

# Freud et Binswanger

Philippe Veysset

Université Paris-IV Sorbonne, Bruxelles, Belgium

## Summary

### Freud and Binswanger

Despite their friendship never wavering, Austrian psychoanalyst Freud and Swiss psychiatrist Binswanger took opposite paths in their work. Binswanger believed that the madman conserved sovereign freedom in order to carry out his "world project" that accompanied him in his madness. He thus reproached Freud for restraining psychic economy to an instinctual determinism. Even the "ego" was, for him, a bundle of drives that expressed themselves, in the primary narcissistic stage, through a rejection of the outside world. Binswanger hypothesised that this predominance of hatred over love and, incidentally, the "ego" over the "nostrity", was but the sign of a distortion of the original "us" love. He thus concluded that healing the madman could only occur after having entered into his world, and let that world converse with ours, thus restoring that lost "nostrity".

Key words: Daseinsanalyse; Freud; Binswanger; drive; phenomenology; freedom of foundation; psychiatry; psychoanalysis; nostrity; hatred; love

*«Vous êtes un drôle de neurologue, je suis un drôle de psychiatre... mais à nous deux, nous sommes un sacré médecin!»*

## Introduction

Freud a cinquante et un ans lorsqu'il fait, en 1907, à l'occasion d'une visite organisée par Jung, la connaissance du jeune et déjà brillant interne Ludwig Binswanger, encore thésard. A partir de là, les rencontres privées, une huitaine au total jusqu'à la mort de Freud en 1938, la plupart à Vienne (Freud se rendra une fois à Kreuzlingen), se placeront sous le signe d'une amitié indéfectible. Freud enverra des patients, ceux dont la pathologie sort du cadre des névroses qu'il a lui-même tracé, à Bellevue et il s'ensuivra une abondante correspondance, partiellement perdue car souvent insérée dans les dossiers médicaux (et aussi partiellement publiée – en langue française – par Calmann-Lévy en 1995). Ce ne sont pas les vicissitudes du mouvement psychanalytique et notamment ce que Freud appellera «le divorce d'avec les suisses» qui éloignera – sur un plan doctrinal – les deux hommes puisque Binswanger demeurera au sein du cercle viennois, mais plutôt, comme dit Binswanger, la nécessité d'aller «au-delà de

la psychanalyse», sans doute pour répondre à une exigence théorique autant que clinique, mais en laissant intacte cette amitié, «l'un des plus beaux cadeaux que la vie m'ait fait». Freud fait de la clinique toute sa pensée et de son hypothèse de l'inconscient, une pratique thérapeutique. Binswanger s'efforce de dépasser le cadre intellectuel de la clinique parce que, selon lui, le trouble mental a une source (et donc une possible thérapie) dans un cadre plus vaste, «métaphysique» et du coup, intègre l'hypothèse de l'inconscient dans une conception générale de la psychiatrie tandis qu'au plan pratique, il lui retire une partie de ses privilèges au profit d'un «vécu existentiel» co-pensé, selon la loi de son apparaître, par le médecin et le malade, co-pensé mais jamais co-éprouvé. Au transfert, au contre-transfert, il préfère le silence de la nostrité. Le but de cet article est de montrer que si jamais ce désaccord théorique n'a menacé l'amitié des deux hommes, c'est que tous deux revendiquaient une même volonté de guérir en plaçant l'amour au fondement.

## Deuil et suicide

Le 12 avril 1929, Freud écrit à Binswanger qui vient de perdre son fils aîné [1]: *«On sait que le deuil aigu (sic) après une telle perte s'apaisera mais on restera inconsolable, on ne trouvera jamais de substitut. Tout ce qui vient prendre la place, et qui peut même la remplir entièrement, reste quand même quelque chose d'autre. Et au fond c'est bien ainsi. C'est la seule façon de continuer l'amour»*. Et Binswanger de commenter: *«On peut voir, surtout quand on compare ce passage aux développements contenus dans Rêve (sic) et mélancolie, combien l'homme Freud dépassait le chercheur en étendue et en profondeur d'humanité»*. Qu'y a-t-il de plus beau que cette ultime rencontre du «vieux Freud» et d'un Binswanger orphelin de son fils dans un double lapsus? Les deux hommes se rejoignent non dans une commune vérité mais dans une commune erreur. Tous deux censurent le deuil, car tous deux sont médecins et jamais médecin ne se résigne face à la mort. Tel fut sans doute ce qui, jusqu'au bout et malgré – ou par – un désaccord théorique maintes fois souligné, sauvegarda cette amitié exemplaire: l'amour de la vie. Un amour qui conduira l'un à avaliser le suicide de sa patiente Ellen West parce que *«c'est encore là une expérience de vivant»* et l'autre à écrire, sur le

même sujet que «*les modes de suicide*», différant selon qu'on est homme ou femme, «*sont encore, en règle générale, des accomplissements de désir symboliques de nature sexuelle. La femme: va dans l'eau – va à la naissance / se précipite par la fenêtre – met bas / s'empoisonne – devient gravide. L'homme: se pend – se transforme en pénis (pendere) / se tire un coup de feu – manipule son pénis*» [2]

### **L'«homo natura», c'est toute la nature, y compris celle qui réprime et punit, s'auto-réprime et s'auto-punit**

C'est, sans doute, sur le fond de cet accord presque total quant à leur mission, qu'il convient d'examiner les dissensions qui ont pu séparer les deux hommes. Binswanger est sans doute fondé à rappeler que la conception freudienne d'un homme réduit à sa naturalité condamne celui-ci à la «cruauté nue» du seul sur-vivre, mais Freud a non moins raison de rappeler Binswanger à l'ordre lorsque celui-ci, au nom d'une conscience de soi devenue trop libre, en vient à entrer dans une herméneutique infiniment abstraite qui l'éloigne de la chair vive. Dès lors, c'est dans un espace situé bien au-delà de la vie et de la conscience, et des deux sciences qui visent à les circonscrire, que Binswanger et Freud trouvent à s'entendre, un espace où se rejoignent l'être-pour-la-mort et l'être-à-partir-de-la-mort. Trop semblables, en quête d'une impossible différence, ils ne peuvent que se combattre pour exister l'un en dehors de mais aussi toujours à partir de l'autre.

### **Homo natura ou la question de la liberté**

A plusieurs reprises, Binswanger tente d'exposer sa relation avec le freudisme. Dans «*La conception freudienne de l'homme à la lumière de l'anthropologie*», allocution donnée à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de Freud, en 1936 [3], il reprend les principaux éléments de sa critique en rappelant que son principal nœud est le rejet de l'approche positiviste consistant à poser l'homme sous le regard de l'observateur comme n'importe quel objet, approche commune à Freud et à l'ensemble de la psychiatrie moderne. Cet homme-objet, Binswanger, reprenant une expression dont Freud lui-même fait usage dans sa correspondance, le baptise «*homo natura*».

L'adoption de cette conception naturaliste produit plusieurs effets. Le premier est l'effacement de toute approche éthique de l'homme: Pour Freud, «*le Mal est le principe d'être du Bien*». Il émane directement de la volonté de destruction inhérente aux pulsions

sadiques; la source de la bonté, de la culture, c'est lui. Qu'il s'agisse de préserver le narcissisme primaire ou de protéger la constitution encore hésitante d'un moi face aux agressions extérieures, la haine demeure la pierre d'angle. «*Elle est*», dira Binswanger, «*le principe de l'amour et l'hostilité, le principe de l'amitié, de même que le deuil est le principe de la joie. Les êtres les plus méchants? De futurs saints!*» Dans un contexte désormais strictement médical, la civilisation, même si elle se pare de l'apparence du bien et de la morale, est «mauvaise» en tant qu'elle refoule. Mais elle est elle-même dérivée de la nature. Fait de culture, le langage révèle bien son ambivalence: c'est lui qui véhicule l'inter-diction mais c'est lui aussi qui, par le lapsus ou le double sens, exprime le «malaise» de toute «civilisation» et parfois même, guérit.

Le terme d'«homo natura» est donc à prendre au sens large. L'«homo natura», c'est toute la nature, y compris celle qui réprime et punit, s'auto-réprime et s'auto-punit. L'«homo natura» ne s'oppose nullement à un quelconque «*homo cultura*». C'est l'homme, un point c'est tout.

C'est à ce stade que la notion de «pulsion» mérite d'être citée car, entre une conscience qui par ses effets de culture, maquille et masque notre naturalité et notre agir, elle est bien le lien indispensable. «*Concept limite entre le psychique et le somatique (...), de nature chimique ou mécanique, elle vise à apporter au monde extérieur ce qu'il faut de modification pour satisfaire la source interne des excitations*», note Freud dans «*Pulsions et destins des pulsions (1915)*». Freud admet l'existence de plusieurs types de pulsion, pulsion scopique, pulsion d'incorporation ou de dévoration – faim ou soif... Mais de fait, la sexualité est une pulsion différente de la faim ou la soif car elle est ouverte sur l'autre et porte une négativité. De ce fait, elle génère une dialectique: «*Quelque chose dans la nature de la pulsion sexuelle n'est pas favorable à la satisfaction de la pulsion sexuelle même*» (ibid.). En même temps, le principe de contradiction devient inopérant (le ça comme abritant des pulsions contradictoires). La contradiction des pulsions n'est visible que pour une raison qui leur est étrangère ou postérieure et s'ancre elle-même dans la dénégation. Il n'y a pas d'historicité dans cet espace pulsionnel: l'histoire qui dérive de la sexualité est interne à une vie. L'expérience historique est donc expérience corporelle, sensorielle externe et interne.

Toutefois, ces pulsions sexuelles ne sont pas seules. Elles se doublent de pulsions de moi qui les contre-carrent. Ces pulsions sont précisément des pulsions unitaires qui visent à fédérer les autres pulsions et à les regrouper en une seule entité qui en «réponde», à

défaut d'en être responsable, puisqu'elle reste elle-même un faisceau de pulsions. Mais cette contradiction n'apparaît pas aux pulsions mêmes ou alors, dira Binswanger, il y a contradiction dans le fait même de désigner les pulsions comme étrangères à la notion de contradiction.

A plusieurs reprises, Binswanger dénonce ce partage des eaux ou des flux pulsionnels: si l'«homo natura» n'est pas, comme l'ont prétendu nombre de critiques, «éclaté» entre des forces ou des instances qui aboutissent à le fictionnaliser comme entité une et signifiante et d'abord, à personnaliser les pulsions en leur prêtant des stratégies, des calculs, il n'en reste pas moins une scission fondamentale entre ces deux types de pulsion que sont pulsions sexuelles et pulsions de moi (d'autoconservation). Binswanger le redira souvent: quand Freud dit que «j'ai» telle complexion psychique, quel est ce «je» qui sert de substrat à ladite complexion? Il vaudrait mieux, à la limite, parler de Nous. Freud parle parfois de «corps», comme lieu où ces divers types de pulsions se concentrent et, pour le meilleur et pour le pire, s'unissent mais ce corps sexualisé et égoïse, individué à l'extrême, n'offre ni unité car le plaisir que poursuit la pulsion est toujours un «plaisir d'organe», ni aptitude à la rencontre avec l'autre corps. Ce n'est pas un organisme.

Du même coup s'éclaire le second reproche que l'on rencontre, parfois, sous la plume de Binswanger: celui d'un mécanisme freudien. Celui que l'«homo natura», mû par «ses» pulsions, ne serait au fond que le jouet d'un inconscient qu'il héberge. Il a tout d'un faux reproche, c'est vrai, lorsqu'on sait la place que Freud ménage au libre-arbitre dans le processus analytique. La liberté accompagne d'un bout à l'autre la chaîne des événements qui, de la pathogenèse, mène à la guérison. Ainsi, dans la mise en place de la personnalité avaricieuse ou dispendieuse, n'est-ce pas le type d'apprentissage de la propreté librement exercé par le parent de référence, qui oriente et détermine? Ce n'est pas à ce niveau, bien sûr, que s'exerce la critique de Binswanger mais encore dans le défaut d'une entité unitaire homogène récapitulant les pulsions (on ne donnera même plus à ce stade un sens organique à ce terme, mais le simple sens de motion), bref: d'une existence «Dasein». Il ne peut y avoir d'un côté, un déterminisme pulsionnel pesant et de l'autre, la liberté d'un sujet qui lutte pour prendre son envol. Cette représentation, celle d'Ellen West entre autres, est elle-même psychogène. Il n'y a que «la liberté au fondement»!

L'anthropologie médicale est cela: non pas respect d'une structure libre-arbitrale, mais reconnaissance d'une structure inéradicable qui fait que la maladie

est libre, et la guérison aussi. Qu'il n'y a donc pas lieu de «vouloir guérir» à tout prix mais au contraire de «vouloir» entrer dans la maladie avec le malade, dans le monde de sa-cette maladie. C'est là tout le sens du dénouement du cas Ellen West<sup>1</sup>.

On le voit mieux à présent, la naturalité de l'«homo natura» freudien ne réside pas dans son système d'attitudes ou comportemental, un système qui serait dominé par des pulsions incontrôlables. Elle réside plutôt dans un regard que l'«homo natura» porte sur lui-même, par le biais de la science ou de la con-science

### Il importe de revenir un instant en arrière pour bien saisir ce qui fait la différence entre les deux doctrines

subjective qui précisément, l'étudie et le déchiffre. Sous le micro-scope psychanalytique, c'est encore et toujours une pulsion qui «lit» les pulsions, même si cette pulsion «scopique» est une pulsion qui transforme l'«homo natura» actif en «homo natura» passif et non seulement passif mais – c'est là que le bât blesse – inerte et donc dénué de toute vertu empathique, dénuement qui rejaillirait sur l'observateur qui se tient de l'autre côté du miroir – ou derrière le microscope. On ne sait donc qui, de la pulsion observante ou de la pulsion observée, mène le jeu, qui, finalement, guette qui. C'est pourquoi Binswanger dira que l'«homo natura» est «dénué de sens» ou, à d'autres moments, qu'il n'a que «deux sens» entre lesquels il ne parvient pas à se décider. La naturalité de l'«homo natura» est moins dans sa constitution actantielle ou expérientielle que dans le regard qu'il porte *sur lui-même*.

Tout est donc question de regard. Il est vrai qu'on peut adresser à Binswanger le reproche inverse: c'est en se fixant sur la représentation que la psychiatrie a d'elle-même que se bâtit la représentation du malade: Binswanger ne veut plus guérir mais simplement voir et comprendre. Aussi importe-t-il de revenir un instant en arrière pour bien saisir ce qui fait la différence entre les deux doctrines.

### Ce que veut dire interpréter: le cas de la jalousie

La pulsion désigne donc, de fait, un écrasement du sujet de connaissance sur son objet. Il n'y a plus entre les deux cet espace où se logerait éventuellement un sens, définitivement une liberté. Cet écrasement va à son tour induire un aplatissement du médium de connaissance qui les relie l'un à l'autre. Ce médium, quel est-il? Si l'étude du système nerveux mettra très vite Freud sur la piste d'une énergie propre au vivant,

<sup>1</sup> Souffrant d'anorexie, ultérieurement requalifiée en schizophrénie, Ellen West a séjourné à la clinique Bellevue de Kreuzlingen entre janvier et mars 1921 et est décédée quelques jours après avoir quitté l'établissement, à l'âge de 32 ans, après avoir absorbé une dose mortelle de médicaments. Elle a laissé de nombreux textes, dont des poèmes et «L'Histoire d'une névrose», qui ont été publiés en langue allemande. «Le cas Ellen West» est paru pour la première fois en 1945 sous le titre: «Der Fall Ellen West. Studien zum Schizophrenieproblem. Erste Studie» dans la revue «Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie, vol. LIII, LIV et LV». Il sera repris comme la deuxième étude du recueil «Schizophrenie», qui paraît chez Gunther Neske, Pfullingen, en 1957 et recense quatre autres cas. Traduction française à paraître chez Gallimard, Paris, sept. 2016.

impalpable par essence, mais dont la distribution et les circuits déterminent le bon ou le mauvais fonctionnement de l'organisme, l'identification de ces circuits par des moyens systématiques reste, à l'époque où Freud entame sa carrière libérale (1886), embryonnaire. L'électro-encéphalogramme, par exemple, ne verra le jour qu'en 1929.

Dès lors, le langage reste, avec l'examen clinique, le moyen privilégié pour établir un diagnostic. Qu'il soit le lieu d'un constant déplacement au niveau du contenu n'est que la conséquence de ce qu'il est fondamentalement lui-même un mécanisme de substitution du sens au référent. Freud n'interprète pas le langage lui-même (comme phénomène), il en interprète le contenu. Son interprétation est donc interne au langage, interne et horizontale au sens où derrière le contenu de sens «manifeste» ne s'abrite qu'un contenu de sens «latent», plus important peut-être par sa fonction étiologique mais de même nature que ce qui est «dit». Freud, de toute façon, reste sur cette idée que le langage fournit un accès direct, «scopique» – même si déplacé et condensé – au nœud névrotique. Ainsi, lorsqu'il croit interpréter un rêve, il n'en interprète que le récit. C'est Jacques Lacan qui le premier percevra le danger et y parera en énonçant que «l'inconscient est structuré comme un langage» mais en se contentant finalement de dédoubler la structure de dédoublement, sans la dépasser. En évoquant la possibilité d'une herméneutique freudienne, fondée sur une infinité de couches signifiantes, Binswanger ouvre vraiment le débat (*Interpréter...*, 1926), mais celui-ci ne se déploie qu'à partir de l'herméneutique phénoménologique qui instaure un sens transversal au discours, comme au silence.

Freud part donc du principe qu'il est normal de parler (cf. *la Contribution à la conception des aphasies*, 1891), normal d'user de ce langage – même si Anna O., en adoptant la langue de sa gouvernante, dit quelque chose sur le langage, à dire vrai moins sur le langage que sur sa prostitution au service du pouvoir. Binswanger, lui, reste sensible au choix du langage, choix toujours réitéré et qui peut s'inhiber dans le mutisme ou l'invention d'un langage propre comme c'est le cas chez certains schizophrènes. Et lorsqu'il s'extériorise, ce langage est à prendre comme un tout, car chez Freud, analogue au primat de l'organe sur le tout, un avantage est accordé aux éléments atomiques de ce médium discursif: aux mots, à leur éventuelle bisémie, à leur possible déformation... conduisant à négliger le flux discursif pris *toto simul*, comme un tout organique. «L'attitude phénoménologique», écrit Pierre Fédida [1], «consiste dans une écoute au cœur du langage de l'autre», ajoutant: «ce qu'il y a à entendre dans le lan-

*gage des schizo, ce n'est pas un sens, c'est une création de langage».*

Le cas de la jalousie féminine permet d'éclairer la différence de regard posé sur un cas clinique [4]. Freud, par exemple, cherchera ce qui est caché ou ce qui se cache derrière l'obsession de jalousie d'une femme soupçonnant son mari d'infidélité, et il trouvera que cette jalousie est la projection d'un désir inavoué de cette femme pour son gendre puis, derrière le désir de l'homme, celui du pénis: «J'ai eu à plusieurs reprises l'occasion de me faire conter des rêves faits par des femmes après leurs premières cohabitations. Or ces rêves décelaient, sans aucun conteste, un désir de garder le pénis qu'elles avaient senti en elles. Ils correspondaient donc (...) à une légère régression: l'objet du désir, en effet, n'était plus l'homme: celui-ci redevenait le pénis.»

Plus tard, Freud cherchera ce qui se cache derrière le profil de la femme jalouse, une possessivité en lien direct avec la contention du stade anal comme avec une identification de l'homme au pénis. Dans «L'Homme aux rats» ou bien encore dans son étude de 1928, «Sur les transformations des pulsions, particulièrement dans l'érotisme anal», Freud analyse le stade anal comme un stade où s'ébauchent certains traits primitifs de l'amour (le retenir et le donner – avec les éventuels prodromes d'une jalousie «maladive»). Le plaisir pris à la défécation dont se déduiront, en série, l'identification de l'excrément à un organe du corps, sa valorisation et son statut de monnaie d'échange dans les relations ébauchera, quant à lui, certains types de personnalité, ouverte ou fermée à l'autre, active ou passive, ladre ou dispendieuse, «sale» ou «propre».

Ce type de grille trouve à s'appliquer dans le cas exemplaire d'Ellen West, même si sa jalousie ne concerne pas la possession d'un homme mais celle d'un type physique qui lui est refusé ou des amies qui endossent ce type, à moins qu'elle ne soit purement et simplement, jalousie du vagin. La psychanalyse d'Ellen West achemine vers un système de deux équations dont la seconde est celle qui rend le mieux compte de la pathologie d'Ellen: *manger = être fécondée et tomber enceinte*. Encore l'analyste consulté en premier lieu a-t-il soin de préciser qu'il s'agit d'un type précis d'ingestion, auquel fait expressément référence la patiente: manger du chocolat! Selon lui, cette formule renverrait à une théorie sexuelle infantile répandue: celle d'une fécondation par la bouche. Et à la théorie de l'enfant-excrément, également mise en évidence par Freud dans son article de 1928. Binswanger ne conteste pas cette interprétation: il rappelle seulement qu'on n'est pas, avec Ellen West, en présence d'une névrose obsessionnelle où le symbolique joue à plein, et notamment d'une gloutonnerie «affective» qui ne dirait pas son



nom. C'est ici qu'il convient de reprendre l'analyse à de nouveaux frais.

En soi, affirme Binswanger, l'analité «*n'implique rien*». La personnalité anale se constitue sous l'effet d'un projet de monde dans lequel elle prend place: celui du *trou*, espace délimité par un autre. «*L'analité au sens psychanalytique est le fragment d'un monde global du trou, c'est-à-dire un fragment limité à la part charnelle du monde propre*»<sup>2</sup>. L'analité reflète, exprime et manifeste... un soi construit comme un mode déterminé d'être-au-monde, un monde spécifique:

- un monde-trou, un monde vide
- un monde dans lequel le corps apparaît comme limite de ce vide, un monde charnel situé en somme «*au bord du vide*»
- un mode de remplissement (gloutonnerie, comme échec programmé du remplissement, car n'y ayant pas d'assimilation du remplissant, le trou reste «*séparé*» de son pourtour, le vide subsiste donc au pourtour)

### Le corps lui-même est microcosme mais microcosme inversé

De ce fait, d'une doctrine à l'autre, la fonction et finalement la valeur théorique du vide s'inverse. «*Le vide*», note Binswanger<sup>3</sup>, «*qui chez Freud accède dans sa positivité à la dignité de cause, reste ici, précisément parce qu'il est positivement interprété comme simple vide-à-combler, cause du trouble mental.*» Intégrer l'analité au monde du trou n'est pas une simple procédure d'élargissement des perspectives: il s'agit de trouver ou de donner un sens à cette «*explication*», de comprendre pourquoi Ellen identifie son (non-)corps ou une (non-)partie de ce corps avec le monde et ce qu'elle «*voit*» dans cette identification. «*La «Daseinsanalyse» doit rejeter le chemin de l'explication en tant que telle*».

La forme du corps occupe une place dans ce monde. A peine y a-t-il à partir du corps un passage à l'extériorité. Le corps lui-même est microcosme mais microcosme inversé: le trou (anus) est inversion: plein autour d'un vide et non vide (ciel) enveloppant la lourde terre, même si cette structure interprétative est également présente. Le corps inverse le monde, c'est pourquoi il faut s'en défaire, par des creusements successifs. Ainsi, le projet de monde d'Ellen West, c'est de redevenir pleinement monde car le corps, en dépit de sa rotondité, n'en produit qu'une image infidèle, centré qu'il est, organiquement et hédoniquement, sur l'orifice. En même temps, le monde, ce monde, apparaît comme un facteur inversant: il est le monde lourd, emmurant, du quotidien qui invite au refus de l'embonpoint. De

ce monde, il faut aussi sortir et le trou de la tombe pourrait en être l'unique issue. L'impasse d'Ellen se comprend mieux lorsqu'on admet qu'elle a pleinement compris le verdict de l'analyste qui la traite. Qu'elle l'a, pour le coup, *assimilé*. L'hypothèse d'une pénétration anale fécondante se substitue alors à la théorie d'une fécondation orale. Mais ici encore, cette substitution n'est pas un simple échange d'une théorie sexuelle infantile contre une autre. C'est parce que le trou de la terre induit une germination (goût d'Ellen pour le jardinage), que l'anus peut être à son tour fécondé. La vie sort de la m... et elle est elle-même de la m..., d'où une tendance suicidaire positive.

Dans l'interprétation du rêve enfin, s'il rejoint la lecture freudienne d'un désir travesti de fécondation par deux hommes et propose, comme le fera si souvent Freud, de déchiffrer le rêve à l'envers, Binswanger suggère une autre interprétation du geste de «*faire ses bagages*», qui figure aussi bien la grossesse (le coffre) que la mort, l'appel lancé aux deux hommes signifiant alors non pas un désir d'être fécondé mais une demande d'aide à mourir. Cet entrelacement de la naissance et de la mort, non aperçu par le psychanalyste, renvoyant au désir d'Ellen d'*être... autrement qu'elle n'est*».

Dans cette interprétation existentielle, qu'est-ce qui s'est perdu, qu'est-ce qui s'est gagné? Examinons d'abord le statut de l'inconscient: Binswanger ne nie pas son existence mais conteste son statut d'en-deçà organisateur du conscient. Comme il le dira dans «*Traum und Existenz*», le rêve est régression vers le premier degré de monde, et par là, chez le schizophrène, exprime moins les mécanismes secrets de la maladie que la maladie même. Sans doute est-il une activité naturelle, mais si dormir, c'est rêver, rêver ce n'est pas dormir mais régresser vers un *idios cosmos*, un monde propre en tant que cette régression témoigne d'un projet de monde ou exactement d'un projet de fuite du monde ambiant ou commun, du monde. «*L'inconscient n'a pas de monde*», écrit Binswanger, «*être-au-monde veut dire: y être comme moi, comme lui, comme toi, comme nous*». Dans le cas Ellen West, le rêve, en tant que récit de rêve, est «*monde éthéré*». Rêver fait sens comme symptôme.

Car le monde d'Ellen West est, précisément un monde complet, un monde total, même si la participation au monde commun est demande de séparation d'avec ce monde, demande de mort et d'aide à mourir. Ce monde n'est pas dissociable de la patiente, il est la patiente, la constitue dans et par le mouvement par lequel elle s'extrait de soi, même si cette ekstase la projette inévitablement dans un monde vide, dans un trou, un trou qui n'est, à tout prendre, qu'une par-

2 Der Fall Ellen West, op. cit.

3 Ibid.

tie constitutive d'elle, en tant qu'il est pensé, redisons-le, autant comme pourtour de vide que comme néant. L'extase est sortie hors de soi, le projet est représentation de ce vers quoi l'on va. Ce qu'Ellen refuse, c'est qu'il y ait, entre les deux, une quelconque différence, un hiatus, un vide: «*le désir de fécondation au service du désir de remplissage, non l'inverse*» écrira Binswanger.

Tel est le sens profond du «Dasein», de l'Être-là. Ce là est plus qu'une interface entre un monde global, universel et une individualité, une idiosyncrasie, c'est un mouvement (lequel suppose un espace de liberté constitutif, et qui est aussi un espace vide par définition) et c'est ce mouvement qu'Ellen West veut sentir, habiter, combler définitivement. «*Menschliches Dasein*»: «Dasein» humain. «*Ellen West*», dira Binswanger, «est le nom d'un «Dasein», d'un mode d'être-au-monde». Pour autant, le fait qu'Ellen West se projette totalement dans un monde<sup>4</sup> ne signifie pas qu'elle s'y résorbe, en tant que «liberté au fondement». Là où le psychanalyste déchiffre une relation moi-sexualité, l'analyste existentiel perçoit une relation au monde, un monde dont la sexualité n'est qu'un aspect. Mais cette relation n'est plus interne au «sujet» sans être, redisons-le, résorbée dans le monde. Elle n'est, à dire vrai, plus *nulle part*, sauf là, précisément.

Ce qui s'est perdu, et définitivement perdu, avec l'intégration de l'anal dans le «monde du trou», c'est donc, peut-être, l'organique, la chair, le vivant comme substrat de la vie, non la vie elle-même, comme monde. Ce qui s'est gagné, c'est l'expérience, physique encore cependant, de la liberté, celle d'une direction de sens. Cette expérience, assurément, peut être tentée. Mais, par-delà les truismes du langage courant et les métaphores vives des récits de rêve, par-delà le fait que le trouble mental se loge dans la phénoménalité, quels sont les signes qui permettent d'affirmer que le «Dasein» Ellen West, ou le monde Ellen West comme on voudra, voulait la tenter?

### Comment la haine peut-elle se changer en amour (et retour)?

Pour répondre à cette question qui renvoie au statut même du psychiatre ou si l'on veut dire autrement, au «Dasein» Ludwig Binswanger, nous devons revenir à la question qui s'était préalablement dégagée de l'analyse: le psychiatre existentiel ne se tient-il pas dans un écrasement de l'objet par le sujet, inverse de celui dénoncé dans la psychanalyse? Pour répondre, de nouveau, à cette question, examinons, sur la base des développements précédents, le statut respectif du sujet (moi) dans les deux doctrines.

Chez Freud, le moi semble occuper une place singulière et circonscrite qui le préserve de toute hypertrophie. C'est d'abord un moi évolutif, en croissance perpétuelle: «*A l'époque où la maladie s'est formée, le moi était chétif, infantile et avait des raisons de proscrire les exigences de la libido comme source de dangers. Aujourd'hui il est plus fort et possède dans le médecin un collaborateur fidèle*», note le Freud de l'*Introduction à la psychanalyse* [4]. En outre, ce moi agrandit sans cesse son aire d'influence au détriment de l'inconscient: «*Grâce au travail d'interprétation qui transforme l'inconscient en conscient, le moi s'agrandit aux dépens de l'inconscient*» [10].

### Chez Freud, le moi semble occuper une place singulière et circonscrite qui le préserve de toute hypertrophie

D'autre part, nous le savons depuis la *Métapsychologie*, ce moi est lié *ab initio* à la haine: «*La haine, en tant que relation à l'objet, est plus ancienne que l'amour; elle provient du refus primordial que le moi narcissique oppose au monde extérieur, prodiguant les excitations. (...) La haine demeure toujours en relation intime avec les pulsions de conservation du moi*» [5]. Ceci explique notamment l'«ambivalence» de l'amour ou le resurgissement de la haine lorsque l'objet aimé vient à disparaître (cf. «*Deuil et mélancolie 1915*», voir aussi «*Totem et tabou*»). Cela ne veut pas dire – et Binswanger ne prétend pas – que le moi soit un moi haineux car outre son ouverture progressive vers l'autre comme objet d'amour, le moi s'aime lui-même mais cela veut dire que cet amour reste indéfectiblement doté d'une structure auto-érotique. En outre, il convient de noter que cette structure est celle du savoir même – et notamment du savoir médical – en tant que le moi est une structure consciente.

Deux conséquences immédiates surgissent:

- le monde «extérieur», l'autre en particulier, sont perçus comme originairement hostiles. Même la projection, mécanisme de défense par identification, ou le transfert, mécanisme de défense par substitution, sont des processus de négation de l'autre.
- le monde «intérieur» est perçu comme dominé par le moi, dont la fantastique et incoercible puissance s'exerce continûment. Binswanger notera à ce sujet: «*On peut apercevoir l'essence de la vision et du traitement psychanalytique de l'homme en ceci qu'elle conçoit le monde propre, les objets de l'expérience intérieure dans le mode d'être du je-suis et les transforme en lui*» [6].

Même s'avançant masqué, même se construisant par étapes, le moi est un toujours déjà-là dont le mouve-

<sup>4</sup> Dans son exposé «*Sur la direction de recherche analytico-existentielle en psychiatrie*» (1945, in *Analyse existentielle...* op. cit), Binswanger parlera de «permondisation» (*Verweltlichung*).

ment expansif fait corps avec celui de la vie. C'est l'un des points que dénonce Binswanger: «Dans la région de ce qui est vraiment donné, on ne rencontre aucun moi! Quel étonnement quand nous voyons ensuite ce qui est donné de manière unique, par exemple les «pulsions» comme c'est le cas chez Freud, devenir des éléments métaphysiques, «mythologiques» ou psychologiques construisant un «moi» [7].

### Dans ce contexte, le moi reçoit un tout autre statut

Par conséquent, pour Binswanger, la constitution du moi se décide vraiment. Nous écrivons: «se décide» et non: «est décidée» (par qui le serait-elle?). C'est bien la doctrine de la liberté «au fondement» qui prévaut. Néanmoins, l'introduction d'un substrat à cette liberté apparaît comme le gage d'une non-folie originelle. Si l'on est libre – et rien que cela –, cette liberté est immédiatement référée à la folie bavarde de l'in-signifiance ou au néant silencieux de la mort. Quel sujet pour la liberté? Telle est donc la question à laquelle Binswanger s'efforcera désormais d'apporter une réponse mais une réponse qui sera, de fait, hésitante car, si elle doit être cohérente avec les normes de la raison philosophique, elle doit aussi respecter l'hypothèse d'une relation de sens réciproque entre le psychiatre et le malade.

Dans un premier temps, il se tourne, on le sait, vers la doctrine husserlienne de l'ego transcendantal, telle que formulée dans «*les Ideen I*», et admet la présence d'un ego *a priori* (*De la phénoménologie*, 1922). Mais en dépit des efforts mêmes de Husserl (dans la cinquième «*Méditation cartésienne*» notamment), le péril du solipsisme ne lui paraît pas écarté et avec lui, l'oubli du corps, celui-ci fût-il redéchiffré en termes d'intercorporité.

L'adoption de la théorie heideggerienne permet à Binswanger de réintroduire le moi dans un être collectif et une historicité qui est l'essence même de la démarche psychiatrique: si le «Dasein» n'est plus, de fait, un sujet, un moi au sens cartésien du terme, il chemine toujours vers l'accomplissement d'une ipséité, par la réalisation d'un Soi. Pierre Fédida écrit fort justement: «*L'être subjectif du Soi-même (Sichselbst) est une transcendance de l'Ego phénoménologique ou du Moi en tant qu'il est communauté historique de présence*». L'«homo natura» est coupé de l'histoire, de l'«historicité de la présence» et, *ipso facto*, son monde est restreint au «minimum»: c'est un *idios cosmos*. Mais ici encore, le corps est trop loin et on le sait bien, l'espace, sur lequel Heidegger tire un trait dès les premières pages de «*Sein und Zeit*» pour n'y

revenir que dans les «*Zollikoner Seminare*», quarante ans plus tard. Le *là* du Dasein heideggerien, s'il manifeste une présence au monde et à l'autre (le «*Mit-sein*»), reste perdu dans un espace auquel font défaut les directions de sens et celui qui est ce *là*, le «Dasein», reste marqué par l'angoisse attachée à cette perte de et dans un espace non structuré.

C'est ici que la doctrine du Nous (de la nostrité) apparaît dans toute son originalité: le Nous n'est pas seulement une structure intermédiaire entre l'individuel (le moi) et l'universel (le groupe), il est aussi par le fait d'une présence réciproque l'un à l'autre, une expérience différente, un vécu différent de l'existence: amoureux et joyeux<sup>5</sup>. Ainsi que le remarque encore Fédida: «*Le Nous permet de dépasser la conception individuelle (heideggerienne) du «Dasein». L'angoisse est encore par trop individuelle. Le «Mitsein» ne suffit pas, il faut le «Miteinandersein»*»<sup>6</sup>.

Deux étapes séparent donc désormais, semble-t-il, Binswanger de Freud: il n'est plus question d'homme mais de «Dasein», et ce «Dasein» est affecté d'une structure nostrique (thèse qui sera, rappelons-le, également rejetée par Heidegger).

Dans ce contexte, le moi, ce moi qui constituait selon Binswanger, on s'en souvient, le concept-clé du freudisme, reçoit un tout autre statut: celui de manifester le processus de subjectivation qui s'empare du Nous originaire et par l'effet du prendre-par et de la volonté de pouvoir qui est l'ennemi juré de l'amour, le dissocie. Tandis que chez Freud, le symptôme est ce dont il faut partir pour reconstruire un moi qui n'est plus «maître en sa demeure», celui-ci devient chez Binswanger le symptôme même du mal qui corrode le Nous amoureux: le souci. Le moi est le symptôme du mal<sup>7</sup>. On voit mieux alors comment Binswanger rétablit la doctrine freudienne du lien entre le moi et la haine: il ne conteste nullement sa pertinence mais l'inscrit dans un processus de transformation dont le paradigme n'est plus celui d'une évolution biologique mais celui d'une histoire, celle même du monde de la vie, tendue entre amour et souci. Et avec, quand même, une perspective ultime de triomphe de l'amour qui fait défaut dans la doctrine freudienne.

Quelles sont les retombées de ce changement de plan de lecture sur la pratique thérapeutique? Nous sommes à présent en mesure de formuler à nouveau cette question, celle qui nous animait au départ. On peut dire qu'il y a, entre psychiatrie et médecine, un conflit, même si ce conflit reste larvé la plupart du temps.

On pourrait dire, en simplifiant, que pour Binswanger, la création d'une relation patient-soignant, l'établissement d'une interconscience, symétrique de l'intercor-

5 La classique définition spinoziste de l'amour, celle d'une «*joie accompagnée de l'idée d'une cause extérieure*», est explicitement citée dans le chapitre 1 des «*Grundformen...*», p. 105. [14]

6 *Analytique existentielle...*, Préface. *Mitsein*: être-avec; *Miteinandersein*: être-l'un-avec-l'autre. [14]

7 Binswanger reprendra, en la détournant, la célèbre pensée de Pascal: «*Le moi est haïssable...*», *Grundformen...* S. 380. [14]

porité, prime sur celle du guérir et même de la vie, que la psychiatrie donne le «la» à la médecine.

Ceci transparait clairement, par exemple dans la question du deuil: pour Freud, le deuil exerce une action en profondeur qui a pour fonction de rétablir, passées les phases du remords et du souvenir, la vie dans ses droits. Pour Binswanger, c'est là nier un droit prioritaire de l'amour sur la vie: «*Freud ne peut concevoir le phénomène de la mort qu'à partir du souci, c'est-à-dire dans le sentiment du regret, dans le «travail» que celui-ci requiert de l'appareil psychique (régression) et dans le rôle qu'il joue pour la compréhension de l'ambivalence des relations amoureuses*» et il considère ce rôle et ce travail comme achevés dès lors que «le respect de la réalité remporte une définitive victoire» et que le Moi est de nouveau libre et désinhibé.» [8].

La mort du bien-aimé, c'est donc la mort de l'amour. A cette conception, Binswanger oppose la force invincible de l'amour: «*Nous voyons le problème de la mort du bien-aimé non comme un travail fini à l'intérieur d'une structure de souci du Dasein et une résolution de la libido par l'objet d'amour, mais comme un triomphe du pur enthousiasme sur le «respect de la réalité» (par les sens), comme le respect de la réalité incomparablement plus réelle de l'amour, bref non comme un oublier mais comme un conserver.*»<sup>8</sup>

Cette analyse est reproduite dans l'approche du rôle de la sexualité et bien sûr, dans celle du suicide, puisque justement le respect du monde construit par le malade peut conduire le psychiatre à ne pas intervenir. Pour un être en bonne santé, le droit au suicide ne fait peut-être pas problème, mais pour un malade qui s'en est «remis» au psychiatre, jusqu'où s'agit-il de comprendre, jusqu'où de sauver? Et n'est-ce pas à cette question que, dans son ouverture au vide mais aussi dans son accueil d'une expérience de la limite et du pourtour, Ellen West s'efforce de répondre en donnant raison... aux deux hommes? La conscience de soi de la psychiatrie est donc bien une nécessité mais elle doit être inspirée par le souci de reconstituer un Nous originaire. Pierre Férida écrit: «*On ne peut dissocier la compréhension de l'homme malade de la compréhension de la psychiatrie par elle-même*», il poursuit: «*l'acte de surmonter est le seul constitutif d'un Soi*»<sup>9</sup>. En surmontant la doctrine freudienne, Binswanger confère à la psychiatrie une nouvelle image de soi, laquelle, à son tour, détermine un nouveau paradigme de la relation entre soignant et malade.

Pour Freud, Binswanger s'embarque<sup>10</sup>. Il ne parvient pas, d'abord, à trancher entre les deux principes qu'il a lui-même posés au fondement de son anthropologie: amour et liberté. Certes, l'amour est plus fort que la mort et «laisser mourir» peut s'avérer un geste

d'amour, mais cette mort est aussi mort de la liberté et aveu d'impuissance. D'autre part, il exalte dangereusement le pouvoir de la conscience. Freud ne conteste pas qu'une conscience de soi soit requise tant au psychiatre qu'au médecin psychanalyste et que, pour cette conscience de soi, l'écoute du malade se révèle cruciale. Le fou, assurément, peut en savoir autant que le psychiatre sur sa folie et c'est en se sachant lui-même, que le psychiatre en «saura» davantage sur la folie de l'autre. De la névrose obsessionnelle, Freud ne dit-il pas: «*je pense que la fantaisie la plus extravagante d'un psychiatre en délire n'aurait jamais réussi à construire quelque chose de semblable*»<sup>11</sup>. Mais cette conscience de soi ne doit pas prendre le pas sur la demande de guérison ni, surtout, rien ignorer d'un éventuel inconscient qui, en elle, prendrait ses quartiers<sup>12</sup>.

Le reproche qu'il y aurait, dans la démarche de la psychanalyse, son souci exclusif d'expliquer le trouble mental, une attitude qui pourrait être interprétée comme une peur de pénétrer dans le monde du

### La mort du bien-aimé, c'est donc la mort de l'amour. A cette conception, Binswanger oppose la force invincible de l'amour

malade – conséquence indirecte d'une autre peur: celle d'entrer (de choir) dans la maladie même, ce reproche semble bien injuste de la part d'un psychiatre qui, au nom de la liberté d'une malade aliénée par la maladie, la laisse «en finir». Freud a souvent expliqué que le travail de l'analyste était comparable à celui d'un chirurgien qui devrait opérer en présence des membres de la famille, hurlant à chaque coups de bistouri, ce qui requiert une infinie prudence.

De même lorsque Binswanger avance que «décrire, simplement décrire» le monde du malade, c'est lui conférer, par la seule vertu ordonnatrice du discours, une cohérence qui nous le rend familier, c'est en reconnaître le bien-fondé dans l'existant et se donner les moyens d'y entrer, c'est y entrer et y entrer non pour en faire sortir le malade mais pour jeter des ponts entre ce monde et le monde des «bien-portants», bref dégager les linéaments d'un vivre-ensemble... tout cela est-il juste sans doute, mais si le malade souffre d'une «maladie de la mort», jusqu'où le psychiatre suivra-t-il le patient? Et ne devra-t-il pas, un moment donné, à nouveau le considérer en individu, bref, le subjectiver?

Pour s'établir «au fondement» avec le/la malade, il faudrait donc l'aimer, l'aimer d'amour. Mais un tel amour est impossible et au fond, les deux hommes, le neurologue attiré par la psychiatrie comme le psychiatre

8 Quelles que soient les exigences du corps, il y a toujours chez celui qui prêche la dissociation de l'amour et de la sexualité, une peur de la mort de l'autre et finalement, de sa propre mort. Et dès lors que la peur y est, l'amour n'y est pas. [14]

9 Analyse existentielle... op. cit. Préface.

10 L'embarquement (*Verstiegenheit*) est le fait pour un alpiniste de se retrouver coincé au flanc d'une paroi sans pouvoir ni poursuivre son ascension, ni redescendre. Binswanger a recours à ce terme pour décrire notamment le «délire de présomption» des psychopathes schizoïdes qui s'élancent «dans les hauteurs» en oubliant «l'horizontalité de l'expérience» (*Der Nervenarzt* 20 Jg. 1, H, 1949). Nous le prenons ici dans le simple sens d'une incapacité de Binswanger à revenir sur ses pas.

11 Introduction à la psychanalyse [6], «Le sens des Symptômes».

12 Pour Freud, il y a un inconscient de la conscience de soi, laquelle par exemple, se représente dans les rêves sous l'aspect d'une structure circulaire, telle une ronde, etc.



13 Binswanger reprend de Heidegger le terme de «guise» (*Weise*, c'est le même mot en allemand et en français) pour désigner une manière d'être-au-monde, un mode existentiel. C'est plus qu'une simple posture d'existence, délibérément consentie, c'est, pour cet étant spécial qu'est le «Dasein», une manière de manifester sa condition avec un degré plus ou moins grand d'authenticité, son être-pour-la-mort notamment mais aussi, selon Binswanger, son être-pour-l'amour, manifestation qui passe par un projet.

14 Lettre à L. Binswanger du 8 oct. 1936, (*Correspondance Freud-Binswanger* (1908–1938). Paris: Calmann-Lévy, 1995).

Correspondance:  
Philippe Veysset  
Docteur en philosophie  
214, avenue du Général  
Leclerc  
FR-78220 Viroflay  
Veysset[at]noos.fr

attirait par la philosophie, le savent mais sans doute, le vivent dans une intonation différente et l'affectent, pourrait-on dire, d'une guise<sup>13</sup> différente. Pour l'un, cet impossible amour est vécu comme une norme quasi-éthique tandis que pour l'autre il l'est comme un appel à porter toujours plus loin notre regard. De qui la psychiatrie doit-elle recevoir sa loi: de la médecine ou de la philosophie? Ecouter, traiter, soigner, guérir (ne pas guérir), échanger, respecter: ces actes sont-ils du ressort du contrat passé avec le thérapeute ou relèvent-ils d'un «*Mit-sein*» en arrière-plan duquel se profile, toujours, l'horizon jamais atteint du «*Miteinandersein*»? Y a-t-il de la liberté dans l'amour, de l'amour dans la liberté? C'est à répondre à cette seule et même question que les deux hommes se sont attelés.

Lorsque Freud déclare habiter «*au rez-de-chaussée*» d'une demeure dont Binswanger occupe «*le luxueux premier étage*»<sup>14</sup>, il admet lui-même que c'est la même maison que tous deux habitent, même si les visites de l'un à l'autre sont espacées. Mais cette maison n'est ni celle de la psychanalyse ni celle de la psychiatrie, mais celle d'un ailleurs des deux savoirs où règne la commune volonté d'un vivre-ensemble, ni ici ni là, mais là-bas.

#### Disclosure statement

No financial support and no other potential conflict of interest relevant to this article was reported.

#### Références

- 1 Binswanger L. Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Paris: Gallimard; 1981, p. 349–50.
- 2 Binswanger L. Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Paris: Gallimard; 1981, p. 283.
- 3 Freuds Auffassung des Menschen im Lichte der Anthropologie apud Ned Tijdschr. voor Psychologie, IV. Jahr, 5–6. Traduction française in Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Paris: Gallimard; 1981.
- 4 Freud S. Introduction à la psychanalyse. Paris: Payot; 2001.
- 5 Freud S. Métapsychologie, Pulsions et destins des pulsions. Paris: Gallimard; 2002, p. 42.
- 6 Heidelberg, R. Grundformen und Erkenntnis des menschlichen Daseins. Kröning: Asanger Verlag; 1993, S. 399.
- 7 Binswanger L. «Mon chemin vers Freud». In Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Paris: Gallimard; 1981.
- 8 Binswanger L. Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Paris: Gallimard; 1981, p. 169.