conserver* [*Selbsterhaltung*].

Si tout ce qui existe est absolument simple par nature et par définition, d'où vient donc la pluralité ? Elle ne vient que des rapports déterminés qui s'établissent entre un être et les autres êtres. Par suite de ces rapports réciproques, les êtres se trouvent en lutte ; et par suite de cette lutte, l'effort pour la conservation, la *Selbsterhaltung*, qui constitue essentiellement chacun d'eux, devient une représentation [*Vorstellung*]. Telle est l'*hypothèse de Herbart. Les représentations* (ou, comme s'exprime la psychologie contemporaine, les états de conscience) ne sont donc « *que les efforts que l'âme fait pour se conserver* ». En d'autres termes, nos sensations, nos idées, nos souvenirs, tout ce qui constitue notre vie psychologique, n'existe pour nous que comme un effet de notre tendance à la conservation, qui, par son rapport avec les autres êtres, se détermine et se spécifie.

Tout ce début métaphysique est bien hasardé, et rien de plus juste que cette remarque de Trendelenburg[38]. Le concept de l'être, chez Herbart, repose simplement sur la spéculation, non sur l'expérience.

PSYCHOLOGIE

La psychologie est une science fondée sur l'expérience, la métaphysique et les mathématiques[39]

[...] Il peut sembler étrange de soutenir que Herbart a entièrement anticipé le mouvement de la psychologie physiologique expérimentale, dans la mesure où il a lui-même expressément dénié toute applicabilité de la méthode expérimentale aux problèmes de psychologie, et qu'il ne croyait nullement dans la pertinence de la physiologie relativement à ce champ. [...] Que devait donc être la psychologie selon Herbart ?

Le titre de son second livre donne pratiquement la réponse à cette question : *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik.* La psychologie est une science et elle est fondée sur l'expérience, la métaphysique et les mathématiques.

La psychologie est *science.* Une telle affirmation explicite est novatrice, bien que nous devions nous rappeler que si la *Wissenschaft*

---

37. *Lehrbuch zur Psychologie,* 3e partie.

38. *Historische Beiträge zur Philosophie,* T. III.

39. Extraits de E. G. Boring, *A history of experimental psychology,* Appleton-Century-Crofts, New York, 2e édition, 1957, p. 250-261 (traduction de Xavier Leconte).

comprend la science expérimentale, elle ne se limite cependant pas à elle. Herbart ne pensait pas que la psychologie puisse être expérimentale, bien qu'il continua de revendiquer pour elle la méthode mathématique, laquelle est un instrument fondamental de la science expérimentale – la nouvelle science de Galilée et Newton. Herbart était opposé à l'utilisation de l'expérimentation et de la physiologie en psychologie, mais il était favorable à une reconnaissance de la psychologie en tant que *science* importante et autonome. Dans cette proposition il n'excluait pas la philosophie de la psychologie. Bien au contraire, il introduisait la métaphysique comme aussi fondamentale pour la psychologie que le sont l'expérience et les mathématiques. Ce ne fut que bien plus tard que des psychologues se mirent à écrire des chapitres « antimétaphysiques » – comme Mach en 1886[40]. Herbart a donné son rang à la psychologie. Il l'a détachée à la fois de la philosophie et de la physiologie pour la projeter en avant avec une mission propre.

La psychologie est *empirique*, car fondée sur l'expérience. Ce qui ne veut pas dire qu'elle soit expérimentale, dans le sens de la méthode expérimentale. C'est l'observation, et non l'expérimentation qui est la méthode de la psychologie, laquelle trouve ainsi ses racines dans l'expérience. C'est évidemment un attribut de la science que d'être empirique ; la science pourrait difficilement éviter de trouver son fondement dans l'expérience. Cet appel précis de Herbart en faveur de l'observation a en tout cas eu pour effet de le séparer explicitement de la psychologie *a priori* de Kant et de le rapprocher potentiellement de la psychologie empirique anglaise, école qui fournit le terrain philosophique le plus immédiat pour la nouvelle psychologie.

La psychologie est *métaphysique*. Voilà un principe herbartien qui n'a bien évidemment pas été repris dans la nouvelle psychologie. Il était au demeurant assez naturel pour Herbart d'adopter ce point de vue, si l'on considère sa position de philosophe écrivant à une époque où toute espèce de philosophie avait pris une allure psychologique. Il semble qu'il ait pensé que la nature métaphysique de la psychologie contribuait à la différencier de la science physique. La psychologie est métaphysique ; la physique est expérimentale. Il ne fait aucun doute que cette conception, tout à fait présente dans les écrits psychologiques de Herbart, fut largement responsable de sa répudiation par les psychologues scientifiques plus tardifs comme Wundt, qui lui étaient pourtant redevables de beaucoup. Pour la même raison, en Allemagne, la nouvelle psychologie est réputée avoir commencé avec Wundt et non pas avec Herbart – ni avec Lotze, qui était tout aussi métaphysicien que lui dans sa méthode.

---

40. *Cf.* E. Mach, *L'analyse des sensations*, Éditions J. Chambon, 1996, p. 7-38. (NDT)

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

La psychologie est *mathématique.* Voilà qui de nouveau va différencier psychologie et physique. La physique utilise la méthode scientifique selon les deux modes du calcul et de l'expérimentation, tandis qua la psychologie ne peut utiliser que le calcul [mais un] calcul métaphysique, détaché de l'expérimentation.

La psychologie est-elle *analytique* ? Nous devons ici marquer un arrêt. Herbart déclarait qu'elle ne l'est pas. L'esprit est unitaire et ne peut pas être divisé en parties. Nous rencontrons là l'objection à l'analyse qui nous est familière depuis Descartes. Herbart prit fermement position contre l'analyse et semblait ainsi lui-même se séparer nettement des empiristes anglais. Cependant, nous pouvons nous demander si la science n'est pas essentiellement analytique. Herbart répondait à cette question par la négative. La méthode expérimentale est nécessairement analytique, mais la science ne l'est pas ; et la psychologie est une science non expérimentale. En fait, c'est en raison de l'unité de l'âme que la psychologie ne peut pas être expérimentale. Néanmoins, il n'est pas évident, en dépit de son positionnement formel que Herbart se soit débarrassé à aussi bon compte de la méthode analytique. Il semblerait que même une science mathématique non expérimentale soit analytique.

En tout cas, la psychologie de Herbart est *mécanique,* avec une statique et une dynamique de l'âme. Les représentations herbartiennes [dans le sens de Locke, *Vorstellungen*] interagissent et connaissent des variations de force qui résultent de l'interaction. Une représentation *a* peut arrêter une autre représentation *b,* et la loi de leur relation est alors exprimée par une équation dont les termes sont *a* et *b.* En tant que quantités, *a* et *b* représentent les forces des représentations. Il n'y a aucun *élémentarisme* à dire que les représentations ont un degré ou une grandeur, mais il y a tout de *l'élémentarisme* analytique dans le fait de séparer une représentation d'une autre de telle manière qu'elles puissent interagir entre elles. Kant a soutenu que la psychologie ne pouvait être ni expérimentale ni mathématique dans la mesure où l'une et l'autre de ces méthodes requièrent l'existence de deux variables indépendantes, tandis que les représentations ne peuvent varier que dans le temps. Herbart semble avoir suivi Kant pour ce qui est de l'expérimentation, mais parmi les points favorables qui plaident pour l'usage des mathématiques il soutint que les représentations possèdent deux variables, le temps et l'intensité. En fait, comme la statique de Herbart le montre, les représentations ont une troisième dimension, la qualité, qui individualise chaque représentation, et rend *a* différent de *b.* Herbart en vint ainsi à satisfaire aux conditions analytiques du traitement mathématique, en analysant l'esprit en représentations séparées qui varient indépendamment en intensité. Cette analyse lui fournit la statique de l'âme. La mise en jeu du temps comme variable lui donna la dynamique.

Il n'est guère équitable de blâmer Herbart pour cette confusion. En refusant l'analyse il luttait contre l'idée d'une division de l'esprit en facultés séparées[41]. Il rejetait ainsi un type d'analyse vers lequel la psychologie n'est jamais revenue par la suite. Néanmoins, Herbart utilisait des éléments représentationnels, des éléments définis beaucoup plus strictement et beaucoup moins fluides que les éléments des associationnistes, de sorte qu'ils pouvaient même s'emboîter dans des formules mathématiques. Titchener a souligné que l'analyse psychique est une des choses que Fechner doit à Herbart ; il a raison, en dépit du rejet de l'*élémentarisme* par Herbart lui-même.

Dynamique des représentations, seuil de conscience et aperception[42]

[...] Considérons maintenant la nature de l'unité systématique de Herbart, la représentation ou *Vorstellung*. (Nous pouvons utiliser le mot représentation [*idea*[43]] dans le sens de Locke, tout en nous rappelant que le mot allemand contient à la fois les notions de perception et de représentation au sens où l'anglais courant moderne l'entend.) Nous allons ici découvrir pourquoi Herbart est réputé être le successeur de Leibniz.

Nous avons déjà vu que ces représentations sont selon Herbart, distinguables l'une de l'autre en fonction de leur qualité, et que chaque représentation est immuable quant à sa qualité. Il n'y a aucun continuum d'une représentation à une autre ; les différences sont discrètes. Chaque représentation peut, quoi qu'il en soit, varier en intensité ou *force* [*Kraft*], un attribut qui est équivalent à la clarté.

Cette force, qui s'exprime elle-même dans la clarté des représentations, peut se comprendre comme une tendance des représentations à l'auto-conservation. Lorsqu'une représentation entre en relation avec une autre elle fait un effort pour se conserver elle-même : les représentations sont *actives*, particulièrement lorsqu'une opposition se manifeste parmi elles. Herbart voyait dans cette tendance le principe fondamental de la mécanique psychique, tout comme la gravitation est le principe fondamental de la mécanique physique. « Chaque mouvement des représentations trouve ses bornes entre deux points fixes : leur état de complète inhibition, leur état de complète liberté » ; et il existe un « effort naturel et constant de toutes les représentations pour recouvrer leur

41. *Cf.* E. Brehier, *Histoire de la philosophie*, T. III, Paris, PUF, « Quadrige », 1964, p. 708 : « La psychologie n'est qu'une application de la métaphysique de Herbart ; il est, bien entendu, l'adversaire irréductible de la théorie des facultés, de cette multiplicité de causes immanentes dans un être simple : il n'y a en lui que des représentations qui sont pour la psychologie comme les "fibres" avec lesquelles le physiologiste construit le corps. »

42. Extraits de E. G. Boring, *op. cit.*, p. 255-257.

43. *Cf.* ici même note 5, p. 188.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

état de complète liberté (absence d'inhibition) ». Ainsi Herbart est-il considéré comme un psychologue dynamique, inscrit dans une lignée qui va de Leibniz à Freud [...].

Herbart pensait qu'aucune représentation ne peut être complètement détruite par l'inhibition. Soumise à une opposition, elle ne « cède » que ce qui est nécessaire, perd en intensité ou clarté et passe d'un état de réalité à un état de tendance. Ainsi les représentations supprimées continuent d'exister, mais seulement à l'état de tendance. Nous devons accepter cette affirmation telle quelle. Dire de quelque chose qui n'est plus réel qu'il continue cependant à exister à l'état de tendance, ne constitue pas nécessairement un paradoxe ; bien que superficiellement il puisse apparaître que ce qui existe est réel et qu'une tendance ne peut exister sans être réelle. Nous sommes toujours aujourd'hui devant ce problème de la nature de l'« inconscient ». Littéralement, l'« inconscient » est conscience inconsciente, mais la nature apparemment paradoxale de cette formulation ne nous épargne pas pour autant une confrontation avec les nombreux problèmes que posent les potentialités ou tendances psychiques.

Ce fut en dehors de cette mécanique que Herbart trouva sa notion de seuil ou « *limen*[44] » de conscience. « Par *limen* de conscience, écrit-il, je veux dire ces limites qu'une représentation semble franchir lorsqu'elle passe d'un état de complète inhibition à un état de représentation réelle. » Maintenant nous voyons pourquoi la force d'une représentation est équivalente à sa clarté : les représentations fortes, en se conservant elles-mêmes, se trouvent au-dessus du *limen* et sont ainsi conscientes ; tandis que les représentations d'une faiblesse inhérente ou celles qui ont été affaiblies par l'inhibition, peuvent rester en dessous du *limen* et être inconscientes. La force confère la clarté.

Il est évident que la composition de la conscience est, à tout moment, la résultante des interactions mécaniques de nombreuses représentations. De toutes les représentations situées sous le *limen*, seules peuvent le franchir celles qui, se trouvant en harmonie avec l'unité de la conscience, ne rencontrent qu'une faible résistance. Nous avons ainsi l'apparition de représentations conscientes, sélectionnant parmi les représentations inconscientes celles qui sont concordantes avec elles-mêmes. Cependant il n'y a pas de sélection libre ; tout dépend de la mécanique des résultantes. C'est en connexion avec cette image de l'esprit que le mot *aperception* apparaît dans l'exposé de Herbart. Comme chez Leibniz, chaque représentation qui surgit dans la conscience est aperçue, mais Herbart donnait à ce mot une signification supplémentaire en soutenant qu'au-

44. E. G. Boring utilise ici le mot latin *limen* pour « seuil ». En allemand Herbart utilise le mot *Schwelle*.

cune représentation ne surgit sinon pour prendre sa place dans le tout unitaire des idées déjà conscientes. L'aperception d'une représentation est par conséquent non seulement son devenir conscient, mais aussi son assimilation à une totalité de représentations conscientes, que Herbart nommait la « masse apercevante[45] ». [...]

Les détails de cette partie de la psychologie de Herbart proviennent bien entendu directement de Leibniz. Aperception était un mot de Leibniz. La notion d'activité dans les représentations était de Leibniz, bien que l'image de leur interaction mécanique soit l'antithèse exacte de sa doctrine de l'harmonie pré-établie entre des monades complètement indépendantes. Les petites perceptions de Leibniz sont devenues chez Herbart les représentations inhibées. Les deux hommes utilisent les mêmes conceptions de degrés de perception et de lutte des représentations pour leur propre réalisation. Le *limen* de la conscience de Herbart est seulement une marche franchie au-delà de Leibniz. De très nombreux points d'ancrage se présentent ainsi pour qui veut soutenir que le maître de Herbart fut Leibniz plutôt que Kant.

Nous pouvons, au point où nous en sommes, nous projeter plus avant. Leibniz annonça l'entière doctrine de l'inconscient, mais Herbart la commença effectivement. Wundt dut d'abord faire appel à l'inférence de l'inconscient pour expliquer la perception, et ensuite l'aperception. Fechner dut prendre à Herbart sa notion de mesure de l'amplitude des données [data] de la conscience, et plus important encore, sa notion de *limen*. De surcroît ce concept herbartien de *limen* allait conduire Fechner à concevoir la notion de degrés d'intensité situés en dessous du *limen*, ses « sensations négatives ». La conception de représentations actives luttant pour leur réalisation n'allait affecter que légèrement la psychologie de l'acte et par contre très massivement la psychopathologie. La description initiale de l'inconscient donnée par Freud aurait presque pu venir directement de Herbart, même s'il n'en fut pas ainsi. Une part de la psychologie de Herbart demeurait encore en usage cinquante et même cent ans après lui ; de plus, dès lors que Herbart est reconnu pour être un des pères de la psychologie dynamique, ses gènes pourraient bien continuer de se reproduire dans le prochain siècle.

Le goût du fait réel[46]

[...] Le goût du fait réel en psychologie a fait de Herbart *l'ennemi le plus acharné* de *l'hypothèse des facultés de l'âme.* Il y revient sans cesse pour la combattre. La psychologie a reculé depuis *Leibniz* et *Locke*, grâce

45. En anglais : *apperceiving mass.*
46. Extraits de T. Ribot, *op. cit.*, p. 4-6.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

à *Wolf* et à *Kant*, qui sont des abstracteurs [*Absonderer*] de facultés de l'âme. Les deux premiers suivaient une meilleure voie en s'abstenant de ces hypothèses ; car, « dès qu'à la conception naturelle de *ce qui se passe en nous* on ajoute l'hypothèse de facultés *que nous avons*, la psychologie se change en mythologie ». La psychologie empirique, dit-il ailleurs, nous parle de trois facultés : penser, sentir, désirer ; à ces trois facultés, elle subordonne, comme à des genres, d'autres facultés (mémoire, imagination, raison, etc.) ; puis, à chaque espèce, elle subordonne des variétés (mémoire des lieux, des mots, etc. ; raison théorique et raison pratique, etc.). Mais le réel, le fait, est individuel ; ce n'est pas un genre ni une espèce. Le général ne peut sortir de l'individuel que par une abstraction en règle ; et comment tenter cette abstraction quand l'individuel est mal connu, insuffisamment établi[47] ?

A ce sentiment de la réalité qui se trouve chez Herbart, quoiqu'il cite bien rarement des faits individuels, il faut ajouter une intuition très nette de la méthode scientifique. Il ne croit pas, comme c'était alors à la mode en Allemagne, que l'on puisse construire la psychologie à l'aide de pures déductions et d'arguties logiques. Il se propose d'appliquer à la psychologie « quelque chose qui ressemble aux recherches des sciences de la nature » [*welche der Naturforschung gleiche*]. Parfois même il semble dire que la psychologie ne peut se constituer comme science qu'à la condition de faire une part très large à l'inconnu et en se bornant aux phénomènes. « La physique expérimentale ignore les forces de la nature, et cependant elle a deux moyens de découverte, *l'expérimentation* et le *calcul*. La psychologie ne peut pas expérimenter sur l'homme, et elle n'a pas d'instruments pour cela ; elle doit d'autant plus s'attacher à employer le calcul. »

Il n'est pas sûr que Herbart soutint encore de nos jours que l'expérimentation est impossible en psychologie. Les recherches de Fechner et de ses successeurs ont montré le contraire : tout un ordre de faits psychologiques est devenu accessible à l'expérience. Ce qui est sûr, c'est qu'il a une idée exacte des conditions de la science ; il sait qu'elle n'existe que là où il y a calcul, c'est-à-dire détermination quantitative, ou bien expérimentation, c'est-à-dire vérification objective, et qu'en dehors de ces conditions *l'emploi du mot science est une usurpation et un abus.*

L'antagonisme entre les représentations[48]

[...] Tous les états de conscience sans exception étant pour Herbart des représentations, et les représentations étant des *forces*, en tant du moins qu'elles sont contraires les unes aux autres, il en résulte que la

47. J.-F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft*. Introduction.
48. Extraits de T. Ribot, *op. cit.*, p. 8, 9 et 10.

tâche de la psychologie consistera à établir une statique et une mécanique de l'esprit[49]. [...]

Le principe qui sert d'appui à tout le reste, c'est donc l'antagonisme des représentations. Herbart, qui procède en mathématicien, fait remarquer que cette hypothèse doit être prise d'abord dans son sens le plus simple. « Il ne s'agit pas de représentations complexes désignant des objets avec leurs déterminations dans le temps et l'espace, mais de représentations très simples, telles que *rouge, bleu, acide, doux* ; en un mot, de celles qui peuvent être fournies par un acte sensoriel immédiat et d'un moment. » C'est un principe métaphysique – l'unité de l'âme – qui explique à la fois l'antagonisme des représentations et leur association. Comme, en vertu du principe de contradiction, deux contraires ne peuvent exister simultanément en un même point, les représentations contraires s'arrêtent réciproquement. Sans cet antagonisme, toutes les représentations ne constitueraient qu'un seul acte d'une seule âme ; et, en réalité, elles ne constituent qu'un seul acte, tant que des obstacles quelconques ne viennent pas introduire entre elles une séparation.

Cet antagonisme entre deux états de conscience n'appartient à aucun des deux pris seul ; il résulte d'un rapport : « Si nous entendons un *ut* seul, il ne s'oppose pas pour nous à un *ré*. Mais si nous entendons à la fois *ut, ré,* ou si ces deux représentations coexistent dans notre conscience, alors nous percevons non seulement la somme *ut, ré,* mais l'antagonisme entre les deux. » D'ailleurs, entre les représentations, l'antagonisme est très variable. « Prenons le *bleu* ; il est moins opposé au violet avec ses diverses nuances qu'au rouge avec ses diverses nuances. Prenons un *ut,* il est plus opposé au *ré* qu'à l'*ut dièse,* au *sol* qu'au *mi.* L'arrêt qui est la conséquence immédiate des antagonismes doit donc varier comme ceux-ci[50]. »

Les sentiments[51]

[...] Pour Herbart, *tous les faits psychologiques, sans exception, sont des représentations.* Les phénomènes nommés sentiments, affections, émotions, désirs, passions, etc., ne constituent pas une espèce à part qui

49. Il faut bien remarquer que Herbart dit expressément que les états de conscience *ne sont pas des forces,* mais ne *le deviennent* que par suite des rapports qui s'établissent entre eux ; tout comme l'âme, ainsi que nous l'avons dit, ne devient consciente que par accident. « Le sujet représentant est une substance simple appelée avec raison âme. Les représentations sont produites par les conditions extérieures et sont déterminées, quant à leur qualité ; tant par ces conditions que par la nature de l'âme elle-même. L'âme n'est donc pas originairement une force représentante (consciente) mais elle le devient par le fait de certaines circonstances. En outre, les représentations prises en elles-mêmes ne sont pas des forces, mais elles le deviennent par suite de leur opposition réciproque. » (*Psychologie als Wissenschaft,* p. 31.)

50. J.-F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft,* p. 40.

51. Extraits de T. Ribot, *op. cit.,* p. 21-23.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

s'oppose aux idées. Les phénomènes sensibles, selon lui, ne sont pas de nature irréductible ; ils ne présentent pas de caractères essentiellement distincts ; ils ne méritent pas de former un groupe particulier ; ils ne constituent pas un deuxième mode de la vie psychique. D'un autre côté, les sentiments ne sont pas des représentations. Que sont-ils donc ? Ce sont simplement des rapports. Les états particuliers de l'âme que tout le monde désigne sous le nom de sentiments (avec leurs variétés) sont des *rapports entre les représentations.* Cette doctrine est déjà en germe dans Aristote. On a remarqué de bonne heure qu'un groupe de sentiments – les sentiments esthétiques causés par les sons – dépendent des intervalles, c'est-à-dire des rapports entre nos perceptions. Herbart a généralisé cette théorie et l'a étendue à tous les sentiments. « Le sentiment [*Gefühl*] se produit lorsqu'une représentation reste dans la conscience par suite d'un équilibre entre les forces qui l'arrêtent et celles qui tendent à l'élever. » Cette définition a besoin d'être expliquée. Lorsqu'une représentation franchit le seuil de la conscience et s'élève, il se produit un état qui, dans la langue commune des psychologues, s'appelle un acte intellectuel. Si, au contraire, la somme d'arrêt s'accroît, la représentation est *refoulée* au-dessous du seuil ; l'acte intellectuel cesse. Mais il peut se présenter un autre cas : supposons qu'une représentation existe dans la conscience ; si deux autres représentations de force égale et contraires tendent, l'une à la *refouler,* l'autre à l'élever, il se produit un état d'équilibre. Cet état, qui résulte, on le voit, d'un rapport entre les représentations, produit un sentiment. Ainsi, dit Lindner, l'un des plus récents disciples de Herbart[52], si nous prenons un sentiment tel que l'*affliction* causée par la perte d'un ami, l'idée de cet ami est prise « comme dans un étau » entre deux idées : celle de sa mort qui tend à produire un arrêt, celle de ses bienfaits qui tend à un effet contraire.

La conscience comme effet[53]

[...] Ainsi, partout dans la psychologie de Herbart, nous ne trouvons que des représentations. Pour lui, ce fait unique explique tous les détails de la vie mentale. Il en explique aussi l'unité. Le *moi,* ou, si l'on préfère une autre expression, la conscience n'est pas, en effet, pour Herbart, une chose à part. Tandis que les psychologues antérieurs soutenaient que, pour qu'une représentation soit possible, il faut et il suffit que la conscience s'y applique, pour Herbart et son école, au contraire, la *conscience* n'est que la somme des représentations actuelles. Bref, elle est un effet et non une cause, un résultat et non un fait primitif. De même

52. Lindner, *Lehrbuch der empirischen Psychologie,* p. 117 [Il s'agit du manuel scolaire de Freud au Gymnasium].

53. Extraits de T. Ribot, *op. cit.* p. 24-25.

qu'une chose ou un objet est le point où différentes séries d'images se rencontrent, de même le moi est le point où toutes nos séries de représentations se rencontrent ; et la *représentation du moi*, ou la conscience individuelle, ne se produit que parce que nous différencions ce point des séries particulières qui s'y coupent. [...]

L'erreur maîtresse de Herbart[54]

[...] L'erreur maîtresse de Herbart, et avant lui de Kant, fut de considérer les phénomènes de la perception interne de la même façon que les phénomènes auxquels s'applique la perception dite externe, comme de simples apparences, signes d'autres apparences, au lieu d'y voir des réalités effectives. C'est sur cette base qu'ils ont fondé toute leur psychologie. D'après Herbart, l'être que nous révèlent les phénomènes psychiques, c'est l'âme, c'est-à-dire une essence réelle et simple avec une qualité simple, qui persévère en soi, en face d'autres essences réelles et simples. Ce qui nous apparaît comme une représentation n'est en réalité que cette subsistance même. Il n'y a donc pas de raison pour que la pluralité des représentations que nous percevons en nous, nous force à introduire dans notre être véritable une pluralité de propriétés et de parties quelconques. C'est du moins ainsi qu'il faut, semble-t-il comprendre la doctrine de Herbart, pour que sa métaphysique ne soit pas trop en contradiction avec sa psychologie. Ou bien Herbart aurait-il cru que nos représentations sont bien des subsistances telles qu'on les a définies, des façons immuables de persévérer en soi malgré toutes les menaces de perturbations, mais qu'elles sont cependant ce qu'elles nous paraissent ? Dans ce cas il se serait rendu coupable de la contradiction la plus manifeste ou bien il aurait renié, de la façon la plus formelle, le témoignage de la perception interne.

HERBART ET L'OBJECTION DE KANT À LA PSYCHOLOGIE I[55]

[...] La méthode de Herbart n'est ni la méthode analytique de Locke, de Condillac et de l'école idéologique issue d'eux ; ni la méthode descriptive de l'École écossaise ; ni la méthode physiologique qui, entrevue par Hartley, ne s'est développée que de nos jours. Conformément à son titre, il appuie la psychologie sur une triple base ; accordant très peu à l'expérience, davantage à la métaphysique, presque tout aux mathématiques. Sa méthode est donc surtout mathématique. Il est assez surpre-

54. Extraits de Franz Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, traduction de M. de Gandilhac, Paris, Aubier, 1943, p. 172.

55. Extraits de T. Ribot, *op. cit.*, p. 25-26.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

nant qu'un disciple de Kant l'ait inaugurée le premier. Kant, en effet, se plaisait à répéter « que la psychologie ne pourra jamais s'élever au rang d'une science naturelle exacte » ; et il appuyait cette assertion sur deux raisons principales :
1) Les mathématiques ne sont pas applicables aux phénomènes internes, parce que ces phénomènes sont soumis à la seule condition du temps, ou, pour parler sa langue, « parce que l'intuition interne dans laquelle ces phénomènes doivent être construits n'a qu'une seule dimension, le temps ».
2) les phénomènes internes ne sont pas accessibles à l'expérimentation, c'est-à-dire à une observation faite dans des circonstances déterminées, variables à volonté et contrôlées par l'emploi de la mesure.

Aux observations de Kant, on a répondu ce qui suit[56] :

> En ce qui touche le premier point, il est certain que, pour présenter les faits internes sous une forme mathématique, il faut qu'ils contiennent au moins deux variables, qui représentent en quelque sorte deux dimensions. Mais c'est ce qui a lieu en effet, et les conditions exigées par Kant sont réalisées. Nos sensations, perceptions, sentiments, sont soumis non-seulement à la condition du temps, mais à des variations d'*intensité*. Ce sont des grandeurs intensives qui forment une série dans le temps.

En ce qui touche le second point, quoique Herbart ne paraisse nulle part avoir entrevu la possibilité d'une expérimentation, il suffit de rappeler les travaux sur la psychophysique, faits postérieurement à lui par Fechner, Volkmann, Helmholtz, Wundt, Delbœuf, etc. Dans les sciences physiques, c'est par la variation des effets que nous mesurons la variation des causes. Dans la psycho-physique, c'est le contraire ; la variation de la cause mesure la variation des effets.

HERBART ET L'OBJECTION DE KANT À LA PSYCHOLOGIE II[57]

Pour Kant, comme le souligne Brentano, la « mathématique n'est pas appliquable aux phénomènes psychiques, car ceux-ci se développent dans le temps mais n'ont pas d'extension spatiale ».

[...] Dans sa *Psychologie physiologique* Wundt essaie de réfuter cette objection :

> Il n'est pas vrai que ce qui se passe en nous n'ait qu'une dimension, le temps. S'il en était ainsi, on ne pourrait évidemment parler d'une

56. Pour cette discussion, voir en particulier Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, p. 5-6.

57. Extraits de Franz Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, *op. cit.*, p. 83-84.

> représentation mathématique. Cette représentation, en effet exige toujours au moins deux dimensions, c'est-à-dire *deux* variables pouvant être subsumées dans la notion de grandeur. Or, nos sensations, nos représentations, nos sentiments sont des grandeurs *intensives*, qui se suivent immédiatement dans le temps. Notre vie intérieure a donc au moins deux dimensions ; ce qui implique la possibilité de la représenter sous forme mathématique.

Wundt se montre d'accord avec Kant sur le point suivant : si les phénomènes psychiques n'avaient pas d'autre grandeur continue que l'étendue dans le temps, le caractère scientifique de la psychologie y perdrait beaucoup. Aux yeux de Wundt, la psychologie n'est possible comme science exacte que parce qu'on trouve, dans l'intensité des phénomènes psychiques, une seconde espèce de grandeur continue que Wundt appelle assez improprement une seconde dimension.

Je crains malheureusement que le contraire ne soit vrai. Cette objection de Kant ne m'inquièterait guère. [...] Si l'intensité faisait défaut aux phénomènes psychiques, tous se passerait comme si tous les phénomènes avaient la même intensité invariable, que l'on pourrait, sans aucun risque, négliger totalement. Il est clair qu'aucune des déterminations de la psychologie n'y perdrait rien en exactitude tandis que sa tâche s'en trouverait grandement simplifiée et facilitée. Or, ces différences d'intensité existent effectivement dans les représentations et les émotions. Il faut donc qu'on puisse les mesurer mathématiquement. [...]

Herbart fut le premier à souligner la nécessité de mesures de ce genre. Il a rendu ainsi un grand service à la science psychologique. Mais tout le monde admet également qu'il a complètement échoué dans sa tentative pour fixer les règles de ces mesures. Les derniers principes sur lesquels il fonde sa psychologie mathématique sont arbitraires. Il n'y peut rien changer, et c'est en vain que, dans la déduction des conséquences, il reste rigoureusement fidèle aux lois sévères des mathématiques.

CALCULS ET PROPORTIONS HERBARTIENS

Une régularité strictement mathématique[58]

[...] La psychologie a quelque analogie avec la physiologie. « *De même que l'une construit le corps avec des fibres, l'autre construit l'esprit avec des séries de représentations.* » Les représentations ou faits de conscience dont les lois peuvent être connues, telle est la matière de la psychologie. « Mais *ce que nous cherchons, ce n'est pas un simple registre de faits, c'est un savoir spéculatif, c'est une réduction à des lois.* »

58. Extraits de T. Ribot, *op. cit.*, p. 6-8.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Par exemple, « la psychologie répète que les états de conscience s'associent dans le temps et l'espace, et elle n'en est jamais venue à penser que le temps et l'espace ne sont que les déterminations prochaines de cette association, qui en réalité n'est pas vague, comme la description courante qu'on en donne pourrait le faire croire, mais qui se produit d'après une *régularité strictement mathématique* ». Il faut donc renoncer à rien comprendre à la psychologie, si l'on ne fait usage du calcul. Le *sens intime,* ce prétendu instrument scientifique de la plupart des psychologues, n'a pas pour Herbart « la plus légère prérogative comme valeur sur l'expérience externe, quelque supériorité imaginaire qu'on ait pu rêver pour elle ».

Jusqu'ici, nous ne savons qu'une chose : les états de conscience, d'après l'*hypothèse métaphysique de Herbart,* seraient dus à l'*effort que chaque être fait pour se conserver, dès qu'il entre en relation avec les autres êtres.* Mais y a-t-il rien là qui ressemble à une *propriété mathématique* ? Oui ; car tout ce qui est perçu intérieurement à une *propriété générale* : c'est de se montrer « *comme allant et venant, oscillant et flottant, en un mot comme quelque chose qui devient plus fort ou plus faible*[59] ». Chaque terme employé pour exprimer nos représentations renferme un concept de *grandeur.* Il faut donc admettre que dans les faits de conscience il n'y a aucun ordre, ou bien qu'il y a quelque chose qui présente un caractère mathématique et qu'on doit essayer d'analyser mathématiquement.

Pourquoi n'a-t-on pas essayé depuis longtemps cette analyse ? Herbart en donne plusieurs raisons. La principale est la *difficulté de la mesure.* Les grandeurs psychologiques sont des quantités variables qui ne peuvent être évaluées que d'une manière incomplète. « Mais on peut soumettre au calcul des variations de certaines quantités, et ces quantités elles-mêmes, en tant qu'elles sont variables, sans les déterminer complètement : c'est sur cela que repose toute *l'analyse infinitésimale.* Tant que le calcul de l'infini n'était pas inventé, les mathématiques étaient trop imparfaites pour cet objet. » Il est maintenant possible de s'en servir pour constituer la psychologie comme science.

Des hypothèses arbitraires ? [60]

[...] Les souvenirs, les notions abstraites, les opérations logiques, etc. paraissent se dérober à tout procédé expérimental. On a bien pu calculer leur vitesse, leur durée ; mais leurs variations intensives restent indéterminées.

Dès lors, la seule tentative possible pour procéder ici scientifiquement consiste dans l'emploi de l'hypothèse et du calcul. C'est là préci-

---

59. J.-F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft.* Einleitung.
60. Extraits de T. Ribot, *op. cit.*, p. 28-29.

sément ce qu'a tenté Herbart. Il a voulu appliquer au domaine entier de la psychologie la méthode suivie par d'autres sciences, telles que la physique mathématique. Cette méthode consiste à partir d'hypothèses vraisemblables et appuyées sur l'expérience, à leur appliquer le calcul, et finalement à vérifier par l'expérience la valeur des résultats théoriques. Herbart l'a-t-il suivie ?

Son point de départ est certainement hypothétique. Nous ne parlons pas de la triple supposition qu'il nous fait d'abord traverser (unité de l'être, tendance à la conservation, fait de conscience qui en est le résultat) : c'est peut-être une nécessité inhérente à toute psychologie, même expérimentale, de partir de quelque hypothèse métaphysique. La véritable hypothèse qui sert de base à sa psychologie, c'est que les états de conscience sont des forces qui luttent entre elles. Cette hypothèse si elle n'est pas la meilleure ni la seule possible, repose du moins sur des faits positifs. Mais Herbart en ajoute une série d'autres qui semblent complètement arbitraires.

Ainsi il admet que les représentations laissent des résidus, par le moyen desquels elles se fondent en une combinaison [*Verschmelzung*] ; mais il ajoute « qu'entre chaque représentation et les résidus il y a une action réciproque qui est directement proportionnelle au produit des résidus combinés, inversement proportionnelle à l'intensité de chaque représentation. » Cette hypothèse ne repose sur aucun fait d'expérience ni sur aucune nécessité mathématique. – Ailleurs, en vue de déterminer l'intensité absolue d'une représentation, il pose l'hypothèse suivante, qui est totalement arbitraire et invraisemblable : si deux représentations *a* et *b* sont en complet antagonisme et s'il en surgit une troisième *c* moins antagoniste, l'antagonisme cesse aussitôt entre *a* et *b*, et toutes deux tombent sur *c*, à peu près, dit un critique de Herbart, comme deux batailleurs qui viendraient tomber sur un innocent. Il est certain, comme le fait remarquer Wundt, que s'il est de l'essence des représentations antagonistes de s'arrêter réciproquement, l'intervention de *c* doit simplement modifier cet antagonisme et non le supprimer ; tout comme l'attraction entre deux corps est modifiée, mais non supprimée par l'intervention d'un troisième.

Statique de l'esprit [61]

[...] La statique de l'esprit a pour but d'étudier les conditions de l'équilibre entre les représentations, de soumettre au calcul leur arrêt réciproque et de déterminer les touts complexes qu'elles constituent en s'unissant [...].

61. Extraits de T. Ribot, *op. cit.*, p. 14-17.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Les représentations simultanées doivent, par le fait même de l'unité du sujet pensant dans lequel elles pénètrent, s'unir, autant que l'arrêt réciproque ne l'empêche pas. Mais il est évident que cette union doit se faire de deux manières très différentes, selon que les deux représentations sont de nature diverse ou de la même nature. Dans le premier cas, elles peuvent s'unir totalement ; dans le second, elles ne s'unissent qu'autant que l'arrêt le permet.

1er cas. – Ce cas est le plus simple. Les représentations appartiennent-elles à des continus différents, « elles peuvent s'unir totalement de façon à former une seule force, qui entre comme telle dans le calcul ». C'est ce que Herbart appelle une *complication* ou un tout complexe (union d'un son et d'une couleur). Les représentations appartiennent-elles à des continus de même espèce, il en résulte une union partielle, due aux oppositions qui existent entre elles. C'est ce que Herbart appelle une *Verschmelzung* ou une fusion (union du rouge et du bleu[62]).

2e cas. – Ici, par hypothèse, les représentations s'entravent au lieu de s'unir. Herbart réduit le problème à trois formes principales :

1) Les deux représentations sont en opposition complète et ont une intensité égale. Soient deux états de conscience A et B, ayant chacun une intensité = 1, et s'opposant totalement, « comme le rouge et le jaune. » Pour que l'arrêt de A fût nul, il faudrait, comme nous l'avons vu, que B disparût complètement. Mais chacune des représentations tend à se conserver, et toutes deux luttent avec une force égale. Il en résulte que chacune perdra la moitié de son intensité primitive.

2) Les deux représentations A et B sont en opposition complète et ont des intensités inégales. Soit l'intensité de A = a et celle de B = b, de telle sorte qu'on ait $a > b$. En ce cas, d'après l'hypothèse de Herbart, la « somme d'arrêt doit être = b, c'est-à-dire égale à l'intensité de la représentation la plus faible, puisqu'il suffirait que cette représentation faible disparût, pour que la contradiction n'eût pas lieu[63] ».

3) Trois représentations A, B, C sont en opposition complète, et leurs intensités a, b, c sont telles que l'on peut poser $a > b$, $b > c$. Dans ce cas, la somme d'arrêt est = $b + c$, c'est-à-dire égale à la somme des deux intensités les plus faibles, puisque, si leur arrêt était total, la re-

---

62. Herbart distingue encore la complication et la fusion en *complètes* et *incomplètes* ; mais nous ne pouvons donner tous ces détails.

63. Nous donnons ici, sous une forme générale, le calcul dont Herbart nous a montré plus haut un cas particulier. La somme d'arrêt = b se répartit ainsi entre les deux représentations : A reste dans la conscience avec l'intensité :

$$a - \frac{ab}{a+b} = \frac{a+b}{a^2 + ab + b^2}$$

B reste dans la conscience avec l'intensité suivante :

$$b - \frac{ab}{a+b} = \frac{b^2}{a+b^2}$$

présentation A aurait son intensité complète. Herbart détermine par le calcul comment cette somme d'arrêt $b + c$ se répartit entre les trois représentations. D'après lui, d'ailleurs, tous les cas sont réductibles aux trois qui précèdent, les conditions restant les mêmes, c'est-à-dire égalité d'antagonisme, différence d'intensité.

En somme, *cette inégalité d'antagonisme étant admise, chaque représentation subit un arrêt qui est inversement proportionnel à son intensité.*

Herbart examine ensuite deux autres cas :

1) Les intensités sont supposées égales ; mais les degrés d'antagonisme sont différents. Alors chaque représentation subit un arrêt qui est *directement proportionnel* à la somme d'antagonisme qui existe entre elle et les autres représentations.

2) Les intensités sont inégales et les oppositions inégales. La solution n'est obtenue ici que par des calculs forts compliqués[64].

Chaque représentation, par suite de l'arrêt qu'elle subit peut être chassée de la conscience. Mais cette exclusion a ses degrés, et, dans ce passage de l'état de représentation réelle à l'état de simple tendance, il y a un point statique important que Herbart appelle le *seuil de la conscience* : « Je nomme seuil de la conscience [*Schwelle des Bewusstseins*] ces limites qu'une représentation semble franchir, lorsqu'elle passe de l'état d'arrêt complet à un état de représentation réelle. » Le calcul doit déterminer les conditions dans lesquelles une représentation peut atteindre un degré infiniment petit, en tant que représentation ; dans lesquelles par conséquent elle se tient à cette limite[65]. Elle est « au-dessous du seuil », lorsqu'elle n'a pas la force nécessaire pour remplir ces conditions ; et « au-dessus du seuil », quand elle a atteint un degré de représentation réelle. En d'autres termes, le *seuil* de la conscience est la limite où l'intensité d'une représentation peut être considérée comme $= o$. La « valeur du seuil » [*Schwellenwerth*] est la valeur qu'une représentation doit avoir pour être *refoulée* juste au seuil de la conscience. Par exemple, si $a = 1$ et si $b = 1$; c, au moment précis où il sera sur le seuil de la conscience, aura une valeur $= \sqrt{\frac{1}{2}}$ ou 0,707.

Au-dessous du seuil de la conscience, toute perception rentre dans la catégorie des « perceptions insensibles » de Leibniz. Pour Herbart, les représentations simples ne sont pas ces infiniment petits, mais les *complexus* qui, résultant de leur fusion, dépassent le seuil de la conscience.

---

64. Soient les intensités a, b, c ; soit l'antagonisme entre a et $b = m$, entre a et $c = p$; entre b et $c = n$; les arrêts seront :

$$\frac{m+p}{a}, \quad \frac{m+n}{b}, \quad \frac{n+p}{c}$$

65. J.-F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft*, p. 43 et suiv.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

La méthode mathématique de Herbart[66]

Il n'y a aucune façon de décrire la façon de procéder de Herbart, sinon par un exemple. Prenons par conséquent le cas de deux représentations simultanées d'inégale intensité, un cas qui conduit à une des lois fondamentales de la statique de l'âme de Herbart, selon laquelle une représentation forte ne peut pas inhiber une représentation faible lorsqu'il n'y a que deux représentations en compétition.

Prenons, dit Herbart, deux représentations simultanées opposées, a et b ; a étant supérieure à b. Chacune aura un effet inhibiteur sur l'autre, de telle façon que chacune s'en trouvera diminuée en force.

Herbart disait en outre que la diminution dans b se ferait dans la même proportion par rapport à la force de b, que la force de a, qui cause la diminution dans b, par rapport à la force totale de a et b ensemble, *i.e.*, $a + b$. Ensuite Herbart écrivait immédiatement une proportionnalité, mais l'argumentation sera plus claire pour le lecteur si nous prenons le temps d'appeler cette diminution d.

Ainsi l'énoncé précédent devient :

$$a + b : a : : b : \mathrm{d} \; ;$$ [67]

mais ceci est une équation, et

$$d = \frac{ab}{a+b}$$ [68]

Par suite la proportionnalité que Herbart écrivait sans cette étape :

$$a + b : a : : b : \frac{ab}{a+b}$$

Attendu qu'il n'est guère probable que le lecteur considèrera la formation de cette proportionnalité comme évidemment correcte, nous pouvons simplifier l'énoncé de Herbart. Si d représente la diminution de b, alors le rapport $\frac{d}{b}$ représentera la quantité proportionnelle, ou fraction de lui-même par laquelle b est diminué par a. Cet effet de a sur b est, quoi qu'il en soit, également dépendant de la relation de a avec la force totale de conscience, $a + b$, car plus a est grand relativement à b, plus cela aura d'effet sur b relativement à b, autrement dit, la quantité proportionnelle dont b est réduit est égale au rapport que a entretient avec la force totale de conscience. Ainsi :

---

66. Extraits de E. G. Boring, *op. cit.*, p. 258 et suiv.

67. Écriture ancienne pour $\frac{a+b}{a} = \frac{b}{d}$ [NDT]

68. En vertu de la règle selon laquelle le produit des extrêmes est égal au produit des moyens, l'équation précédente pouvait en effet s'écrire : $(a + b).\ d = a.b.$ [NDT].

$$\frac{d}{b}=\frac{a}{a+b}, \text{ et } d=\frac{ab}{a+b} \quad 69$$

Si le lecteur n'est pas maintenant convaincu, c'est qu'il doute du rationalisme métaphysique de Herbart, sur lequel ces énoncés sont fondés, et non de sa mathématique, qui ne fait simplement qu'en procéder. Poursuivons.

Une fois b diminué de d, sa force résiduelle sera (s'écrira) :

$$b-d=b-\frac{ab}{a+b}=\frac{b^2}{a+b} \quad 70$$

Mais $\frac{b^2}{a+b}=0$, seulement lorsque $b = 0$ ou a tend vers ∞. Or aucune de ces conditions ne peut être réalisée, puisque $b \neq 0$ par l'hypothèse que b est une représentation consciente ; et $a \neq \infty$ dans la mesure où aucune représentation ne peut avoir une force infinie. Par conséquent il s'en suit que :

$$b-d=\frac{b^2}{a+b} \neq 0$$

Ce qui veut dire que, dans le cas dont nous traitons, la force résiduelle de b, après l'effet inhibiteur de a, ne peut jamais être égale à zéro : a ne peut pas inhiber complètement b lorsque seulement deux représentations se trouvent en interaction.

Si la représentation la plus forte ne peut pas inhiber la plus faible, on ne peut guère s'attendre à ce que la plus faible inhibe complètement la plus forte. Nous pouvons, quoi qu'il en soit, poursuivre avec exactitude et appliquer le même procédé pour montrer que b diminue a d'une quantité $\frac{ab}{a+b}$ pour une valeur $\frac{a^2}{a+b}$. Nous découvrons ainsi, non seulement que a ne peut pas être complètement inhibée par b, mais également que, dans leur interaction, la réaction est égale à l'action, puisque chacune se trouve réduite par l'autre de la même quantité, $\frac{ab}{a+b}$.

Le résultat final est la loi générale : De deux représentations simultanées de force inégale, aucune ne peut réprimer l'autre sous le *limen.* Le champ de la conscience, aurait dit Herbart, est plus grand que deux représentations.

Herbart poursuivait en montrant que lorsque trois représentations interagissent, l'une d'entre elles peut être complètement inhibée ; de là il passait à d'autres dérivations dans sa statique du psychisme, puis, de

---

69. En effet : $\frac{d}{b}=\frac{a}{a+b} \rightarrow \frac{db}{b}=\frac{ab}{a+b} \rightarrow d=\frac{ab}{a+b}$ [NDT]

70. $b-\frac{ab}{a+b}=\frac{b(a+b)}{a+b}-\frac{ab}{a+b}=\frac{ba+b^2-ab}{a+b}=\frac{b^2}{a+b}$ [NDT]

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

là encore, à sa dynamique du psychisme. Il n'est pas utile de le suivre plus loin sur cette voie, dès lors qu'à un niveau certes élémentaire, nous venons de voir quelle était la nature de sa méthode.

Qu'en est-il de cette méthode ? Les mathématiques sont correctes ; nous sommes tous convaincus que la conscience peut supporter au moins deux représentations simultanées ; et pourtant cette loi et les autres avec elle n'ont jamais trouvé une place en psychologie. La difficulté doit provenir de ce que les prémisses, bien, que rationnellement plausibles, ne sont pourtant pas convaincantes. L'affirmation initiale selon laquelle l'inhibition relative de *b* serait proportionnelle au rapport de *a* avec la force totale de *a* et *b* est trop simple, ou pour le moins trop peu enracinée dans l'expérience, pour paraître vraisemblable. Herbart, s'il ne pouvait pas utiliser l'expérimentation, avait du moins besoin de quelque chose qui s'y substitue. Il révèle un cas de figure, qui n'est pas rare en science, dans lequel des données inadéquates sont traitées avec des mathématiques sophistiquées, dont la précision crée l'illusion d'une égale exactitude des données initiales et de la méthode de traitement. Il arrive fréquemment qu'une personne qui travaille bien avec les mathématiques n'ait pas le don de la critique à l'égard des résultats expérimentaux ou même envers ses prétendus postulats.

Petit abc *de la proportionnalité*[71]

Les rapports proportionnels en mathématiques peuvent parfois donner lieu aux conjectures les plus aventureuses. C'est ainsi que Michel Leiris se livre dans son journal à une « charmante pataphysique », dont il dit lui-même qu'elle « ne rime à rien ». Il s'agit pour lui de rechercher la formule d'une harmonie entre trois facteurs : Moi, la Société et la Nature.

Pour qu'il y ait harmonie... il faut que la proportion suivante soit satisfaite :

$$\frac{Moi}{Société} = \frac{Société}{Nature}$$

(On peut dire en effet que la société est la nature de l'homme en même temps qu'elle est l'humanité de la nature)

Je pose : Moi = I (C'est par ma conscience seule que j'ai la notion de l'unité)

Nature = ∞ (Toute l'immensité de l'inconnu extérieur)

Société = χ (La variable sur laquelle pratiquement, on peut agir)

71. Texte de Xavier Leconte.

Donc, nous avons : $\frac{I}{\chi} = \frac{\chi}{\infty}$

Pour que l'équation soit satisfaite, le produit des extrêmes étant égal à celui des moyens, nous devons avoir :

$$\chi^2 = I \times \infty$$

d'où $\chi = \infty$

J'en conclus qu'il ne peut y avoir harmonie entre Moi, la Société et la Nature que si la société devient réellement *naturelle*, c'est-à-dire une image fidèle de la nature, dans le même rapport avec elle que le microcosme l'est avec le macrocosme (*solution communiste*[72]).

Afin de bien préciser les termes, prenons une définition moins *pataphysique*, celle du *Grand Larousse* du début du siècle :

Une égalité entre deux rapports $\frac{A}{B}$ et $\frac{C}{D}$ constitue une proportion se notant ainsi : $\frac{A}{B} = \frac{C}{D}$; ce qui s'énonce A sur B égale C sur D. On notait anciennement la proportion A : B : : C :D, ce qui s'énonçait A est à B comme C est à D. Les nombres A, B, C, D sont appelés termes de la proportion. Les termes A et C sont appelés *antécédents*, B et D sont appelés *conséquents* ; A et D sont appelés les *extrêmes*, B et C les *moyens*. Une quelconque des quatre grandeurs est dite quatrième proportionnelle aux trois autres. Lorsque les moyens d'une proportion sont égaux, leur valeur commune est dite moyenne proportionnelle entre les deux autres termes. [...]
Dans toute proportion le produit des extrêmes est égal au produit des moyens et réciproquement, si quatre nombres sont tels que le produit de deux d'entre eux est égal au produit des deux autres, ces quatre nombres peuvent former une proportion.

Nous vous donnons à lire dans les pages suivantes la traduction de quelques paragraphes de *Psychologie als Wissenschaft...*, dans lesquels Herbart se livre à une petite partie de ses calculs. Les textes de Ribot et de Boring qui précèdent portent sur ce même passage, mais en proposent chacun une présentation bien différente et pas toujours très éclairante. Par ailleurs, comme le souligne Boring dans une note, Ribot commet une « grosse erreur dans l'une des équations » (cherchez l'erreur dans la note 64, p. 217).

Voici comment nous vous proposons de lire la matrice mathématique que donne Herbart pour le calcul de l'inhibition dans le cas de deux représentations en opposition totale et d'intensités différentes. Tout d'abord Herbart pose l'hypothèse proportionnelle suivante. Soient deux représentations a et b telles que $a > b$. La somme des intensités notée

72. Michel Leiris, *Journal 1922-1989*, Paris, Gallimard, 1992, p. 199-200.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

$a+b$ – sur l'intensité de b ou a (selon le cas envisagé), est égale à la somme de l'inhibition – par hypothèse égale à l'intensité de la plus faible, soit $= b$ – sur l'effet inhibiteur opéré sur a ou b respectivement, ici en position de 4e proportionnelle à calculer par équation (que suivant la proposition de Boring nous noterons d ou d' dans les deux équations successives). D'où l'écriture herbartienne suivante :

$$a+b\begin{cases}:b\\:a\end{cases}=b\begin{cases}:\dfrac{b^2}{a+b}\\:\dfrac{ab}{a+b}\end{cases}$$

Que nous proposons de déplier par les deux mises en équation suivantes :

(1) $$\frac{a+b}{b}=\frac{b}{d}$$

Le produit des extrêmes étant égal au produit des moyens, nous devons avoir :

$$a+b\,.\,d=b^2$$

d'où la valeur de d, qui représente l'effet inhibiteur de b sur a :

$$d=\frac{b^2}{a+b}$$

Dès lors Herbart peut écrire que le reste de a après l'effet inhibiteur de b sur a est donné par :

$$a-\frac{b^2}{a+b}$$

(2) $$\frac{a+b}{a}=\frac{b}{d'}$$

Le produit des extrêmes, étant égal au produit des moyens, nous devons avoir :

$$a+b\,.\,d'=a\,.\,b$$

d'où la valeur de d', qui représente l'effet inhibiteur de a sur b :

$$d'=\frac{ab}{a+b}$$

Dès lors Herbart peut écrire que le reste de b après l'effet inhibiteur de a sur b est donné par :

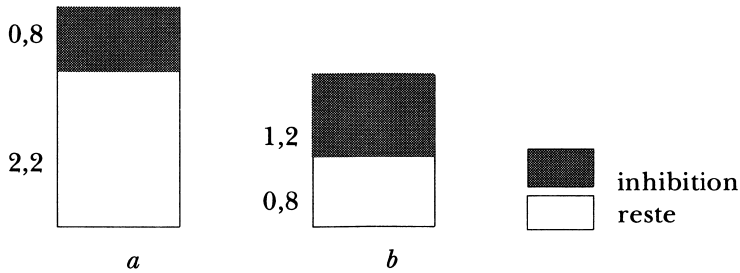
$$b-\frac{ab}{a+b}=\frac{b^2}{a+b}$$

Un exemple numérique permettra de fixer les idées : pour $a = 3$ et $b = 2$

$$3 + 2 \begin{cases} :2 \\ :3 \end{cases} = 2 \begin{cases} :\dfrac{2^2}{3+2} = \dfrac{4}{5} = 0{,}8 \\ :\dfrac{2 \times 3}{3+2} = \dfrac{6}{5} = 1{,}2 \end{cases}$$

le reste de a est égal à $3 - \frac{4}{5} = \frac{11}{5} = 2{,}2$

le reste de b est égal à $2 - \frac{6}{5} = \frac{4}{5} = 0{,}8$



CALCUL DE L'INHIBITION EN CAS D'OPPOSITION TOTALE, ET PREMIÈRE DÉMONSTRATION DES SEUILS DE LA CONSCIENCE*

Paragraphe 44

Le calcul de ce qui est inhibé de chaque représentation se fait sans doute à l'aide de proportions auxquelles la somme d'inhibition donne le troisième terme et dont les deux premiers termes proviennent des rapports d'inhibition.

Prenons par exemple les représentations a et b agissant à l'encontre l'une de l'autre dans la conscience et se trouvant en totale opposition : alors, conformément aux développements précédents, la somme d'inhibition est équivalente à la plus faible [représentation], à savoir à b ; le rapport d'inhibition est $b : a$. On en conclura donc qu'il en est de même entre la somme des nombres proportionnels et chacun des nombres proportionnels qu'entre ce qui est à répartir (la somme d'inhibition) et chaque partie ; ou bien :

* J.-F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft...*, in *Schriften zur Psychologie*, herausgegeben von G. Hartenstein, Verlag von Leopold Voss, Leipzig, 1850, p. 335 à 343, paragraphes 44 à 48, traduction de Christine Toutin-Thélier.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

$$a+b\begin{cases}:b\\:a\end{cases}=b\begin{cases}:\dfrac{b^2}{a+b}\\:\dfrac{ab}{a+b}\end{cases}$$

Le nombre proportionnel b appartient (à cause du renversement du rapport) à a ; donc

$$\text{le reste de } a=a-\frac{b^2}{a+b}$$

$$\text{et le reste de } b=b-\frac{ab}{a+b}=\frac{b^2}{a+b}$$

Ces restes ne sont évidemment pas des fragments coupés des représentations a et b, mais ce sont les *degrés* de la vivacité restante des représentations après que la partie préalablement calculée du représenter effectif [*wirklichen Vorstellens*] ait été supprimée par l'inhibition et qu'elle ait été transformée en une simple tendance à représenter.

Prenons par exemple trois représentations, a, b, c, où a est la plus forte et c la plus faible : la somme d'inhibition est alors égale à $b + c$, le rapport d'inhibition, lui, $=\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{c}$, ou bc, ac, ab ; et les proportions

$$(bc+ac+ab):\begin{cases}bc\\ac\\ab\end{cases}=(b+c):\begin{cases}\dfrac{bc(b+c)}{bc+ac+ab}\\[2ex]\dfrac{ac(b+c)}{bc+ac+ab}\\[2ex]\dfrac{ab(b+c)}{bc+ac+ab}\end{cases}$$

d'où les restes

$$\text{de}\quad a'=a-\frac{bc(b+c)}{bc+ac+ab}$$

$$\text{de}\quad b'=b-\frac{ac(b+c)}{bc+ac+ab}$$

$$\text{de}\quad c'=c-\frac{ab(b+c)}{bc+ac+ab}$$

On voit facilement comment ceci se poursuit pour quatre représentations et plus.

Voici quelques calculs chiffrés. Tout d'abord pour deux représentations.

Soit $a=1$ et $b=1$, alors le reste de a est $\frac{1}{2}$ et celui de b, $\frac{1}{2}$

Soit $a=2$ et $b=1$, alors le reste de a est $\frac{5}{3}$ et celui de b, $\frac{1}{3}$

Soit $a=10$ et $b=1$, alors le reste de a est $\frac{109}{11}$ et celui de b, $\frac{1}{11}$

Soit $a = 11$ et $b = 10$, alors le reste de a est $\frac{131}{21}$ et celui de b, $\frac{100}{21}$
On voit que les restes présentent des différences de rapport largement plus grandes entre eux que cela n'est le cas pour les représentations elles-mêmes. Cependant le reste de b ne peut jamais être égal à 0, car ce n'est que pour $a = \infty$ que la valeur de la formule $\frac{b^2}{a+b}$ devient infiniment petite.

Prenons maintenant trois représentations.

$a = 1$, $b = 1$, $c = 1$, le reste de a est $\frac{1}{3}$, celui de b, $\frac{1}{3}$ et celui de c, $\frac{1}{3}$.

$a = 2$, $b = 1$, $c = 1$, le reste de a est $\frac{8}{5}$, celui de b, $\frac{1}{5}$ et celui de c, $\frac{1}{5}$.

Si, en l'occurrence, au lieu de b et c, il y avait eu une seule représentation de la force $b + c$, alors le reste de cette représentation serait équivalent à celui de a, c'est-à-dire équivalent à 1 pour chacune des représentations. Dans le cas présent le reste de a est huit fois celui de b et de c. C'est là qu'on voit à quel point il est important de savoir si un même quantum de représenter [*Vorstellens*] agit comme une force globale ou s'il est réparti en deux représentations agissant l'une contre l'autre.

Soit enfin, $a = 6$, $b = 5$, $c = 4$,

alors le reste de a est $\frac{132}{37}$, de b, $\frac{77}{37}$, de c, $\frac{13}{37}$

Une force globale $b + c$, au lieu des deux forces b et c, aurait donné ici une somme d'inhibition nettement plus petite ; elle aurait été égale à 6 alors qu'elle est maintenant égale à 9. Il n'y aurait même eu que peu de reste de a, et d'autant plus de la force globale.

Le reste de b, pour trois représentations, ne peut pas non plus être égal à 0, sinon $bbc + abb - acc$ devrait pouvoir être égal à 0, ce qui n'est pas pensable puisque b ne doit pas être plus petit que c, donc soit $abb > acc$, soit $abb = acc$, de telle sorte que le positif prédomine toujours.

En revanche, le reste de c peut cependant être égal à 0, un fait très important sur lequel nous reviendrons.

Paragraphe 45

Les formules générales n'ont pas d'autre objectif dans les recherches actuelles que d'obtenir une vue d'ensemble sur tout un champ de possibilités ou, plus exactement, de conséquences d'hypothèses pouvant être envisagées. Cet objectif est largement favorisé par des petits tableaux qui présentent en calcul les valeurs des formules de base dans les nombres. Mais pour raccourcir le travail que coûtent de tels tableaux, il est

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

recommandé d'extraire quelques cas faciles pour leur calcul et où il est possible de penser que les cas qui restent pourront s'intercaler.

Nous allons en donner ici un début. Soit, pour trois représentations, le reste de $a = p$, de $b = q$, de $c = r$. On pose d'abord $b = c$, d'où doit s'ensuivre $q = r$. Alors, d'après le calcul requis par les formules du paragraphe précédent, on trouve

pour $b = c$

$$p = a - \frac{2b^2}{b + 2a}$$

$$q = r = \frac{b^2}{b + 2a}$$

pour $b = a$

$$p = q = a - \frac{c(a + c)}{2c + a}$$

$$r = \frac{2c^2 - a^2}{2c + a}$$

Soit, dans le premier cas, $b = 10$, dans le deuxième, $c = 10$; alors on a :

(1)
$$p = a - \frac{200}{10 + 2a}$$
$$q = r = \frac{100}{10 + 2a}$$
$$b = c = 10$$

(2)
$$p = q = a - \frac{10(10 + a)}{20 + a}$$
$$r = \frac{200 - a^2}{20 + a}$$
$$a = b, \text{ et } c = 10$$

	p	$q = r$
$a = 10$	3,33..	3,33..
$a = 11$	4,75..	3,12..
⋮	⋮	⋮
$a = 15$	10	2,5
⋮	⋮	⋮
$a = 20$	16	2
⋮	⋮	⋮
$a = 40$	37,77..	1,11..

	$p = q$	r
$a = b = 10$	3,33..	3,33..
$a = b = 11$	4,22..	2,54..
$a = b = 12$	5,17..	1,75
$a = b = 13$	6,03..	0,93..
$a = b = 14$	6,94..	0,11..
$a = b = 15$	7,5	0
⋮	⋮	
$a = b = 20$	10	0

Les dernières valeurs du deuxième petit tableau sont en rapport avec les seuils, dont nous parlerons par la suite.

Paragraphe 46

Il n'est pas inutile de se donner pour tâche de procéder à l'envers et de trouver les représentations elles-mêmes à partir des restes comme grandeurs données. Dans les équations

$$p = a - \frac{bc(b + c)}{bc + ac + ab}$$

$$q = b - \frac{ac(b + c)}{bc + ac + ab}$$

$$r = c - \frac{ab(b + c)}{bc + ac + ab}$$

a, b, c, sont des inconnues ; non seulement à partir de la nature des choses, mais aussi à partir des formules, l'équation se présente d'abord ainsi : $a = p + q + r$

Et ensuite $\frac{b+c}{bc+ac+ab}=f$;

on a donc alors $a-p=bcf$; $b-q=acf$; $c-r=abf$;

par suite $\frac{a-p}{b-q}=\frac{b}{a}$; $\frac{a-p}{c-r}=\frac{c}{a}$

ou bien $a^2-ap=b^2-bq=c^2-cr$.

Si l'on pose les grandeurs déjà connues $a^2-ap=h$,

alors $b=\frac{1}{2}q+\sqrt{\frac{1}{4}q^2+h}$; et $c=\frac{1}{2}r+\sqrt{\frac{1}{4}r^2+h}$.

Il est évident que l'on ne peut utiliser devant les grandeurs de la racine que le signe +, tandis que b et c doivent être plus grands que la moitié de leur reste.

Paragraphe 47

Il y a dans la remarque que le reste de c ne peut être négatif de quoi développer de très vastes recherches.

Il est facile de répondre à la question de ce que pourrait vouloir dire un représenter [*Vorstellen*] devenu négatif. Cela ne peut absolument rien vouloir dire ; car, d'après les précédentes discussions, l'extrême que puisse rencontrer une représentation [*Vorstellung*] est de se transformer tout à fait en une simple tendance à représenter [*vorzustellen*], ou que le reste du représenter effectif [*wirklichen Vorstellens*] devienne égal à 0. Il s'ensuit que l'équation $r = 0$ pose une limite à la possibilité d'application du mode de calcul précédent ; car dans notre cas un r négatif équivaut à une grandeur impossible.

De $r = 0$ s'ensuit

$$c=b\sqrt{\frac{a}{b+a}}$$

Pour autant que c par rapport à b et a est plus petit que d'après cette formule, alors chaque détermination voisine de sa grandeur est tout à fait indifférente pour le calcul d'inhibition mentionné ; car c'est de toute façon totalement inhibé ; de ce fait, sa part dans la somme d'inhibition est exactement égale à son apport à celle-ci, et les plus fortes représentations partagent *leur* apport exactement comme si c n'avait pas existé du tout. Donc l'état de la conscience, jusqu'à quel point il peut être déterminé statistiquement, ne dépend du tout de c ; – mais encore bien moins de représentations toujours *de plus en plus faibles, dont il pourrait bien exister un nombre infini, sans qu'elles aient été le moins du monde senties dans la conscience, aussi longtemps que celle-ci est et reste dans l'état d'équilibre de toutes les représentations.*

Cette proposition, qui se donne ici avec la plus grande évidence mathématique, nous offre maintenant l'explication de ce qui est le plus ordi-

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

naire de tous les prodiges psychologiques. Nous remarquons tous en nous que, de tout notre savoir, notre penser, de tous nos désirs, à chacun des instants seul nous occupe effectivement [*wirklich*] un nombre incomparablement plus petit que celui qui pourrait apparaître en nous sur incitation appropriée. Ce savoir absent, mais pas enfui, resté au contraire dans notre investissement, ce savoir persistant, dans quel état se trouve-t-il en nous ? Comment se fait-il que, bien qu'existant, il ne contribue cependant pas en quelque chose à la détermination de notre état affectif [*Gemütszustand*] avant de nous revenir ? Qu'est-ce qui peut empêcher efficacement, parfois durant de longues périodes, que n'adviennent nos convictions les plus vives, nos résolutions les meilleures, nos sentiments les plus cultivés ? Que peut leur apporter la malencontreuse paresse par laquelle nous nous livrons si souvent aux pâles remords ? *D'autres pensées* nous ont occupé trop vivement ! Cela, nous le savons déjà par expérience. Et pourtant on a préféré se perdre dans des doctrines erronées détruisant toute saine métaphysique, doctrines de la liberté transcendantale et du mal radical, plutôt que le mécanisme psychologique dans lequel manifestement la faute doit résider et que nous voulons investiguer plus précisément. La thèse présentée est le premier pas, encore que très limité, dans la compréhension de ce mécanisme. Deux représentations suffisent pour refouler [*Verdrängen*] totalement une *troisième* hors de la conscience et pour causer un état affectif totalement indépendant d'elle. *Une* seulement ne permet pas cela contre la *deuxième.* Comme nous l'avons vu plus haut en faisant remarquer que le reste de *b* ne peut jamais être 0. Mais ce que deux peuvent contre la troisième, elles peuvent aussi le faire contre un nombre toujours plus grand de représentations restant plus faibles. Des recherches ultérieures apprendront que des événements psychologiques tout à fait analogues peuvent aussi avoir lieu dans certaines circonstances sans que les représentations refoulées [*verdrängten*] hors de la conscience n'aient précisément besoin d'être plus faibles que les représentations refoulantes [*verdrängenden*].

Néanmoins, nous voulons qualifier ici la généralité de ces événements par un mot formé artificiellement, dont l'emploi sera encore souvent nécessaire par la suite. De même qu'on est habitué à parler d'admission des représentations dans la conscience, de même je nomme *seuil de la conscience* cette frontière qu'une représentation semble franchir en passant à un degré de représenter [*Vorstellen*] effectif à partir de l'état totalement inhibé. *Calcul du seuil* est une expression raccourcie pour le calcul de ces conditions sous lesquelles une représentation n'est encore capable que de conserver un degré infiniment petit de représenter effectif ; conditions, donc, sous lesquelles elle se tient précisément à cette limite. De même qu'on parle d'augmentation et d'abaissement des représentations, de même je dis qu'une représentation est *sous le seuil*

quand il lui manque la force pour remplir ces conditions. En effet, l'état dans lequel elle se trouve alors est toujours cet état de totale inhibition ; cependant, elle peut être *plus ou moins éloignée du seuil*, selon que lui manque plus ou moins de forces qu'il faudrait encore lui ajouter pour atteindre le seuil. Pareillement, une représentation est *au-dessus du seuil* dans la mesure où elle a atteint un certain degré de représenter effectif.

La question qui se pose est celle des conditions sous lesquelles une représentation en état d'équilibre se trouve juste au seuil : nous nommons alors ce dernier, seuil *statique*. C'est bien en-dessous de celui-ci que se manifesteront des seuils *mécaniques* dépendant des lois de mouvement des représentations. Sous les seuils statiques se trouvent ceux qui dépendent des complications et des fusions de plusieurs représentations : en vue de différencier celles-ci, les seuils qui sont déterminés uniquement par la force et l'opposition des simples représentations doivent être appelés seuils *ordinaires* [communs]. La première sorte de seuils ordinaires est celle ayant lieu lors de la totale opposition que nous avons considérée jusqu'alors et que nous avons déterminée par la formule :

$$c = b\sqrt{\frac{a}{b+a}}$$

Paragraphe 48

Reportons nous maintenant aux remarques discutées précédemment. Au paragraphe 4, il était déjà indiqué ce qu'il fallait entendre par l'expression « faits de conscience » [*Tatsachen des Bewußtseins*]. Au paragraphe 18, il était question de la différence entre ce qui arrive dans la conscience [*ins Bewußtsein kommt*] et ce dont on a conscience [*sich bewußt ist*]. C'est la carence [*der Mangel*] du langage, cause de la carence des connaissances psychologiques, qui nous oblige à cette différenciation. A savoir que beaucoup tiennent pour inséparables le représenter [*das Vorstellen*] et le fait de s'observer soi-même [*das Selbstbeobachten*] ce représenter, ou bien confondent volontiers l'un avec l'autre. C'est pourquoi le terme de conscience est équivoque [*zweideutig*], dans la mesure où il est utilisé tour à tour pour décrire tout le représenter effectif – c'est-à-dire l'élévation de quelques représentations au-dessus du seuil, leur dépassement de l'état totalement inhibé –, et l'observation [*Beobachtung*] de ce représenter comme étant *le nôtre*, son lien [*Anknüpfung*] au moi. Partout ici, nous prenons le mot conscience dans sa première signification, et concernant la seconde nous nous servons de l'expression « avoir conscience de quelque chose ». Cela ne permettra certes pas de trancher la question des représentations dites dénuées de conscience [*bewußtlosen*], ou, comme nous nous exprimerions, des représentations qui sont dans la conscience sans qu'on en ait conscience. Mais, premièrement, compte tenu de tout ce qui précède, il apparaît clairement que

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

les lois selon lesquelles des représentations [*Vorstellungen*] entrent dans la conscience [*ins Bewußtsein treten*] ont commencé à se révéler à nous bien plus tôt que celles par lesquelles on pourra concevoir le moi comme étant « le représentant » [*das Vorstellende*: celui qui représente, qui imagine]. L'auto-observation [*Selbstbeobachtung*] est sans aucun doute quelque chose d'infiniment plus complexe que le simple franchissement [*Hervortreten*] du seuil, et doit donc être totalement séparée de cette dernière dans les recherches. *Deuxièmement, nous avons besoin d'un mot pour la globalité [Gesamtheit] du représenter [Vorstellen] coïncidant chaque fois au même moment,* et il faudrait trouver à celle-ci un terme plus approprié que celui de conscience.

Si cette globalité a tant d'importance, c'est qu'elle décide de la sphère d'action pour chaque représentation contenue en elle à un moment précis, dans la mesure où toutes les représentations se trouvant simultanément en action s'affectent [*affizieren*] réciproquement d'une manière ou d'une autre, et que, réunies, elles donnent l'état d'âme [*Gemütszustand*] justement présent à l'instant donné. Si, au demeurant, l'usage de la langue peut paraître offensé par le fait de parler de représentations dans la conscience dont on ne serait cependant pas conscient, il faut alors se souvenir que le langage commun [*gemeine Sprache*] décrit lui aussi par l'expression « il n'a pas conscience [*er ist ohne Bewußtsein*] » un état qui est très différent de celui dont un penseur ou un poète s'approche à mesure que, *s'oubliant soi-même,* il se plonge scientifiquement ou artistiquement dans son objet.

Au paragraphe 17, l'occasion se présentait de faire état du juste étonnement de Locke concernant « *the narrowness of the human mind* ». Il est d'ores et déjà manifeste que cette propriété apparente de l'esprit – ne pouvoir mettre simultanément en activité qu'un très petit nombre de représentations et toujours abandonner les anciennes pour les nouvelles sans pour autant perdre ces dernières, – n'est pas du tout une propriété de l'esprit, mais simplement la conséquence inévitable des oppositions [*Gegensätze*] entre nos représentations. A quelles hypothèses serions-nous amenés si nous voulions donner au cœur [*Gemüt*] comme une pupille étroite, peut-être pourvue d'un iris quelconque qui s'élargirait et se rétrécirait selon ses propres lois. A partir de ce qui a été dit plus haut, il est clair que le quantum de ce qui peut se trouver ensemble en état d'équilibre [*Gleichgewicht*] dans la conscience n'a pas du tout de loi générale [*allgemeines Gesetz*] mais dépend *pour chaque cas pris un par un* [*einzelnes Falle*] des forces et des oppositions des représentations qui se rencontrent. Il n'est pas encore question ici des influences physiologiques qui modifient quelque peu ceci, et de l'analogie avec la pupille, utilisée à des fins de meilleure compréhension.

L'analyse des rêves

CARL GUSTAV JUNG

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Ce texte de Jung, qui est censé présenter au public français la théorie freudienne de l'interprétation du rêve, est un écrit qui, d'après nos recherches, semble avoir été directement rédigé par Jung en français. Il est publié en 1909 par Binet, dans L'année psychologique, *et réputé être le premier écrit faisant usage, pour le terme allemand* Verdrängung, *du terme français de* « refoulement », *encore faut-il ajouter : premier emploi de ce terme au sens psychanalytique. C'est pourquoi nous le faisons précéder d'une présentation du vocabulaire de Freud et de Jung sur la question du refoulement.*

INHIBER, RÉPRIMER, REFOULER, DANS LEURS PREMIERS EMPLOIS CHEZ FREUD

Le verbe *verdrängen* a été employé par Herbart, lequel, dans sa vision mécanistique, considère, en référence avec l'harmonie leibnizienne, (Herbart était un musicien contrarié, un compositeur et professeur de musique, qui accessoirement parlait de philosophie, de psychologie et d'éducation), que les représentations ont plus ou moins d'intensité, et qu'elles agissent les unes sur les autres en fonction de cette intensité. Le terme qui revient le plus souvent sous sa plume est celui de *hemmen*, que de façon moderne, maintenant que la psychanalyse est passée par là, nous traduisons quasi automatiquement par « inhiber », mais qui voulait dire « arrêter » (traduction de Ribot), « bloquer » (traduction de Rivaut). Si l'on en croit les sources toujours reprises, (Dorer, Bernfeld, Jones), c'est seulement à deux reprises, (et la deuxième fois n'est qu'un résumé de la première), qu'Herbart emploie le verbe peu usité de *verdrängen*, mais pour le vérifier, il faudrait lire les douze tomes de ses *Œuvres complètes*, ce que nous n'avons pas fait. Il se peut que la traduction

française de « refouler » provienne de Ribot, qui précisément en 1885, pour traduire la théorie d'Herbart, utilise ce terme. *Hemmen*, en revanche, était un terme répandu, aussi bien qu'*unterdrücken*, et on les trouve sous la plume de tous les psychologues du XIXe siècle, et également des physiologistes. L'excitation est « inhibée ». Le terme sera également largement utilisé par Bernheim en ce qui concerne l'action de la suggestion. Il parle de la suggestion comme « pouvant inhiber un mouvement », « inhiber une sensation douloureuse », comme permettant de « se dégager de l'inhibition psychique », etc., mais il n'est pas question de refoulement. Pas plus qu'il n'en est question chez Janet, où cette notion est impensable puisque par définition, elle est à l'opposé de la conception de désagrégation psychique.

Dans les premiers textes de Freud, ceux écrits en allemand comme ceux qu'il a écrits en français, ainsi que dans sa correspondance non expurgée avec Fließ, on s'aperçoit que *Hemmung* et *Unterdrückung* sont bien dans son vocabulaire habituel, mais qu'il n'emploie jamais *verdrängen*, *Verdrängung*. Tant et si bien que la première occurrence du mot est dans la « Communication préliminaire », des *Études sur l'hystérie* et que Hirschmüller pourrait bien avoir raison lorsqu'il pense pouvoir en déduire que le terme vient de Breuer ! A propos de la célèbre phrase « ou parce qu'il s'agissait de choses que le malade voulait oublier et qu'intentionnellement il refoulait *verdrängte*, inhibait *hemmte*, réprimait *unterdrückte* hors de sa pensée consciente », Hirschmüller écrit en note :

> A ma connaissance, c'est la première mention de la notion de « refoulement » *Verdrängung*, qui est due apparamment à Breuer puisqu'elle ne figure pas dans le passage correspondant du brouillon rédigé par Freud en 1892. Je suppose en effet, comme je l'ai déjà fait plus haut, que, vu le court laps de temps qui sépare le projet freudien (novembre) et la version définitive de la *Communication préliminaire* (décembre 1892), la rédaction de cette dernière incomba essentiellement à Breuer[1].

On peut constater que c'est au fur et à mesure de l'écriture des cas des *Études sur l'hystérie*, c'est-à-dire au cours de l'année 1894, que Freud se met à employer ce nouveau mot, et qu'ensuite, on peut commencer à en étudier ses emplois au fur et à mesure que Freud publie. Dans la correspondance avec Fließ, il emploie pour la première fois le mot dans le manuscrit H, c'est-à-dire dans la lettre du 24 janvier 1895.

A cette époque-là, il n'y a pour Freud aucun doute, ce qui est refoulé c'est une *Vorstellung*, une représentation inconciliable. Freud n'a pas, à ce moment-là, l'utilisation fréquente du mot pulsion, au point que La-

1. A. Hirschmüller, *Josef Breuer*, 1978, Berne, traduit à Paris, PUF, 1991, p. 231.

planche et Pontalis ont pu écrire dans leur *Vocabulaire*, que le mot est introduit dans les *Trois essais sur la théorie du sexuel*. En fait, ce mot, Freud en connaissait son utilisation psychologique, fréquente au XIXe siècle. *Trieb*, est un mot que par exemple Lotze enploie, avec aussi la poussée *Drang* et la tendance *Streben*. Freud l'emploie dans *L'Esquisse*[2], à plusieurs reprises, et dans sa correspondance avec Fließ.

En indiquant que le refoulement de la représentation inconciliable porte sur ce qu'il appelle à ce moment-là une représentation sexuelle, ou lorsqu'il ébauche que le ressort de l'activité psychique est pulsionnel, pulsion sexuelle affirme-t-il en 1905, Freud amorce un long parcours pour résoudre une difficulté, qui pourrait se formuler ainsi : s'il y a une *Vorstellung* « sexuelle », quel est donc l'objet du sexuel ? Le sexuel peut-il être traité comme n'importe quel objet ? Le débat avec Jung est capital, car en somme, Jung prend acte, pourrait-on dire, que de la représentation sexuelle, il n'y en a tellement pas qu'il y en a partout. Freud n'a pas encore précisé que la pulsion, on n'en saisit que les destins, qu'elle est mythique, ce que Lacan fera largement remarquer ensuite, mais Jung indique clairement le problème : il y a du mythe à l'endroit de la libido.

QUAND FREUD DIT *VORSTELLUNG*, JUNG DIT *COMPLEXUS*

Tout d'abord, il faut remarquer que Jung ne subissait pas l'attrait des *Vorstellungen* comme Ulysse entendant le chant des sirènes ; les *Vorstellungen* n'étaient pas dans son vocabulaire favori. Jung parle de *chaînes d'associations* et de *complexus*, dans la tradition des psychiatres allemands. Son premier grand intérêt était de faire publier les deux parties de son grand texte *Études diagnostiques sur les associations*. C'est avec ce vocabulaire qu'il va écrire *Psychologie de la démence précoce*, et c'est dans ce double vocabulaire, freudien/jungien, que va avoir lieu la première discussion du désaccord entre Freud et Jung. La discussion dure trois mois, de janvier à mars 1907. Elle sera ensuite plus ou moins mise en sommeil jusqu'à la parution du cas Schreber en 1911. La *Psychologie de la démence précoce* vient de paraître et, d'emblée, Freud n'est pas d'accord. C'est que Jung, malgré tout, y soutient une position qui reste très proche de la position bleulerienne au sens où il admet une évolution du malade vers l'abrutissement. « Je suis étonné que vous attribuiez au retour à l'autoérotisme de si gigantesques effets », dira Freud ! Pendant trois mois, la correspondance se fait sur ce double registre, là où Freud parle de représentation, Jung parle de complexe et d'associations :

2. *Correspondance Freud-Jung*, Paris, Gallimard, NRF, 1975, lettre du 8 janvier 1907.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

> La fixation se borne à un petit nombre d'associations [...] Dans l'accès de la d. pr. tous les complexes non résolus sont abréagis[3].

Après leur rencontre à Vienne, à Pâques, où Freud a fait part à Jung de son désaccord, Jung répond le 31 mars 1907 :

> Un cas doit aussi se présenter tout à fait différemment suivant que le « retrait de la libido » se déroule dans un complexe accessible à la conscience ou dans un complexe inconscient.

La lettre du 2 avril 1907 rend bien compte de la façon dont Jung maintient intégralement son vocabulaire, celui des *Études diagnostiques sur les associations.* Il n'est toujours pas question de représentations, de *Vorstellungen,* mais *d'Associationen,* et les « mots stimulateurs » mobilisent les complexes : « les complexes sont fortement clivés », « les morceaux de complexes venaient à flots », il y a une perlaboration *Durcharbeitung* de la personnalité par le complexe, « le complexe autoérotique », les « complexes s'isolent ». Freud lui répond, le 24 avril, par un mémoire sur la paranoïa, où lui-même maintient ses propores positions.

FREUD N'EMPLOIE PLUS LE TERME *VORSTELLUNG*

Avec Schreber, fin 1910, Freud, tout d'abord, parle de « complexe nucléaire[4] » : « C'est très clair, la femme de Schreber est tombée amoureuse de Flechsig, et Schreber aussi, naturellement(!) » dit Freud. Mais désormais le mot « complexe » a pour Freud, une autre valeur, celle des *Mutterkomplex, Elternkomplex, Vaterkomplex,* complexe d'Œdipe... complexe de castration[5].

Et à dater de ce moment, on peut constater que Freud fait disparaître la représentation en ce qui concerne le débat sur le refoulement. Dans Schreber, Freud dit que ce qui est refoulé... *c'est la pulsion.* Plus une seule *Vorstellung* dans Schreber ! Freud compte trois temps du refoulement :

– un premier temps, fixation *de la pulsion*[6] ;

– un deuxième temps, refoulement proprement dit, qui est un *Nachdrängung,* un « repousser après-coup », dans lequel ce qui succombe au refoulement ce sont *les rejetons psychiques de la pulsion*, ou bien encore les tendances *Strebungen* ;

---

3. S. Freud, *Aus die Anfängen der Psychoanalysis,* Fischer, 1975, p. 324.
4. *Correspondance,* 1er octobre 1910, t. II, p. 96.
5. *Correspondance,* 31 octobre 1910, *op. cit.,* p. 110.
6. S. Freud, *Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa* (Dementia paranoides) *décrit autobiographiquement,* supplément bilingue au n° 2 de *L'Unebévue,* p. 61.

– enfin, troisième temps si le refoulement n'est pas réussi, retour du refoulé, régression *de la libido* jusqu'au lieu de la fixation. Le refoulement est le détachement de la libido, la libido se détache non pas des représentations, mais « des personnes et des objets » dit Freud[7] et s'attache éventuellement à des « substituts ».

Ah ! se plaint Freud,

> si nous pouvions partir d'une théorie assurée de la pulsion, il en serait tout autrement. Mais à la vérité, nous n'avons rien de semblable à notre disposition. Nous concevons la pulsion comme le concept-frontière du somatique par rapport au psychique, nous y voyons le représentant psychique des forces organiques [*sehen in ihm den psyschichen Repräsentanten organischer Mächte*][8].

Schreber vient de servir le mot *Repräsentant* à Freud. Car Schreber considère qu'un nerf est le *Repräsentant* de l'ensemble de l'individu, dans sa théorie des nerfs et des rayons divins.

RETOUR DES *VORSTELLUNGEN* DANS LE VOCABULAIRE DE FREUD CONCERNANT LE REFOULEMENT

Lorsqu'en 1915, Freud se lance dans une série d'écrits qui doivent être donnés à *l'Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, chargée de contrecarrer le *Jahrbuch* de Jung, et propose une formalisation de sa théorie des pulsions, *Pulsions et destins des pulsions*, c'est bien la même phrase qu'il reprend, sans citer son origine de 1911[9] : un concept limite entre psychique et somatique, un *psychicher Repräsentant* des excitations provenant des sources corporelles internes et arrivant au psychisme, et Freud réutilise ensuite deux fois le verbe *repräsentieren* pour parler de ce qui est « représenté » par la pulsion. Mais... pas de *Vorstellungen*. On ne connaît les pulsion que par leurs quatre destins : renversement, orientation sur la personne propre, refoulement, sublimation.

Quinze jours plus tard, Freud entame la rédaction du *Refoulement*, et là, réintroduction de la *Vorstellung*, par la création de cette entité *Vorstellungsrepräsentanz*, (ou *Repräsentant*, selon qu'on vise la fonction ou ce qui remplit cette fonction). Le premier temps du refoulement est toujours une fixation mais, maintenant, Freud appelle ce temps *Urverdrängung* et ce qui est refoulé est *der psychichen (Vorstellungs-) Repräsentanz des Triebes*[10]. Ce n'est plus la pulsion qui est refoulée, ce n'est plus d'un

7. S. Freud, *Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa...*, *op. cit.*, par exemple, p. 66
8. *Ibid.*, p. 68.
9. *G.W.X.*, p. 214
10. S. Freud, *Le refoulement*, supplément bilingue à ce numéro de *L'Unebévue*, n° 8/9.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

représentant des forces organiques qu'il s'agit, ce qui est refoulé, c'est le représentant de la représentation de la pulsion. Le deuxième temps, qui s'appelle toujours refoulement proprement dit concerne toujours les rejetons psychiques, mais cette fois, ce sont les rejetons psychiques, non de la pulsion, mais du *Repräsentanz* refoulé. Cependant, Freud laisse courir sa plume et écrit assez souvent *Triebrepräsentanz.*

Quinze jours encore après, Freud, dans *L'inconscient,* redonne tous ses droits à la *Vorstellung* :

> Nous avons appris de la psychanalyse que l'essence du procès du refoulement ne consiste pas à supprimer, anéantir, une représentation représentant la pulsion, mais à la tenir éloignée du devenir-conscient [*eine den Trieb repräsentierende Vorstellung*][11].

Et tout le reste du texte va concerner les représentations. Car après avoir déclaré que l'inconscient n'est pas seulement constitué de représentations refoulées, Freud, pour la commodité de l'exposé (?) déclare : « Lorsqu'un acte psychique (restreignons-nous ici à un acte qui soit de la nature d'une représentation)...[12] » Et il ne va être question que de « représentations refoulées », « représentations conscientes », « représentations inconscientes ». Freud va préciser que l'opposition conscient-inconscient ne s'applique pas à la pulsion. Une pulsion ne peut jamais devenir objet de la conscience, seule le peut la représentation *Vorstellung* qui la représente *repräsentiert.*

En fait, comme il l'a déjà précisé dans *Le refoulement,* la représentation refoulée a une partie qui est son représentant et une partie qui est son affect, la représentation est liée à une trace de souvenir qui est investie par la libido, c'est donc son représentant qui sera refoulé, attaché à la trace, alors que l'affect lui, sera un processus d'évacuation, et en cela, on ne peut pas dire, dit Freud, qu'il soit refoulé.

Quel intérêt de faire remarquer que Freud redonne à la *Vorstellung* sa pleine autorité dans le mécanisme du refoulement ? On peut penser qu'il en revient à son problème d'origine, puisqu'il a refusé la « solution » de Jung. Qu'est-ce qu'une représentation de la pulsion sexuelle ? Freud s'achemine vers sa « dernière » tentative métapsychologique : *Au-delà du principe de plaisir.* La pulsion sexuelle, c'est la mort. Autoconserver son moi a une limite, la reproduction sexuelle ! Et c'est ce que met en jeu la répétition, elle noue le sexe et la mort, à l'endroit où, de structure, le langage défaille.

---

11. *L'inconscient,* supplément bilingue au n° 1 de *L'Unebévue,* p. 9.
12. *Ibid.,* p. 16.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

L'ANNÉE PSYCHOLOGIQUE

PUBLIÉE PAR

ALFRED BINET

AVEC LA COLLABORATION DE

LARGUIER DES BANCELS ET Dr TH. SIMON

ET DE

MM. MAIGRE, PLATEAU, RUYSSEN, STERN

QUINZIÈME ANNÉE

MÉMOIRES ORIGINAUX

AVANT-PROPOS. Le bilan de la psychologie en 1908.
L'intelligence des imbéciles. — Le caractère. Dociles et rétifs. — L'attention, sa mobilisation. — L'effort volontaire. — L'écriture. — L'intelligence sensorielle. — Le sens de la douleur. — L'association d'idées. — L'activité d'intelligence, distinguée du niveau. — L'intelligence des nombres. — Le raisonnement. — Suggestibilité par docilité. — Comment un débile a l'esprit faux. — Un schéma de la pensée (Binet et Simon).
Les insectes ont-ils la mémoire des faits? (Plateau).
L'analyse des rêves (Jung).
Nouvelle théorie psychologique et clinique de la démence (Binet et Simon).
Les sensations gustatives (Larguier des Bancels).
Le mystère de la peinture (Binet).
La psychologie artistique de Tade Styka (Binet).
Psychologisme et sociologisme (Ruyssen).
Étude sur l'art d'enseigner la parole aux sourds-muets (Binet et Simon).

ANALYSES BIBLIOGRAPHIQUES

par MM. Binet, Larguier des Bancels, Maigre, Stern.

Psychologie physiologique, Sensations et mouvements, Perceptions et illusions, Associations d'idées, Attention, Mémoire et images, Langage, Sentiments, Sentiments religieux, Esthétique, Psychologie de la pensée, Suggestions, Psychologie individuelle, Enfants et pédagogie, Animaux, Psychologie judiciaire, Pathologie, Traités généraux, Questions de méthode, Questions philosophiques.

PARIS
MASSON ET Cie, ÉDITEURS
LIBRAIRES DE L'ACADÉMIE DE MÉDECINE
120, BOULEVARD SAINT-GERMAIN

1909

L'ANALYSE DES RÊVES

CARL GUSTAV JUNG

En 1900, Sigmund Freud, à Vienne, a publié un ouvrage volumineux sur l'analyse des rêves. Voici le résultat principal de ses investigations : le rêve, loin d'être ce mélange d'associations accidentelles et insensées, qu'on le croit ordinairement, ou de se fonder uniquement sur des sensations somatiques durant le sommeil, comme beaucoup d'auteurs le prétendent, le rêve est un produit autonome et sensé de l'activité mentale accessible à une analyse systématique comme toutes les autres fonctions psychiques. Les sensations organiques pendant le sommeil ne sont pas la cause du rêve, elles ne jouent qu'un rôle secondaire et fournissent seulement des éléments (*le matériel*) pour le travail psychique. (Voir plus loin.) D'après Freud, le rêve, comme tout produit psychique complexe, est une création, une œuvre qui a ses motifs, ses chaînes d'associations antécédentes et qui, de même qu'une action réfléchie résulte d'un raisonnement, de la concurrence et de la victoire d'une tendance sur une autre, [le rêve] a une signification comme chacun de nos actes. On m'objectera que toute la réalité empirique s'oppose à cette théorie ; car l'impression d'incohérence et d'obscurité que nous font les rêves, est notoire. *Freud* appelle cette série d'images confuses le *contenu manifeste du rêve*, c'est la façade derrière laquelle il cherche l'essentiel, c'est-à-dire l'idée du *rêve* ou le *contenu latent.*

On demandera ce qui autorise *Freud* à penser que le rêve de lui-même soit seulement la façade d'un vaste édifice et qu'il ait réellement une signification ? Cette supposition n'est fondée ni sur un dogme ni sur une idée *a priori*, mais seulement sur l'empirisme, à savoir sur l'expérience courante, qu'aucun fait psychique (ni physique) n'est accidentel ; il doit donc avoir son enchaînement de causes, il est toujours le produit de phénomènes associatifs compliqués. Car chaque élément mental actuel est toujours la résultante d'états psychiques antérieurs et doit être théoriquement analysable. *Freud* applique au rêve le même principe que nous employons toujours instinctivement, lorsque nous recherchons les causes des actes humains.

Il se demande tout simplement : pourquoi *tel* homme rêve-t-il *telle* chose ? Il doit avoir ses raisons particulières, sinon ce serait un accroc à la loi de causalité. Le rêve d'un enfant est différent de celui d'un adulte, comme le rêve d'un lettré diffère de celui d'un illettré. Le rêve

a quelque chose d'individuel ; il est conforme à la disposition psychologique du sujet.

En quoi consiste la disposition psychologique ? Elle est elle-même le résultat de notre passé psychique. Notre état mental actuel dépend de notre histoire. Il y a dans le passé de chacun des éléments de valeur indifférente, qui déterminent la « constellation » psychique. Les événements qui n'éveillent pas d'émotions fortes, influencent peu nos pensées et nos actes, par contre ceux qui provoquent de fortes réactions émotives sont d'une grande importance pour le développement psychologique ultérieur. Ces souvenirs à grand coefficient émotionnel forment des complexus d'associations qui ne sont pas seulement de longue durée, mais aussi très puissants et fortement liés. Un objet que je regarde avec peu d'intérêt évoque peu d'associations et disparaît bientôt de mon horizon intellectuel. Au contraire, un objet pour lequel j'ai beaucoup d'intérêt évoquera de nombreuses associations et me préoccupera longtemps. Chaque émotion produit un complexus d'associations plus ou moins étendu, que j'ai appelé « complexus d'associations à coefficient émotionnel ». En étudiant une histoire individuelle nous trouvons toujours que le « complexus » déploie le plus de force « constellante », et nous en concluons que dans l'analyse nous l'y rencontrerons dès l'abord. Ils forment les principales composantes émotionnelles, car il est facile à comprendre que tous les produits de l'activité psychique dépendent avant tout des plus fortes influences « constellantes ».

Il ne faut pas chercher loin pour savoir, quel est complexus qui force Marguerite (dans *Faust*) à chanter :

> Autrefois un roi de Thulé,
> Qui jusqu'au tombeau fut fidèle
> Reçut à la mort de sa belle
> Une coupe d'or ciselé.

La pensée cachée c'est le doute de la fidélité de Faust. La chanson choisie inconsciemment par Marguerite est ce que nous avons appelé le matériel du rêve qui correspond à la pensée secrète. On peut appliquer cet exemple au rêve et supposer que Marguerite n'ait pas chanté, mais rêvé cette romance[1].

En ce cas, la chanson, c'est-à-dire l'histoire tragique des amours d'un roi lointain d'autrefois est le « contenu manifeste » du rêve, la « façade ».

---

1. On pourrait objecter qu'une pareille supposition n'est pas permise, ou qu'il y a une grande différence entre une chanson et un rêve. Mais grâce aux recherches de Freud, nous savons à présent que tous les produits d'un état rêveur quelconque ont quelque chose de commun : d'abord c'est qu'ils sont tous des variations sur les complexus, et puis c'est qu'ils ne sont qu'une sorte d'expression symbolique du complexus. C'est pour cela que je crois avoir le droit de faire cette supposition.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Ne connaissant pas le chagrin secret de Marguerite, personne ne saurait pourquoi elle rêve de ce roi. Mais nous, qui connaissons *l'idée du rêve*, l'amour tragique pour Faust, nous comprenons pourquoi le rêve se sert précisément de cette chanson, car il y est question de la rare *fidélité* du roi. Faust n'est pas fidèle et Marguerite voudrait qu'il lui fût fidèle comme l'était le roi de la romance. Son rêve ou en réalité, *son chant exprime le désir ardent de son âme d'une manière voilée.* Et voilà que nous touchons à la vraie nature de nos complexus à coefficient émotionnel : il s'agit toujours de *désir* et de *résistance.* Notre vie se dépense en luttes pour la réalisation de nos aspirations ; tous nos actes proviennent du désir qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas.

C'est pour cela que nous travaillons, que nous pensons. Si nous ne pouvons pas accomplir un désir en réalité, nous le réalisons au moins dans la fantaisie. Les religions et les systèmes philosophiques de tous les peuples et tous les âges en sont la meilleure preuve. La pensée de l'immortalité, même sous le couvert de la philosophie, n'est autre chose qu'un désir. La philosophie n'est autre chose qu'un désir. La philosophie n'en est que la façade, comme la chanson de Marguerite n'est que l'extérieur, un voile bienfaisant étendu sur son chagrin. Son *rêve représente le désir accompli.* Freud dit que *tous les rêves représentent l'accomplissement d'un désir refoulé.* En poursuivant notre exemple nous voyons que dans le rêve Faust est remplacé par le roi. Une transformation a eu lieu. Faust est devenu le vieux roi lointain ; *la personnalité de Faust qui a un grand coefficient émotionnel est remplacée par une personne légendaire indifférente.* Le roi est une association par analogie, un *symbole* pour Faust, « la belle » pour Marguerite. On se demandera à quoi sert cet arrangement, pourquoi Marguerite rêve-t-elle pour ainsi dire indirectement de cette pensée, pourquoi ne peut-elle pas la concevoir clairement et sans équivoque ? Il est facile de répondre à cette question : le chagrin de Marguerite contient une idée que *personne n'aime à approfondir* car elle serait trop *douloureuse* pour elle. Le doute de la fidélité de Faust refoulé et supprimé. Il fait sa réapparition sous la forme d'une romance mélancolique, qui malgré la réalisation du désir, n'est pas accompagnée de sentiments agréables pour Marguerite. Freud dit que les désirs qui forment l'idée du rêve ne sont point des désirs qu'on s'avoue ouvertement, mais des désirs refoulés pour leur caractère pénible ; et parce que dans l'état de veille ils sont exclus de la réflexion consciente, ils surgissent indirectement dans les rêves. Ce raisonnement n'a rien de surprenant, si nous examinons l'histoire des saints. On comprend sans difficulté de quelle nature étaient les sentiments que sainte Catherine de Sienne refoulait et qui reparaissent indirectement dans la vision de ses noces célestes ; et aussi quels sont les désirs qui se manifestent plus ou moins symboliquement dans les visions et tentations des saints. On sait qu'entre les

états somnambuliques des hystériques et le rêve normal il y a aussi peu de différence qu'entre la vie intellectuelle des hystériques et des normaux.

Naturellement, si nous demandons à quelqu'un pourquoi il a eu tel ou tel rêve, quelles sont les pensées secrètes qu'il a exprimées, il ne saurait pas nous répondre. Il nous dira qu'il a trop mangé la veille, qu'il était couché sur le dos, qu'il a vu ou entendu ceci ou cela le jour précédent, en somme tout ce qu'on peut lire dans des nombreux travaux scientifiques sur le rêve. Quant à l'idée du rêve, il ne la connaît pas et ne peut pas la connaître, car, d'après *Freud*, cette idée est refoulée parce que trop désagréable. Donc, si quelqu'un nous assure sérieusement que dans ses propres rêves il n'a jamais rien trouvé des choses dont Freud parle, nous ne pouvons nous empêcher de sourire, car notre rêveur s'est efforcé de voir des choses qu'il est impossible de voir directement. Le rêve déguise le complexus refoulé pour empêcher qu'il soit reconnu. En changeant Faust en roi de Thulé, la situation devient inoffensive. Freud appelle ce mécanisme qui empêche l'idée refoulée de se montrer clairement, la censure. La censure ne laisse passer une idée que lorsqu'elle est déguisée de manière que le rêveur ne puisse la reconnaître. Le rêveur à qui nous voulons faire connaître l'idée de son rêve, nous opposera toujours la même résistance qu'il a lui-même envers son complexus refoulé. Nous pouvons maintenant nous poser une série de questions importantes. Avant tout, comment faire pour arriver de la façade à l'intérieur de la maison, c'est-à-dire du contenu manifeste du rêve à l'idée secrète et réelle ?

Retournons à notre exemple et supposons que Marguerite est une hystérique qui vient me consulter pour un rêve désagréable. Je suppose en outre que j'ignore tout d'elle. Dans ce cas je ne perdrais pas mon temps à le lui demander directement, car généralement ces chagrins intimes ne peuvent être livrés sans la plus intense résistance. Je tâcherais plutôt de faire ce que j'ai appelé l'expérience d'association[2] qui me révélerait toute son histoire d'amour (sa grossesse secrète...). La conclusion serait facile à tirer et je pourrais lui soumettre l'idée du rêve sans hésitation. Mais on peut agir plus prudemment.

Je lui demanderais par exemple : qui n'est pas aussi fidèle que le roi de Thulé, ou qui devait l'être ? Cette question éclaircirait bien vite la situation. Dans ces cas peu compliqués comme notre exemple, l'explication ou l'analyse d'un rêve se borne à quelques questions simples.

En voilà un exemple récent : il s'agit d'un homme dont j'ignore tout, si ce n'est qu'il vit dans les colonies et se trouve actuellement en congé en Europe. Dans une de nos causeries il me raconta un rêve qui lui

2. Jung, *Diagnostische Associationsstudien. Band I*, Barth Leipzig.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

avait fait une impression profonde. Deux ans auparavant il rêvait de se trouver dans un endroit désert et sauvage. Il voit sur un rocher un homme vêtu de noir couvrant sa face de ses deux mains. Tout à coup, il s'avance vers un précipice lorsque une femme également vêtue de noir, arrive et veut le retenir. Il se précipite dans le gouffre et entraîne la femme. Le rêveur se réveille avec un cri d'angoisse.

La question, quel est l'homme qui s'expose à une situation dangereuse et entraîne une femme à sa ruine ? causa au rêveur une vive émotion, car cet homme, c'est le rêveur lui-même. Il y a deux ans, il a fait un voyage d'exploration à travers un pays désert et rocheux. Sa caravane était poursuivie nuit et jour par les habitants sauvages de cette contrée, qui lui livraient des attaques nocturnes dans lesquelles périrent plusieurs de ses membres. Il avait entrepris ce voyage extrêmement dangereux parce qu'à cette époque *la vie n'avait plus de valeur pour lui.* Le sentiment qu'il avait eu, en entreprenant cette aventure, était de *tenter le sort.* Et la cause de son désespoir ? Depuis plusieurs années déjà il vivait isolé dans une contrée au climat excessivement dangereux. Lors de son congé en Europe, il y a deux ans et demi, il fit la connaissance d'une jeune fille. Ils s'aimaient et la jeune fille désirait l'épouser. Cependant il savait qu'il lui fallait retourner dans le climat meurtrier des colonies où il ne voulait pas emmener une femme pour ne pas la condamner à une mort presque certaine. Il rompit donc ses fiançailles après de longues luttes morales qui le plongèrent dans un désespoir profond. C'est dans cet état d'âme qu'il commença son voyage périlleux. L'analyse du rêve n'est cependant pas terminée avec cette constatation, car la réalisation du désir n'est pas encore évidente dans ce rêve. Mais comme je cite le rêve uniquement pour démontrer la découverte du complexus essentiel, la suite de l'analyse est sans intérêt pour nous.

Dans notre cas, le rêveur est un homme courageux et franc. Un peu moins de franchise, ou un sentiment de gêne ou de méfiance envers moi, et le complexus ne m'aurait pas été avoué. Il y a même des gens qui auraient tranquillement juré que le rêve n'avait certainement pas de signification et ma question était absolument sans portée. Dans ces cas, la résistance est trop grande et le complexus ne peut être ramené des profondeurs, directement à la conscience ordinaire. D'habitude la résistance est telle que l'examen direct, s'il n'est pas fait avec beaucoup d'expérience, reste sans résultat. En créant la « méthode psychanalytique » Freud nous a donné un moyen précieux pour résoudre ou vaincre les résistances les plus tenaces.

Cette méthode est pratiquée de la façon suivante : on choisit une partie spécialement frappante du rêve et on questionne le sujet sur les associations d'idées qui s'y rapportent. On l'instruit de dire franchement tout ce qui lui vient à l'idée à propos de cette partie du rêve en éliminant

autant que possible toute critique. La critique n'est autre chose que la censure, c'est-à-dire la résistance contre le complexus, qui tend à supprimer ce qui a le plus d'importance.

Il faut donc que le sujet dise absolument tout ce qui lui passe par la tête sans appliquer du tout attention. Le commencement est toujours difficile surtout dans l'examen introspectif où l'attention ne peut pas être supprimée au point de paralyser l'effet frénateur de la censure. Car c'est envers soi-même qu'on a les plus fortes résistances. Le cas suivant démontre le cours d'une analyse à fortes résistances.

Un monsieur, dont j'ignore la vie intime, me raconte le rêve suivant :

> Je me trouve dans une petite chambre assis à une table à côté du pape Pie X, qui a les traits beaucoup plus beaux et plus fins qu'en réalité, ce dont je m'étonne. Je vois à côté (de notre chambre) une grande salle avec une table somptueusement servie et une foule de dames en grande toilette. Soudain je sens le besoin d'uriner et je sors. En rentrant le besoin se répète, je ressors et ainsi plusieurs fois de suite. Finalement je me réveille avec le besoin d'uriner.

Le sujet, homme très intelligent et instruit, s'expliquait naturellement le rêve comme causé par l'irritation de la vessie. (En effet les rêves de cette catégorie ont toujours un caractère semblable.)

Il contestait vivement l'existence de composantes de haute importance individuelle dans ce rêve. Il est vrai que la façade de ce rêve est peu transparente et je ne pouvais savoir ce qui se cachait derrière. Ma première déduction fut que le rêveur avait une forte résistance parce qu'il mettait tant d'énergie à prétendre que le rêve était sans signification.

Par conséquent je n'osais pas poser la question indiscrète : pourquoi vous comparez-vous au pape ? Je demandai seulement ses associations d'idées à « Pape ». L'analyse se développa comme suit :

Pape ?

> Der Papst lebt herrlich in der Welt, etc.[3]
> [Le pape vit comme une majesté...]

(Notez que le monsieur a trente et un ans et n'est pas marié.)

Il est assis à côté du pape :

> De la même façon j'étais assis à côté d'un Cheikh d'une secte musulmane dont j'étais l'hôte en Arabie. Le Cheikh est une sorte de pape.

(Le pape vit célibataire, le musulman est polygamiste. L'idée du rêve semble évidente : je suis célibataire comme le pape, mais j'aimerais avoir beaucoup de femmes comme le musulman. Je me tais sur ces conjectures.)

---

3. Une chanson d'étudiant très connue.

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

Chambre et salle avec table mise :

> Ce sont des appartements dans la maison de mon cousin où j'ai participé à un grand dîner il y a quinze jours.

Les dames en grande toilette :

> A ce dîner il y avait aussi des dames, les filles de mon cousin, des jeunes filles en âge de se marier.

(Ici il s'arrête, il n'a plus d'association d'idées. L'existence de ce phénomène que l'on appelle « barrage de la pensée » permet toujours de conclure que l'on est tombé sur une association à forte résistance.)
Je demande : *Et ces jeunes filles ?*

> Oh, rien, dernièrement l'une d'elles était à F... Elle a habité chez nous pendant quelque temps. Lorsqu'elle partit je l'accompagnai à la gare avec ma sœur.

(Nouvelle inhibition. Je l'aide en demandant :) *Qu'est-il arrivé alors ?*

> Oh ! je pensais justement [cette pensée a été évidemment refoulée par la censure] que j'avais dit à ma sœur quelque chose dont nous avons ri, mais j'ai complètement oublié ce que c'était.

(Malgré ses efforts sérieux pour se rappeler, il lui est d'abord impossible de retrouver ce que c'était.) Il s'agit d'un cas très ordinaire d'oubli par l'inhibition. Et tout à coup il se rappelle :

> En route pour la gare nous avons rencontré un monsieur qui nous saluait et qu'il me semblait connaître. Plus tard je demandais à ma sœur : « Est-ce ce monsieur-là qui s'intéresse à la cousine ? »

(Elle est fiancée maintenant avec ce monsieur, et il faut ajouter que les cousines sont très riches et que le rêveur s'y est intéressé, mais qu'il a été trop tard.)

Le dîner dans la maison du cousin :

> Prochainement je dois participer aux noces de deux de mes amis.

Les traits du pape :

> Le nez était excessivement fin et un peu pointu.

Qui a un nez pareil ? (En riant.)

> Une jeune fille à qui je porte beaucoup d'intérêt en ce moment.

Y avait-il autre chose de frappant dans la figure du pape ?

> Oui, la bouche. C'était une bouche très fine. [En riant.] Une autre jeune fille qui me plaît également a cette bouche.

Ce « matériel » est suffisant pour élucider une grande partie du rêve. Le « pape » est ce que *Freud* appelle une *condensation* par excellence. En première ligne il est le symbole du rêveur (vie de célibat) ensuite une transformation du Cheikh polygamiste. Puis c'est la personne assise à côté du rêveur lors d'un dîner, c'est-à-dire une ou plutôt deux dames. Savoir les deux dames qui intéressent le rêveur. Mais comment se fait-il que ce matériel s'associe au besoin d'uriner ? Pour résoudre cette question je formulai ainsi la situation : vous prenez part à une noce et en présence d'une jeune fille vous sentez le besoin d'uriner ?

> Il est vrai que cela m'est arrivé une fois. C'était très désagréable. J'étais invité au mariage d'un parent, j'avais environ onze ans. A l'église j'étais assis à côté d'une jeune fille de mon âge. La cérémonie dura assez longtemps et je commençai à sentir le besoin d'uriner. Mais je me gênai et restai jusqu'à ce qu'il fût trop tard. Je mouillai mon pantalon.

C'est de cet événement que date l'association de noce et besoin d'uriner. Je ne poursuis pas cette analyse qui ne se termine pas ici, afin de ne pas devenir trop long. Ce qui a été dit jusque-là suffit pour montrer la technique, le procédé de l'analyse. Évidemment il est impossible de donner au lecteur une idée générale de ces nouveaux points de vue. Les lumières que la méthode psychanalytique nous apporte sont très grandes non seulement pour la compréhension du rêve mais pour celle de l'hystérie et des plus importantes maladies mentales.

La méthode psychanalytique qui est d'un emploi universel a produit déjà une littérature considérable en allemand. Je suis persuadé que l'étude de cette méthode est extrêmement importante non seulement pour les aliénistes et neurologistes, mais aussi pour les psychologues.

Les œuvres suivantes sont de haute importance pour la psychologie normale : S. Freud, *Die Traumdeutung* ; S. Freud, *Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewussten.* Pour l'étude de l'hystérie : Breuer et Freud, *Studien über Hysterie.* Ces trois œuvres ont paru chez Deutike à Vienne. S. Freud, *Bruchstücke eine Hysterieanalyse,* Karger, Berlin.
Pour les psychologues : Jung, *Über die Psychologie der Dementia praecox,* Marhold, Halle.
Les travaux de M. Maeder dans les *Archives de psychologie* donnent aussi un excellent résumé des idées de Freud.

C. G. JUNG,
Privat-Docent de psychiatrie

L'Unebévue Revue N° 8-9 : Il n'y a pas de père symbolique. wwwunebevue.org

L'UNEBÉVUE a déjà publié :

N° 1. Freud ou la raison depuis Lacan. Automne 1992

Il y a de l'unebévue, *Mayette Viltard.* Qui est freudien ? *Ernst Federn.* Note sur « raison et cause » en psychanalyse, *Jean Allouch.* Aux bords effacés du texte freudien, *George-Henri Melenotte.* Hiatus. Le meurtre de la métaphore, *Guy Le Gaufey.* L'expérience paranoïaque du transfert, *Mayette Viltard.* La pomme acide du transfert de pensée, *Christine Toutin-Thélier.* Discussion : *Ernst Federn.* Présentation du texte de 1915, de Freud : *L'inconscient.* 121 p.

L'inconscient. 1915

Das Unbewußte

S. Freud
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 84 p.

N° 2. L'élangue. Printemps 1993

Ce à quoi l'unebévue obvie, *Jean Allouch.* L'émergence dans la conscience, *Christine Toutin-Thélier.* Lue et vue, *George-Henri Melenotte.* Lignes de fractures, *Jacques Hassoun.* Bé-voir ? *Guy Le Gaufey.* Scilicet, *Mayette Viltard.* Passage à fleur de lettre, *Thierry Beaujin.* Le naïf : un savoir sans sujet ? *Xavier Leconte.* La *Bedeutung* du Phallus comme pléonasme, *Catherine Webern.* Présentation du texte de Freud de 1911 : Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa *(Dementia paranoides)* décrit autobiographiquement. Schreber et le débat analytique. Sommaire des revues. Rapport d'O. Rank sur l'intervention de Freud à Weimar. Signification de la suite des voyelles. S. Freud. Le débat Freud-Jung sur le symbole. Jung parle de Schreber. 177 p.

Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa
(Dementia paranoides) ***décrit autobiographiquement. 1911***
Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)

S. Freud
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 152 p.

Grammaire et inconscient

J. Damourette et E. Pichon
Supplément diffusé en librairie
Sur la personnaison, le discordantiel et le forclusif dans la négation,
l'impossible traduction du *Ich* allemand par le *Je* français, etc. 67 p.

N° 3. L'artifice psychanalytique. Été 1993

De la « sensibilité artistique du professeur Freud », *François Dachet.* Artaud le Mômo sur la scène, *Françoise Le Chevallier.* Publier l'hystérie, *Michèle Duffau.* Nécrologie de Breuer, *Sigmund Freud.* Autobiographie, *Josef Breuer. Oh les beaux jours* du freudo-lacanisme, *Jean Allouch.* La bouteille de Klein, la passe et les publics de la psychanalyse, *Anne-Marie Ringenbach.* Présentation du texte de Freud de 1905 : Personnages psychopathiques sur la scène. *Psychopathische Personen auf der Bühne.* A partir de la phobie d'un enfant : chronologie. Bibliographie des ouvrages de Max Graf. A la librairie Heller. 148 p.

Personnages psychopathiques sur la scène. S. Freud. 1905-1906
Psychopathische Personen auf der Bühne
Réminiscences du Professeur Sigmund Freud. Max Graf. 1942

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 36 p.

Mémoires d'un homme invisible. Herbert Graf
Présentation et traduction de François Dachet
Supplément diffusé en librairie
Interview de celui qui, par deux fois, s'est adressé aux psychanalystes, en se présentant comme étant « le petit Hans ». 61 p.

La bouteille de Klein. Cahier de dessins.
Anne-Marie Ringenbach, Éric Legroux et François Samson
Supplément réservé aux abonnés. 54 p.

N° 4. Une discipline du nom. Automne-hiver 1993

Symbole, symbole et symbole, *Guy Le Gaufey.* MWT, Mutter, *Christine Toutin-Thélier.* Un vrai symbolisme ?, *George-Henri Melenotte.* La prééminence du semblant, *Catherine Webern.* L'implantation du signifiant dans le corps, *Albert Fontaine.* Du bon usage du diable..., *Cécile Imbert.* Antiphysie, *l'Althusser* de Clément Rosset, *Françoise Jandrot-Louka.* Présentation du texte de Freud de 1928 : *Dostoïevski et la mise à mort du père.* Présentation du texte de C. G. Jung de 1909 : *De l'importance du père dans le destin de l'individu.* Un texte qui aurait été écrit... par un autre. *Lettres de Freud à Theodor Reik, à Stefan Zweig.* Dostoïevski, l'*Ethiker.* Dostoïevski, le pécheur. Dostoïevski, le converti. *Une expérience religieuse. S. Freud.* 185 p.

Dostoïevski et la mise à mort du père. S. Freud. 1928
Dostojewski und die Vatertötung
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 52 p.

De l'importance du père dans le destin de l'individu. C. G. Jung. 1909
Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Margarete Kanitzer. 31 p.

Écrits inspirés et langue fondamentale
Dossier préparé par Béatrice Hérouard
Présentation par Béatrice Hérouard, Françoise Jandrot-Louka, Mayette Viltard
Supplément diffusé en librairie
Textes de 1852 à 1930 sur les désordres du langage chez les aliénés. 161 p.

N° 5. Parler aux murs. Printemps/été 1994

Parler aux murs. Remarques sur la matérialité du signe, *Mayette Viltard.* La philosophie du signe chez les stoïciens, *Gérard Verbeke.* Membranes, drapés, et bouteille de Klein, *Anne-Marie Ringenbach.* Plier, déplier, replier, *Jean-Paul Abribat.* Areu, *Jean Allouch.* La civilisation des Cours comme art de la conversation, *Carlo Ossola.* Le fondement ? C'est la raison ! Essai sur le logos lacanien, *Jean-Claude Dumoncel.* Lacan, tel que vous ne l'avez encore jamais lu, *Jean Allouch.* Présentation du texte de Freud de 1914 : *Pour introduire le Narcissisme.* Une contribution au narcissisme, Otto Rank (1911). *Coraggio Casimiro* !187 p.

Pour introduire le narcissisme. S. Freud. 1914
Zur Einführung des Narzißmus.
Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 68 p.

Gottlob Frege - Bertrand Russell. Correspondance.
Juin 1902-décembre 1904, mars-juin 1912
Supplément diffusé en librairie
Traduction, introduction et notes de Catherine Webern. 176 p.

N° 6. Totem et tabou, un produit névrotique. Printemps 1995

Freud, Jung, et le cadavre des marais. *Philippe Koeppel. George-Henri Melenotte.* Le complexe d'Œdipe, une affaire de vraisemblance. *Miguel Sosa.* « Devenir de la couleur des morts ». Propos sur le corps du symbolique. *Mayette Viltard.* Luca Signorelli. *Platen. Totem et tabou* en butée logique. *Catherine Webern.* Le temps des bréviaires. *Guy Le Gaufey.* « Les textes muets peuvent parler, d'*Ilse Grubrich Simitis* ». *Mark Solms.* Avant-propos à l'édition hébraïque de *Totem et tabou. Sigmund Freud.* Nécrologie d'une « science juive ». Pour saluer *Mal d'Archive* de Jacques Derrida. *Jean Allouch.* Présentation des deux essais de Freud de 1912. Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker.* Communication de J. Honegger à Nuremberg. Chronologie de la rédaction et de la publication des quatre essais de *Totem et tabou.* Point de vue sur *Totem et tabou. Fritz Wittels.* 184 p.

Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. S. Freud. 1912. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 172 p.

N° 7. Le défaut d'unitude Analycité de la psychanalyse. Été 1996

π erre deux. G. *Th. Guilbaud.* Géométrie du processus analytique. Freud, Wittgenstein, Lacan. *Jean-Claude Dumoncel.* Wunsch ! Le symptôme comme nœud de signes. *Mayette Viltard.* Les débuts « scientifiques » de Freud selon Siegfried Bernfeld. Trois analyses. *Jean Allouch.* Remarques sur la tresse borroméenne de quatre nœuds de trèfle présentée par Lacan dans le séminaire *Le sinthome. Odile Millot-Arrrighi k* tresses de *t* trèfles. *Éric Legroux.* Écrire sous la contrainte. Ajar, Pérec, Wolfson. *Dominique de Liège.* Du corps comme lieu du signe. *Christiane Dorner.* Institutionnalisation de l'exception et du manque symbolique. *Charles-Henry Pradelles de la Tour.* Attention ! Déviation. *George-Henri Melenotte.* Présentation du texte de Freud de 1925. La dénégation. *Die Verneinung.* Titre original du manuscrit *Die Verneinung und Verleugnung.* 252 p.

La dénégation. S. Freud. Die verneinung

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 48 p.

Les éditions E.P.E.L. ont notamment publié

Louis II de Bavière selon Ernst Wagner paranoïaque dramaturge
Anne-Marie VINDRAS
Paris, E.P.E.L., 1993, 184 p., 120 F

Dementia Præcox
ou Groupe des schizophrénies
Eugen BLEULER
Traduction par A. VIALLARD
suivi de
La conception d'Eugen Bleuler
Henri EY
Paris, co-édition E.P.E.L./G.R.E.C., 1993
672 p., 290 F

La folie héréditaire
ou comment la psychiatrie française s'est constituée en un corps de savoir et de pouvoir dans la seconde moitié du XIXe siècle
Ian DOWBIGGIN
Préface de Georges LANTERI-LAURA
Traduit de l'américain par Guy LE GAUFEY
Paris, E.P.E.L., 1993, 240 p., 140 F

Les écrits de Budapest
Sándor FERENCZI
Préface de Wladimir GRANOFF
Traduction de Györgyi KURCZ
et Claude LORIN
Paris, E.P.E.L., 1994, 312 p., 150 F

Thesaurus Lacan, tome I,
Citations d'auteurs et de publications dans l'ensemble de l'œuvre écrite
Denis LÉCURU
Paris, E.P.E.L., 1994, 264 p., 160 F

Thesaurus Lacan, tome II,
Nouvelle bibliographie des travaux de Jacques Lacan
Joël DOR
Paris, E.P.E.L., 1994, 284 p., 160 F

Vie, poésie et folie de Friedrich Hölderlin
Wilhelm WAIBLINGER
Préface de Pierre MOREL. Présentation et traduction de Catherine DARIC
suivi de
Un psychiatre amateur en 1830 : Wilhelm Waiblinger
[Pierre] MOREAU
Paris, E.P.E.L., 1994, 90 p., 95 F

L'éviction de l'origine
Guy LE GAUFEY
Paris, E.P.E.L., 1994, 230 p., 160 F

Ni pleurs ni couronnes
précédé de
Pornographie de la mort
Geoffrey GORER
Traduction de Hélène ALLOUCH
Paris, E.P.E.L., 1995, 208 p., 140 F

Érotique du deuil au temps de la mort sèche
Jean ALLOUCH
Paris, E.P.E.L., 1997 (2e édition)
384 p. (+ 10 p.), 195 F

Série Monographie clinique

Politiquement fou : James Tilly Matthews
John Haslam, Roy Porter, David Williams
Traduction de Hélène Allouch
Paris, E.P.E.L., 1995, 164 p., 130 F

Ernst Wagner, Robert Gaupp : un monstre et son psychiatre
Anne-Maris Vindras
Paris, E.P.E.L., 1995, 424 p., 195 F.

Les ouvrages des éditions E.P.E.L.
et de la collection « Littoral »
sont distribués par :
Distique
5, rue du Maréchal-Leclerc, 28600 Luisant
téléphone 02 37 30 57 00
télécopie 02 37 30 57 12
Comptoir à Paris
18, rue de Condé, 75006 Paris
téléphone 01 43 26 92 00

L'UNE BÉVUE

Bulletin d'abonnement

à renvoyer à

L'UNE BÉVUE

29, rue Madame, 75006 Paris

Nom et prénom .....

Adresse .....

.....

.....

.....

Abonnement pour 3 numéros (et 3 suppléments)
580 FF (+ 150 FF pour l'étranger hors CEE, Suisse, Autriche)

- ❑ Abonnement à partir du n° 7
- ❑ Abonnement à partir du n° 8 / 9
- ❑ Abonnement à partir du n° 10
- ❑ Abonnement à partir du n° 11

Ci-joint un chèque de 580 FF (ou 730 FF pour l'étranger, par chèque bancaire compensable en France) à l'ordre de **L'UNE BÉVUE**

COMMANDES

Cahiers de l'Unebévue

❑ *L'éthification de la psychanalyse*
Jean Allouch . . . . . 120 FF

❑ *À propos de Rose Minarsky*
Alain Neddam, adapté de Louis Wolfson . . . . . 100 FF

Numéros isolés

❑ **Première série.** *Freud ou la raison depuis Lacan. L'inconscient.* S. Freud. *L'élangue. Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa* (Dementia paranoides) *décrit autobiographiquement.* S. Freud. *L'artifice psychanalytique. Personnages psychopathiques sur la scène.* S. Freud. *Réminiscences du professeur Sigmund Freud.* M. Graf. *La bouteille de Klein.*
7 volumes..... l'ensemble 600 FF

❑ **Deuxième série.** *Une discipline du nom. Dostoïevski et la mise à mort du père.* S. Freud. *De l'importance du père dans le destin de l'individu.* C.G. Jung. *Parler aux murs. Pour introduire le narcissisme.* S. Freud. *Totem et tabou, un produit névrotique. Sur quelques concordances de la vie psychique des sauvages et des névrosés.* S. Freud.
7 volumes..... l'ensemble 600 FF

❑ N° 1. *Freud ou la raison depuis Lacan* . . . . . 140 FF
❑ N° 2. *L'élangue* . . . . . 140 FF
❑ N° 3. *L'artifice psychanalytique* . . . . . 140 FF
❑ N° 4. *Une discipline du nom* . . . . . 140 FF
❑ N° 5. *Parler aux murs* . . . . . 140 FF
❑ N° 6. *Totem et tabou, un produit névrotique* . . . 140 FF
❑ N° 7. *Le défaut d'unitude*
Analycité de la psychanalyse . . . . . 140 FF
❑ N° 8/9. *Il n'y a pas de père symbolique* . . . . . 220 FF

Suppléments librairie

❑ *Grammaire et inconscient*. . . . . 68 FF
❑ *Mémoires d'un homme invisible*. . . . . 68 FF
❑ *Écrits inspirés et langue fondamentale* . . . . . 75 FF
❑ *Frege-Russell. Correspondance* . . . . . 128 FF

Ci-joint un chèque d'un total de ..... FF
à l'ordre de L'UNE BÉVUE

date

Signature

Fabrication : TRANSFAIRE SA, F-04250 Turriers

Impression et façonnage : imprimerie France Quercy, Cahors
Dépôt légal 71 133 FF – juin 1997

L'UNE BÉVUE

Revue de psychanalyse

SOMMAIRE

Un drame bien parisien
Alphonse Allais

Le *Dasein* en objet (a)
Catherine Webern

Les premiers pas... du père symbolique
François Dachet

« L'homme Moïse » et le nœud bo
José Attal

Bêtes de savoir
Gérard Blikman

Intolérable « Tu es ceci »
Propos clinique sur l'auto-destruction
d'une psychiatrie compréhensive
Jean Allouch

Pas besoin de traduire ?
G. Th. Guilbaud

1892-1896, premières élaborations
de Freud sur le refoulement
Françoise Jandrot

Pourquoi Taine plaisait-il tant à Freud ?
Jean-Paul Abribat

Johan Friedrich Herbart
Dossier préparé par Xavier Leconte

L'analyse des rêves
Carl Gustav Jung

ISSN : 1168-948X

220 F

Atelier Pascal Vercken