endognosis

Réflexions psychanalytiques Ce que la psychanalyse doit à la Grèce

Pascal Dupond

endognosis : Revue numérique http://www.endognosis.fr

Les articles publiés sur Endognosis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Quand Freud visite l'Acropole, en 1904, cette visite est ressentie comme une transgression : « nous ne pouvions pas croire, écrit-il trente ans plus tard, que la joie de voir Athènes nous fût réservée »¹.

Cette remarque nous donne à entendre l'importance des relations de la psychanalyse, avec et après Freud, avec le monde grec.

Dans ce monde grec, je propose que nous nous focalisions sur trois « moments » qui intéressent particulièrement la psychanalyse.

D'abord un univers mythique de héros et de récits légendaires que nous ont transmis Homère, Hésiode et les poètes lyriques.

Puis la tragédie, qui est une certaine mise en forme ou mise œuvre de ce fond mythique, selon une certaine direction.

Enfin un domaine qui se présente explicitement comme un exercice de rationalité, de fondation rationnelle du vrai, et où se rencontrent, avec des styles et des finalités différents, les sciences, la philosophie, les règles de l'organisation politique de la cité et la sophistique. On peut l'appeler le domaine du logos.

Ces domaines sont en relation, en interaction complexe.

¹ Freud avait aussi lu des philosophes, tels Schopenhauer ou Nietzsche, dont la pensée est très liée à à l'antiquité grecque, en particulier à la tragédie.

La tragédie ne serait pas possible sans un fond mythique où elle puise ses figures; mais en même temps, elle puise de façon sélective, en choisissant certains mythèmes, en en excluant d'autres. Avec cette conséquence qu'il y a peut-être un « oubli » ou un « refoulement » du mythe ou de certains aspects du mythe, dans la tragédie.

Et le logos grec émerge lui-même d'un fond tragique auquel il doit beaucoup tout en se présentant comme son « dépassement ». Avec à nouveau cette conséquence qu'il y a peut-être un « oubli » ou un refoulement de la tragédie dans le logos grec.

Les trois domaines sont en un sens simultanés, avec des frontières qui se recoupent, en un autre sens successifs, avec des frontières qui se repoussent.

Comment la psychanalyse se situe t-elle par rapport à ces trois moments?

Il est clair qu'elle se présente comme une construction rationnelle et s'établit dans le troisième domaine, celui du logos. Mais elle s'y établit dans un sens particulier : au sens où elle serait une sorte d'archéologie, le lieu où le logos se retourne sur ses origines et s'interroge sur son propre impensé : l'impensé du mythe dans la tragédie et l'impensé de la tragédie dans la pratique du rationnel.

En un sens, la psychanalyse prétend savoir mieux, c'est-à-dire rationnellement, conceptuellement, ce que le mythe ou la tragédie savent comme en rêve, c'est-à-dire de manière figurative et projective : « Je pense en effet, écrit Freud, que, pour une bonne part, la conception mythologique du monde qui anima jusqu'aux religions les plus modernes n'est autre chose qu'une psychologie projetée dans le monde extérieur. L'obscure connaissance des facteurs et des faits psychiques de l'inconscient (autrement dit la perception endo-psychique de ces facteurs et de ces faits) se reflète [...] dans la construction d'une réalité suprasensible que la science retransforme en une psychologie de l'inconscient. On pourrait se donner pour tâche de décomposer, en se plaçant à ce point de vue, les mythes relatifs au paradis et au péché originel, à Dieu, au mal et au bien, à l'immortalité, etc. et de traduire la métaphysique en métapsychologie » (Psychopathologie de la vie quotidienne).

La dimension méta-physique de la culture (mythe, tragédie, philosophie) est, c'est le mot de Freud, « traduite » dans la dimension méta-psychologique de la psychanalyse.

Mais inversement, en tant qu'elle est une archéologie et interroge le logos en direction de son archè, de son origine, la psychanalyse montre que cette traduction est infinie, au sens où elle ne pourra jamais remplacer l'original : le concept psychanalytique ne peut pas épuiser la forme mythique ou la scène tragique qui demeurent une source intarissable pour la connaissance de l'inconscient.

Le monde grec vivait dans l'unité contrastée des trois domaines et c'est sa proximité au monde grec qui a permis à la psychanalyse de retravailler cette unité contrastée et d'être un savoir qui interroge l'archéologie du savoir.

Voilà ce que je vais développer en précisant les rapports de la psychanalyse avec tragédie, mythe et logos.

I. Psychanalyse et tragédie.

Pour des raisons qui vont apparaître, je commence par le moment médian : la tragédie.

L'espace mythique dont s'inspire la pensée freudienne est pour l'essentiel celui de la mythologie grecque.

Dans la mythologie grecque, Freud donne une importance particulière au mythe d'Œdipe.

Et de ce mythe il retient essentiellement ce qui en est présenté dans la tragédie sophocléenne, particulièrement *Œdipe-Roi*, qui reçoit du « complexe d'Œdipe » la clé de son déchiffrement². Freud écrit en effet : « Le roi Œdipe qui a égorgé son père Laïos et épousé sa mère Jocaste n'est que la réalisation de désir de notre enfance < die Wunscherfüllung unserer Kindheit> », ce qui veut dire que, pour Freud, la tragédie est comme un rêve où se met en scène, en figure, la réalisation du désir.

Dans le sillage de Freud, Didier Anzieu a publié une étude qui s'intitule « Œdipe avant le complexe ou de l'interprétation psychanalytique des mythes »³.

Anzieu interprète non seulement le mythe d'Œdipe, mais la mythologie grecque dans son ensemble comme un jeu de variations autour du complexe d'Œdipe⁴. On y rencontre, dit-il, « presque à chaque page la fantasmatique œdipienne ».

Certains hellénistes, comme Vernant et Vidal-Naquet, ont manifesté leur réticence sur ce point :

- ils contestent que l'ensemble de la mythologie grecque relève de façon dominante d'une « lecture œdipienne » ;
- ils n'admettent pas qu'on rapproche et qu'on éclaire réciproquement une œuvre littéraire du 5^e s. avant JC⁵ et je les cite « les observations d'un médecin du début du XXe s. sur la clientèle de malades qui hantent son cabinet » (77).

Ils paraissent surtout ne rien vouloir connaître, dans le héros tragique, d'un désir inconscient : « Remis, écrivent-ils, entre les mains de Mérope et

² Freud le dit dès la *Traumdeutung*: « Œdipe qui tue son père et épouse sa mère ne fait que réaliser l'un des vœux de notre enfance [...] Nous nous épouvantons à la vue de celui qui a satisfait le souhait primitif de notre enfance et notre épouvante a toute la force du refoulement qui, depuis lors, s'est exercé contre ces désirs. Le poète, en dévoilant la faute d'Œdipe, nous oblige à regarder en nous-mêmes et à y reconnaître ces impulsions qui, bien que réprimées, existent toujours [...] Comme Œdipe, nous vivons inconscients des désirs qui blessent la morale et auxquels la nature nous contraints ».

³ En 1966 dans *Les Temps modernes*.

⁴ « Le mythe d'Œdipe, écrit Anzieu, ne fait pas « autre chose que raconter, par des déplacements, des condensations, des symbolisations et des figurations imagées – la préhistoire, la cristallisation et le dénouement du complexe d'Œdipe, c'est-à-dire le remaniement économique et topique dont ce complexe est la cause ».

⁵ Ils soulignent la délimitation historique du moment tragique : la tragédie apparaît en Grèce à la fin du 6^e s. avant JC et disparaît moins de cent ans plus tard. Quand Aristote engage dans sa *Poétique* une réflexion sur la tragédie, la figure de l'homme tragique ne fait plus partie de la substance vivante de la cité. La tragédie succède à l'épopée et à la poésie lyrique (avant de disparaître elle-même au moment où s'imposent la philosophie et la sophistique).

Cette émergence et cette vitalité de la tragédie pendant un siècle ont des raisons politiques (la naissance de la cité démocratique) et anthropologiques : une certaine conception du temps (non plus cyclique mais linéaire), une écriture de l'histoire.

Polybe, qui n'ont pas d'enfant, [Œdipe] est élevé, traité, choyé par eux comme leur propre fils. Dans la vie affective d'Œdipe, le personnage maternel ne peut être que Mérope, et non cette Jocaste qu'il n'avait jamais vue avant son arrivée à Thèbes... » (95). Œdipe, soutiennent-ils, ne peut rien connaître de sa mère biologique, à laquelle il a été retiré dès sa naissance; « Œdipe ne pouvait, de ses années d'enfance, conserver aucune image de Jocaste » (96, note 12¹) - « La séparation d'avec la « mère » ne s'est pas produite pour lui à sa naissance, sur le Cithéron, mais je jour où il a dû quitter, en même temps que Corinthe, "le doux visage de ses parents" » (96).

Si donc sa relation adulte à Jocaste est factuellement ou objectivement incestueuse, elle ne l'est pas « subjectivement », elle ne relève pas d'un désir incestueux. Si inceste il y a, surtout, qu'il ne relève pas du désir.

Quoi qu'on pense des arguments avancés, il me semble que les deux auteurs sont fondés à refuser une lecture trop étroitement œdipienne de la mythologie grecque; mais cela n'exclut pas qu'il y ait une inflexion œdipienne de la mythologie dans la tragédie: la tragédie retient du mythe ce qui se prête à une figuration œdipienne; et peut-être Freud lit-il la mythologie grecque à travers ce filtre « œdipien » de la tragédie.

Cette « proximité » de la psychanalyse avec la tragédie peut se reconnaître sous au moins deux formes.

D'abord la psychanalyse peut reconnaître comme une grandeur « sienne » ce que la tragédie désigne comme le *deinon*, l'effrayant.

Antigone dit à sa sœur Ismène, qui tente de la dissuader de son projet : « Laisse moi avec ma témérité souffrir l'effrayant <deinon>. Je ne souffrirai jamais assez pour ne pas mourir glorieusement ».

Au vers 951, le chœur dit : « La puissance du destin est effrayante : ni la prospérité, ni Arès,, ni les tours, ni les vaisseaux fouettés par les vagues ne l'évitent ».

Et au vers 333 : « Multiple l'effrayant, mais rien au delà de l'homme de plus effrayant ne se lève ».

Le deinon surgit dans une situation qui présente les caractères suivants :

- d'abord la présence d'une puissance « non personnalisée », on pourrait dire non « visagéifiée ». Alors même que la théologie homérique tend à donner aux dieux une figure plastique et spirituelle déterminée et précise (un *eidos*, un visage), subsiste un fond de divinité résistant à la personnalisation, qui est souvent nommé Nécessité ou Moire ou Erinyes et qui est repris par la tragédie ;
- ensuite l'aveuglement : ce fond démonique impersonnel est une puissance d'aveuglement. Un exemple entre mille : « le mal paraît un bien à celui dont la divinité mène l'esprit à sa perte ; il n'est alors que pendant peu de temps à l'abri du malheur » (*Antigone*, v. 621). Le héros tragique est jeté dans l'aveuglement au moment où un démon mauvais prend possession de sa personnalité raisonnable et l'aliène à soi ;
- enfin l'affrontement de grandeurs qui sont à la fois opposées et inséparables.

Dionysos en est la figure : indivisiblement dieu sauvage et dieu sauveur.

La tragédie décline différentes figures de l'affrontement. je prends deux ou trois exemples.

Dans le *Prométhée enchaîné*⁶, Eschyle met en scène l'affrontement de Zeus et de Promothée :

Zeus est le plus grand des Olympiens, mais il est aussi présenté comme un dieu violent, méchant ou ambivalent, puissance de salut et puissance de perdition.

Prométhée est un Titan, il est de la race des anciens dieux que Zeus a renversés; mais il est aussi le héros qui a donné le feu aux hommes et les a « délivrés de l'obsession de la mort » (249).

Le bien affronte le mal ou le juste l'injuste, mais le juste est aussi injuste, l'injuste est aussi juste, et c'est cet affrontement sans résolution qui est *deinon*.

Dans *Œdipe-Roi*, Sophocle met en scène l'affrontement d'Œdipe et de Tirésias, c'est-à-dire de deux figures du dévoilement, de l'*alètheaia*.

Pour Œdipe, le vrai c'est, ce qu'il est conscient d'avoir voulu et d'avoir fait, ce que son intelligence et sa volonté dominent, c'est la lumière du jour.

Pour Tirésias, le vrai c'est cette part de nuit que l'oracle dévoile, que le clairvoyant ignore et qui va venir au jour dans le renversement⁷.

Leur confrontation peut aussi se lire comme celle du savoir et de la vérité : Qu'il réponde à la question de la sphynx ou enquête sur le meurtre de Laïos, Œdipe, l'homme aux pieds enflés <oidos> est aussi l'homme du savoir <oida>. Entendons : du savoir *sur l'autre*. Mais en arrière de ce savoir, c'est la vérité qui se cherche : « qu'est-ce que l'homme ? » « qui est le meurtrier de Laïos ? », ces questions en cachent et en annoncent une autre, plus radicale, littéralement plus renversante : « qui suis-je ? »

Et l'écart entre le savoir et la vérité est infime et immense : infime parce qu'Œdipe ne cesse de dire la vérité, à son insu, comme un somnanbule, - la vérité est la trame inconsciente de ses paroles et de ses actes ; immense parce que la vérité surgit par surprise, du côté où on ne l'attendait pas et renverse son existence de fond en comble⁸.

L'agôn tragique trouve t-il une résolution? L'Orestie d'Eschyle se conclut sur l'intervention de l'aréopage d'Athènes qui acquitte Oreste et substitue ainsi la règle à la violence. Après Œdipe-Roi vient Œdipe à Colone et le Prométhée enchaîné était suivi d'un Prométhée délivré qui a été perdu.

⁶ Dans les *Perses*, la grandeur divine est une puissance impersonnelle ("ce qui commença, Maîtresse, toute notre infortune, ce fut un génie vengeur, un dieu méchant, surgi je ne sais d'où......"). La grandeur humaine, elle, est représentée par Xerxès, donc l'ennemi d'Athènes.

Cet ennemi n'apparaît pas dans la pièce d'Eschyle, comme un accusé, comme un homme méchant ou injuste châtié à ce titre par les dieux; il y apparaît plutôt comme la victime d'une agression venant du divin (images du filet, du piège, du rapace fondant sur sa proie...)

Cependant sa qualité d'ennemi d'Athènes atténue le scandale d'une chute qui est voulue par le divin et qui excède toute catégorie morale.

The renversement tragique dénonce le jour humain comme nuit, c'est-à-dire ténèbre et apparence (v. 1186: "mais quel est l'homme qui, de toute félicité, saisit plus que l'apparence et qui, à peine installé dans sa lumière, déjà ne commence à décliner?").

⁸ Toute la construction de la tragédie en témoigne. Tirésias, auquel on fait appel pour désigner le coupable, désigne je justicier ; Jocaste, voulant apaise Œdipe, lui apprend l'oracle de Laïos, l'exposition sur le Cithéron et le lieu du crime (un chemin fourchu à la rencontre des routes de Delphes et d'Aulis) ; le messager apporte la nouvelle de la mort du roi de Corinthe, mais lui annonce en même temps qu'il n'en est pas le fils.

Mai il existe aussi des tragédies sans résolution, comme *Les Perses* ou comme la plupart des tragédies de Sophocle, comme *Antigone*.

La pensée freudienne serait plutôt du côté de l'agôn sans résolution. Les dernières lignes de *Malaise dans la civilisation* évoquent la lutte éternelle de deux adversaires immortels, Eros et Thanatos.

Ensuite la psychanalyse peut reconnaître comme une grandeur qui lui est familière une certaine labilité du sens qui caractérise si souvent la parole tragique. En voici quelques exemples, parmi tant d'autres.

Dans l'Agamemnon d'Eschyle, Clytemnestre dit au Roi qui vient de revenir dans son palais qu'il retrouve en elle gunaika pistèn, dômatôn kuna, une femme fidèle, chienne de la maison. Gunaika pistèn peut s'entendre, gunaik'apistèn : femme infidèle, et si elle est une chienne, ce n'est plus alors au sens d'une gardienne, mais au sens d'une femme qui a mis un autre homme que le sien dans son lit.

Dans l'*Antigone* de Sophocle, Antigone et Créon parlent et agissent chacun au nom du *Nomos*. Mais pour l'une, le *nomos* est la loi divine, pour l'autre, c'est la loi humaine, telle que la déclare le chef de la Cité. Chacun donne au mot *nomos* un sens et un seul, mais chacun va aussi, au cours de l'action se trouver « pris au mot », car le mot dont il se réclame se retourne contre lui et lui impose, dans la violence, le sens qu'il s'obstinait à ne pas reconnaître.

Dans *Œdipe-Roi*, Jocaste dit à Œdipe, en parlant du messager (v. 955): « il arrive de Corinthe ; il annonce que Polybe, ton père, n'est plus, qu'il est mort » , mais la phrase peut aussi signifier : « il t'annonce que ton père n'est pas Polybe et qu'il est mort » <patera ton son aggelôn ôs ouket'onta Polubon, all' olôlota>.

Quand il raconte la querelle où Laïos a perdu la vie, Créon, citant l'un des témoins de la scène dit : Assailli par une troupe de brigands, le roi, a péri accablé par le nombre [le responsable du meurtre est au pluriel] ; et Œdipe réplique : Comment donc un brigand, si quelque thébain n'avait payé son crime, aurait-il eu cette audace ?... » [le meurtrier est au singulier et il est thèbain]⁹.

Un second discours, latent, se dit au sein du discours manifeste; et ce second discours, qui renverse le premier, personne ne l'entend, sauf Tirésias, Œdipe moins que personne, jusqu'au renversement. Comme le dit A. Green, « le cas d'Œdipe est donc exemplaire de ce pouvoir du signifiant d'être à la fois instrument de puissance et, par la tromperie qui lui est inhérente, cause de malheur et de cécité » (*Un œil en trop*, 262)¹⁰.

⁹ - 137-141, « - Œdipe : Ce n'est pas pour un ami étranger, c'est pour moi-même que je laverai Thèbes de ce crime. Le meurtrier, quel qu'il soit, voudrait peut-être aussi porter sur moi une main homicide ; ainsi, venger Laïos, c'est me venger moi-même... »

^{- 255 : « -} Œdipe : Aujourd'hui je possède l'empire qu'il gouverna jadis ; héritier de son lit, sa femme m'a rendu père, et nos enfants seraient frères si son fils eût vécu ; mas le malheur s'est appesanti sur sa tête. A ces titres je e vengerai comme je vengerais mon père... »

père...»

10 Je mentionne sans développer un dernier point qui intéresse la psychanalyse : la question de l'affect. Si la tragédie partage avec le mythe un fond de récits héroïques, elle porte les affects qui leur sont liés, en particulier ce qu'Aristote appelle terreur et pitié, à la plus haute puissance (le temps théâtral permet que se recouvrent, dans le moment de la représentation, le temps légendaire et le temps historique), en vue d'une katharsis. Peut-être une analyse opère t-elle aussi ce recouvrement du temps mythique et du temps historique.

2. Psychanalyse et mythe

Nous sommes partis du moment médian, la tragédie. En amont de la tragédie, il y un fond mythique qui parfois se prête, parfois résiste à entrer dans une configuration tragique.

Ce qui y résiste, c'est ce qui se trouve avant l'*affrontement* proprement dit. De cet « avant » nous parlent les mythes d'origine.

Selon la Théogonie d'Hésiode:

« Avant toutes choses fut Khaos et puis Gaia au large sein siège toujours solide de tous les Immortels... ».

A l'origine du monde, il y a le chaos, la béance sans fond, le vide indifférencié; puis quelque chose prend forme, la Terre, la mère primordiale, qui fonde et soutient tout ce qui existe; le sans fond laisse apparaître un fond.

D'autres divinités primordiales émergent du chaos, mais c'est Gaïa qui initie la descendance conduisant aux dieux d'en haut, les Olympiens.

Gaïa commence par créer son contraire masculin : Ouranos, le Ciel mâle.

Ils s'accouplent et produisent une descendance, mais une descendance qui ne peut venir au jour de l'existence en raison de la quasi confusion des deux principes contraires (Ouranos « couvre » constamment Gaïa).

Gaïa s'irrite contre Ouranos et demande à l'un de ses fils, Kronos, le plus jeune, de châtrer son père d'un coup de serpe ; Ouranos se retire de dessus Gaïa en maudissant ses fils.

Terre et Ciel sont alors séparés. Entre eux s'ouvre un grand espace vide où le jour succède à la nuit et la nuit au jour, révélant et masquant successivement les formes¹¹. Le règne de Kronos commence.

Et se termine au moment où il est renversé par l'un de ses fils, Zeus. Nous avons donc :

- d'abord une procréation parthénogénétique : Gaïa crée Ouranos à partir d'elle-même, sans « Autre » ;
- puis une procréation avec deux principes créateurs confondus : les rejetons sont enfermés dans l'orbe maternelle ;
- puis une scission, violente, qui se fait « au nom de la mère » : Kronos châtre son père pour obéir à Gaïa ; les Erinyes qui naissent du sang versé sont chargés de faire respecter cet ordre maternel ;
- puis l'émergence d'un ordre au nom du Père, dont les représentants sont Zeus et les dieux d'en haut.

Freud voit ainsi dans l'*Orestie* un « exemple de remplacement de l'ordre social matriarcal par l'ordre patriarcal ».

Plus l'affrontement se précise, plus on se rapproche d'une séquence œdipienne. Mais avant l'affrontement, il y la confusion et avant la confusion il y a l'origine.

La puissance ou l'une des puissances du mythe, c'est de mettre en figure une situation d'origine ; dans le mythe les humains cherchent à se

¹¹ Les bourses sanglantes d'Ouranos tombent à la fois sur la terre dont elles font surgir les divinités de « vengeance du sang » (Erinnyes, Nymphes Méliennes, Géants) qui président à la Discorde, et sur la mer où elles font apparaître Aphrodite, qui préside à l'Union.

« figurer » l'émergence (Ur-sprung), la naissance : la naissance de « quelque chose » à partir du rien, la naissance d'une forme à partir de l'informe, l'émergence d'un sujet sur un fond asubjectif.

Figurant l'origine, le mythe doit figurer ce qui est en deçà de l'être (ou plutôt en deçà de l'être et du non être) – chaos - et l'avènement de l'être, qui est toujours aussi l'émergence d'une opposition, d'une tension entre des contraires : Gaïa et Ouranos, les ténèbres et la lumière, le caché et le dévoilé, le non sens et le sens.

Le mythe dit la transmutation de l'origine en commencement.

L'opérateur de cette transmutation est une castration.

Là où cette transmutation n'a pas lieu, l'existence est captée par l'origine, prisonnière en elle, morte psychiquement.

Comme le sont les enfants de Gaia avant la castration d'Ouranos.

Comme le sont aussi ceux qui rencontrent la face de Méduse, on pourrait dire la face sans visage de Méduse.

Méduse est une des trois Gorgones. Comme ses sœurs elle relève de ce que les Grecs éprouvaient comme le domaine du terrible (Gorgo). Elle est mortelle mais la mort est sans prise sur elle tant qu'elle a le pouvoir de pétrifier par sa face tout ce qu'elle rencontre de vivant. 12.

Plusieurs lectures ont été données de la face de Méduse.

Freud l'interprète comme une figure du sexe féminin dont la vue « éveille » l'angoisse de castration. « Décapiter, écrit-il, = castrer. L'effroi devant Méduse est donc un effroi de la castration rattaché à quelque chose qu'on voit ».

Elle serait une figure de mère archaïque, comme la sphynx.

Ou une figure de surmoi archaïque où règnerait ce que Freud a appelé « la culture pure de la pulsion de mort ».

Une figure mythique est polysémique.

Francis Pasche propose une lecture que je crois très féconde. Le pouvoir magique de Méduse, son pouvoir de pétrification est, dit-il, une métaphore de la troisième dimension, la dimension de la profondeur que figurent le dard du regard ou la langue tirée, les yeux exorbités, la chevelure hérissée de serpents. La profondeur est la dimension dans laquelle le réel vous aspire comme un abîme ou vous effracte comme un dard. Pour s'en protéger, il n'est pas d'autre solution que d'inventer une surface qui aurait le pouvoir de capter, de neutraliser de pacifier la profondeur¹³.

Capter, pacifier la profondeur, le réel, c'est l'enjeu de l'image – la peinture peut se lire sous cet angle – et du symbole.

La surface qui capte la profondeur, c'est dans le mythe de Persée, l'égide d'Athéna, un bouclier poli comme un miroir : grâce au miroir, Persée voit la face de Méduse, il affronte sans danger son regard, il dirige vers elle la serpe qui lui tranche la tête : en captant la profondeur, la surface polie du miroir a aboli le maléfice du regard en l'intégrant à la réalité, c'est-à-dire à une image construite du réel¹⁴.

 $^{^{\}rm 12}\,{\rm Les}$ Gorgones s'appellent Sthéno (la force) Euryalè (l'opulence) et Medousa (la reine)

¹³ ou qui en serait, selon la formule hégélienne, une Aufhebung un dépassement qui la retient

¹⁴ Guy Massat écrit dans un travail intitulé « Persée et la Méduse » : « ... inversée, l'égide se présente comme miroir concave. Persée s'approche donc de la Méduse à reculons seulement en regardant dans ce rétroviseur improvisé par la déesse. L'image spéculairement

La profondeur est la dimension de l'origine¹⁵. En se libérant de la profondeur, Persée se dégage de l'abîme de l'origine et de la jouissance d'y sombrer. Il opère la transmutation de l'origine en commencement.

L'autisme, avec son évitement si régulier du regard, pourrait se penser comme une hésitation au point de retournement de l'origine en commencement : au delà, déjà, de l'origine et de sa jouissance mortelle que le regard évite, en deçà, pourtant, de la castration initiant le retournement de l'origine en commencement.

C'est ce que me donne à entendre ce propos de F. Dolto au sujet de l'enfant autiste :

« ... les enfants autistes, chez qui le sujet est absent – nous ne savons pas où il est, il est dans tous les azimuts, mais où ? personne n'en sait rien – ont un corps qui va très bien et n'est jamais malade, parce qu'il est presque entièrement dans les pulsions de mort [en note : « peut-être s'agit-il de celles qui jouxtent l'immédiateté de la jouissance d'être éprouvée lors de la scène primitive conceptionnelle, "sujet-non sujet", hésitant entre prendre chair ou non, sexe masculin ou féminin, être pour qui ? »]. Dès qu'un autiste va mieux, il attrape rhume sur rhume, otite sur otite et toutes les maladies enfantines classiques... »¹⁶.

La thérapie de l'enfant autiste pourrait consister à inventer la surface où la profondeur viendrait s'imager, où l'hésitation à proximité de l'origine deviendrait la décision (Ent-scheidung) en faveur du commencement.

Le travail du rythme, où la césure est aussi un lien, peut y contribuer.

Mais le moment de la césure ne peut être évité.

Avec la violence qui lui appartient.

La serpe qui châtre Ouranos ou qui tranche la tête de Gorgone.

L'épée de Salomon qui menace de trancher l'enfant.

Cette transmutation de l'origine en commencement conduit à l'organisation œdipienne dans sa bivalence de désir et d'hostilité.

On v voit donc apparaître la violence de l'affrontement.

Et c'est là que la tragédie commence. Le mythe dit la transmutation de l'origine en commencement (et se tient donc encore dans la proximité du terrible), la tragédie dit les péripéties du commencement ; sa dimension est celle du *deinon*, l'effrayant.

Le deinon est-il le dernier mot du monde grec ?

retournée que donne tout miroir permet d'abolir le pouvoir des monstres qui nous dévisagent... ».

¹⁵ Certains récits du mythe nous disent que l'ouverture de la grotte dans laquelle vivent les Gorgones « évoque » l'origine du monde ».

¹⁶ Dolto (F.), op. cit., p. 168.

3. Psychanalyse et logos

Le monde grec a donné naissance à la philosophie et à la science. Le rapport de la psychanalyse à ces deux domaines du logos, Freud, on le sait, le conçoit de façon assez tranchée :

- 1. La psychanalyse est une science empirique qui reçoit de l'expérience une clarification et une correction de ses concepts fondamentaux¹⁷.
- 2. La psychanalyse refuse le principe d'une coexistence pacifique entre les différents champs où la pensée prétend à la vérité : il n'est pas permis d'aller de l'un à l'autre et d'y faire librement son marché.

Elle est donc une critique de la religion.

Mais elle est aussi une critique de la philosophie 18 : la psychanalyse en tant que science cherche la coïncidence avec la réalité extérieure, alors que la philosophie n'est jamais que « l'image du monde telle qu'elle se reflétait dans l'esprit du penseur qui s'était la plupart du temps détourné du monde » <im Geist des meist weltabgewandten Denkers spiegelte>.

Il n'est cependant pas sûr que la psychanalyse ne doive rien à la philosophie.

Si la psychanalyse reconnaît dans la tragédie une grandeur qui lui est proche, il n'en est pas moins vrai qu'elle y reconnaît une projection et qu'elle réintègre à la sphère « interne » ce que la tragédie a projeté en destin « externe ».

Or cette réintégration, c'est la philosophie grecque qui, la première, l'a effectuée.

Elle se présente en effet comme un « dépassement » de la tragédie. On le voit clairement chez Platon et chez les Stoïciens. Egalement chez Aristote dans la mesure où il présente une *théorie* de la tragédie. Il s'agit de neutraliser le déchirement, l'affrontement :

- en réconciliant l'humain et le divin : dieu est innocent de ce qui nous arrive (*theos anantios*, dit Platon : dieu n'est pas en cause) et même « indifférent » aux « événements humains (Aristote, Epicure) ;
- en réconciliant le jour et la nuit ou le savoir et la vérité : la vérité est le résultat, non le renversement du savoir.

Cette réconciliation est cherchée à travers au moins deux constructions théoriques :

- une théorie de l'âme, de sa diversité interne et de sa structure hiérarchique : le conflit tragique qui était à la fois externe et interne devient purement interne ou immanent ; tout conflit se réduit à un désaccord de

^{17 «} Caractère de la psychanalyse en tant que science empirique » « La psychanalyse n'est pas un système comme ceux de la philosophie, qui part de quelques concepts fondamentaux rigoureusement définis, avec lesquels elle cherche à saisir l'univers puis, une fois achevé, ne dispose plus d'espace pour de nouvelles découvertes et de meilleures façons de voir. Elle s'attache bien plutôt aux faits de son domaine de travail, cherche à résoudre les problèmes immédiats de l'observation, s'avance en tâtonnant en suivant l'expérience, est toujours inachevée, toujours prête à aménager ou modifier ses doctrines. Elle supporte, aussi bien que la physique ou la chimie, que ses concepts suprêmes ne soient pas clairs, ses présupposés provisoires, et elle attend de son travail futur une détermination plus rigoureuse de ceux-ci » (« La psychanalyse »,1922, p.203-204)

¹⁸ Elle refuse la surestimation de nos opérations logiques et affirme qu'il n'y a pas d'autres sources de connaissance que l'élaboration intellectuelle d'observations rigoureusement vérifiées

l'âme avec soi ; l'accord se rétablit dès le moment où le supérieur commande à l'inférieur ;

- une théorie du logos, qui est, selon la formule d'Héraclite, « l'Assembleur », dans le cosmos et dans la vie humaine.

Et c'est pourquoi les désaccords sur le vrai et le faux, le juste et l'injuste se dissolvent dès le moment où chacun, selon la formule du *Gorgias* de Platon, se fie au logos comme à un médecin. Quand l'interlocuteur de Socrate en vient à se contredire, Socrate lui dit : ce n'est pas moi, c'est le logos en toi qui te contredit¹⁹.

La psychanalyse s'est installée dans cet espace ouvert par la philosophie grecque en construisant une théorie de l'appareil psychique et des effets psychiques du jeu des signifiants.

On pourrait objecter que le mouvement critique initié par la philosophie est resté en elle incomplet et que c'est à la science qu'il revient de l'avoir achevé en transformant une fois pour toutes la métaphysique en métapsychologie. Si la psychanalyse a une dette, c'est envers l'idée de science plutôt qu'envers la philosophie.

Mais cette objection n'est pas solide. La psychanalyse ne peut pas se dire du côté de la science contre la philosophie, pour au moins deux raisons.

1/ Freud savait qu'il y a une ambivalence, si j'ose dire, et même une ambivalence nécessaire, de ses concepts fondamentaux. Je vais l'illustrer en me référant à l'idée de conscience et à l'idée de sciences naturelles telles que nous les présente le début du ch. IV de *L'Abrégé de psychanalyse*.

a/ La conscience, c'est pour Freud, le conscient, das Bewusste, c'est-àdire une instance de l'appareil psychique thématisée dans la métapsychologie et désignée par les lettres Bw ou Cs; le conscient, c'est donc un concept intra-théorique.

Mais la conscience c'est aussi –je cite Freud - « le point de départ de notre étude », et « un fait sans équivalent qui ne se peut ni expliquer ni décrire ».

Elle est à la fois le construit (le conscient) et le constructeur (la conscience).

La conscience résiste à sa captation intra-théorique.

b/ Freud nous dit que l'hypothèse selon laquelle « l'élément psychique est en soi inconscient » permet à la psychologie (devenue psychanalyse) de devenir « une branche semblable à toutes les autres des sciences naturelles ».

Il ne s'agit pourtant pas de « naturaliser » l'esprit : Freud n'a jamais abandonné la sphère du sens au profit des quantités mesurables, même si le désir de pouvoir un jour « mesurer » n'a jamais été formellement abandonné.

2/ La science peut dans une certaine mesure oublier son passé, alors que la philosophie ne peut travailler qu'en se souvenant de son histoire. En un sens, en tant que travail de mémoire, la psychanalyse est du côté de la philosophie, mais en un autre sens, en tant qu'elle radicalise ce travail de mémoire et devient archéologie, elle s'éloigne de la philosophie. Là où la

¹⁹ La responsabilité de la philosophie, telle que les Grecs l'ont comprise est de « proférer » à haute voix ce logos qui se dit silencieusement dans l'être, en tout être : par la philosophie, le logos *endiathetos*, intérieur à l'être, la parole qui se parle dans l'être, qui se parle en nous et nous trame devient un logos *prophorikos*, un logos proféré et conscient de soi

philosophie se souvient du passé *philosophique* de la philosophie, la psychanalyse plonge dans les racines refoulées du logos. Elle engage non seulement la philosophie mais la pensée comme telle dans sa propre archéologie.

Et c'est pourquoi, prenant en quelque sorte à rebours le chemin du monde grec, elle revient du logos à la tragédie et au fond mythique de la tragédie.

Je le montrerai brièvement en conclusion en me référant non plus à Freud et à la tragédie sophocléenne mais à un élève dissident de Freud, Ludwig Binswanger.

Dans un travail intitulé *Le rêve et l'existence*, Binswanger étudie les rêves de vol, d'envol et de chute.

Je fais l'hypothèse que de tels rêves réactivent la question de l'origine et une certaine expérience de la profondeur, qui en est inséparable.

Ils réactivent aussi l'angoisse au sens où l'angoisse est, selon le mot de Heidegger, la disposition fondamentale <Grudbefindlichkeit> de l'existant.

Fondamentale parce qu'exister, c'est transmuter, ne jamais cesser de transmuter l'origine en commencement.

Binswanger prend certains de ses exemples dans la tragédie et en particulier chez Eschyle, parce que, sans doute, le terrible de la profondeur y fait encore trace.

Il cite le rêve d'Atossa dans *Les Perses* : « Et j'aperçois alors un aigle qui fuit vers l'autel bas de Phoibos. Muette d'effroi, amis, je m'arrête. Mais bientôt, sous mes yeux, un milan fond du ciel à grands coups d'ailes rapides et de ses serres, se met à déchirer la tête de l'aigle qui ne sait plus que se pelotonner sans défense ».

Pour Eschyle, pour ses contemporains, ce rêve, dit Binswanger, ne se déroule pas dans un théâtre privé; dans le rêve « se confondent les frontières de l'espace intérieur de l'expérience vécue, de l'espace extérieur de l'événement < *Geschehen>* et de l'espace cultuel ». L'affect, l'événement, le dieu s'y croisent, s'y rencontrent.

Cette conception du rêve n'est évidemment plus celle qui est aujourd'hui dominante. Héraclite a séparé le *kosmos* « particulier » du sommeil et du rêve et le *kosmos* « commun » de la vigilance et de la vérité²⁰. Lucrèce a relié les rêves aux événements de la journée, Pétrone a soutenu que *somnia sibi quisque facit*; chacun se fait ses rêves; le rêve relève de l'individualité. Freud s'annonce.

La façon dont le mythe ou la tragédie comprennent le rêve ne doit-elle pas alors nous apparaître, selon la formule de Binswanger, comme « naïvement réaliste-métaphysique » ²¹ ? N'avons-nous pas en effet traduit la métaphysique en métapsychologie ?

Oui, en effet ; mais cette traduction qui est censée nous réveiller d'une illusion pourrait bien générer une nouvelle illusion.

L'illusion de savoir ce qu'il en est de ce *quisque*, de cet individu qui se donne ses rêves dans son théâtre privé.

© Endognosis – Pascal Dupond

 $^{^{20}}$ « <Héraclite dit qu'>il y a pour les éveillés un monde unique et commun mais <que> chacun des endormis se détourne dans un monde particulier » (DK 89) 21 RE 218.

Ceux qui réduisent la subjectivité au quisque, à l'individualité, « ne détiennent, dit Binswanger, qu'une demi-vérité »²². Car si l'homme « fait rouler son char où bon lui semble »²³, « sous les roues de celui-ci tourne, invisible, la sphère qu'il parcourt ».

On peut ne voir que le char, être obnubilé par le « faire » (le facit de la formule de Pétrone), et oublier la terre.

Et penser ainsi en avoir fini avec la profondeur.

La psychanalyse nous rappelle à la part impensée de ce « quisque », ce chacun que nous sommes ou croyons être et qu'il est commode, trop commode d'identifier à l'image dans le miroir.

Ce retour à l'impensé a pris le chemin et prendra sans doute toujours le chemin de la pensée grecque. Car la pensée grecque savait que derrière l'image, le reflet de Narcisse il y a la profondeur, la 3^e dimension, le terrible, le feu dévorant, d'où viennent vie et mort.

Avec la profondeur se réveille la question de l'origine qu'aucun commencement ne peut effacer, se réveille aussi la question de l'affrontement qu'aucune dialectique ne peut pacifier.

Avec la profondeur nous ne cesserons jamais de nous expliquer tant du moins que la raison sera vivante, tant qu'elle cherchera, pour rester vivante à « embrasser ses propres origines ».

²² RE 217.

²³ Nous existons aujourd'hui dans ce que Binswanger appelle 1'« hybris de l'esseulement » [<Hybris der Vereinzelung>, « la solitude originelle dans le cosmos » [Ureinsamkeit im Kosmos], «la toute puissance qui rend l'individu égal aux dieux <Göttergleichheit> » (217).

www.endognosis.fr