# Phénoménologie et psychanalyse, une problématique "parenté"?

Parce que la majorité des interventions dans ce recueil visent à opérer des ponts entre phénoménologie et psychanalyse, j'aimerais faire état aujourd'hui, en amont de la question d'un dialogue possible, de ce qui a été jusqu'à maintenant peu évoqué dans les diverses interventions, à savoir de ce qui sépare ces deux champs théoriques. Non pas dans le but de réfuter la possibilité de tout dialogue entre ces deux discours (l'altérité n'a jamais rendu impossible le dialogue puisque celui-ci naît d'un écart). Mais dans le but de mettre en question la « parenté » de l'une avec l'autre. C'est en effet par ce terme que Merleau-Ponty désignait le rapport de la phénoménologie et de la psychanalyse, souhaitant même, disait-il, « aggraver » cette parenté. Dans sa Préface à Hesnard de 1961[1], il affirme à cet égard qu'elles « se dirigent toutes deux vers la même *latence* », soutenant par là que la quête de l'une et de l'autre à défaut d'adopter une méthode semblable comportent un même horizon. On ne s'étonne pas assez, à mon avis, de ce rapprochement qu'opère Merleau-Ponty entre ce que la phénoménologie a nommé le pré-réflexif et la psychanalyse l'inconscient, non seulement au vu des relations qu'avaient été jusqu'alors celles de la phénoménologie et de la psychanalyse ainsi qu'en raison, plus fondamentalement, de leurs divergences manifestes d'orientation théorique. Aussi s'agira-t-il premièrement de faire entendre l'originalité d'une telle affirmation dans le contexte phénoménologico-psychanalytique. Puis d'ouvrir des pistes pour envisager les difficultés qui demeurent à supposer une telle parenté si l'on souhaite conserver son tranchant à l'invention freudienne.

On peut considérer que la phénoménologie comme la psychanalyse constituent, pour reprendre un terme de Foucault, des « instaurations de discursivité »[2]. En d'autres termes, elles rendent possible, à partir de leur acte fondateur, une multiplicité de discours qui, malgré leur diversité, se définissent à partir de cette origine commune.

Le terme de phénoménologie, créé par Lambert dans le contexte de l'*Aufklärung*, puis utilisé par Hegel en 1807, est repris dans son sens d'inauguration de

[1] Merleau-Ponty M. (1961), Préface au livre de Hesnard, in *Parcours II*, 1952-1961, Lagrasse, Verdier, 2000, pp. 276-284

[2] Foucault M. (1969), Qu'est-ce qu'un auteur ?, *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris, Gallimard, 2001

discursivité dans *Ideen* en 1913 par Husserl. Elle se définit comme un « retour aux phénomènes ». Cette « psychologie descriptive » consistant à revenir « aux choses mêmes » consacre son attention au « pré-réflexif », c'est-à-dire à ce qui se situe en amont d'une appréhension réfléchie et construite du monde, s'efforçant de retrouver un contact naïf avec celui-ci pour lui donner un statut philosophique. L'essai de Husserl, *La terre ne se meut pas*[3], évoque ce projet de retour aux phénomènes tels qu'ils nous sont donnés à appréhender et non tels que la science nous y donne accès. Contrairement à ce que Copernic nous apprend, l'expérience originaire du *Lebenswelt* (monde vécu) nous donne à envisager que la terre ne se meut pas[4] :

« Tout ce que je sais du monde, même par science, je le sais à partir d'une vue mienne ou d'une expérience du monde sans laquelle les symboles de la science ne voudraient rien dire. Tout l'univers de la science est construit sur le monde vécu et si nous voulons penser la science elle-même avec rigueur, en apprécier exactement le sens et la portée, il nous faut réveiller d'abord cette expérience du monde dont elle est l'expression seconde. »[5]

Pour envisager ce rapport originaire, la phénoménologie ne s'en remet pas à une approche empirique, mais définit une procédure originale, l'épokhè[6], suspension de l'attitude naturelle, qu'E.Fink a défini comme « étonnement », visant à rendre étrange et paradoxal le monde. Il s'agit de chercher non pas ce qu'il est en idée, une fois que nous l'avons réduit en thème de discours, mais ce qu'il est en fait pour nous avant toute thématisation  orientation théorique dont le but affiché est de fonder rigoureusement la science. A partir de là, on constate combien il est tentant de supposer qu'aussi bien du côté de l'horizon théorique (la fondation de la science), que de la méthode (la réduction ou épokhè[7]) ou de l'objet que la phénoménologie construit (le pré-réflexif), tout semble séparer la phénoménologie

[3] Husserl E. (1934), *La terre ne se meut pas*, traduction Franck D., Paris, Les éditions de minuit, 1989
[4] Ce qui conduisit Merleau-Ponty à affirmer que la phénoménologie constitue « un désavœu de la science » Merleau-Ponty M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, Avant-propos.
[5] *Ibid.* p. 8
[6] Patočka distingue l' « épokhè » de la « réduction ». Cf. sur ce point Janicaud D. (1990), *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris, Gallimard, 2009 : « celle-ci (*épokhè*) fait apparaître l'apparaître lui-même et non pas seulement telle ou telle apparition essentielle (réduction). » p.67
[7] Pour la distinction de ces deux termes, cf. note ci-dessus.

de la psychanalyse, ces trois dimensions étant intimement liées (je les dissocie ici par souci analytique).

En ce qui concerne le premier point, en effet, la finalité de la psychanalyse ne vise aucune apodicticité et encore moins à fonder « la » science[8]. Freud inscrit l'invention psychanalytique *dans* une perspective scientifique[9], sans se situer en amont de celle-ci comme Husserl, ni remettre en question les prétentions de cette dernière à la vérité comme Nietzsche. Aussi le projet phénoménologique aurait-il probablement conduit Freud à le ranger au rang de *Weltanschauung*, catégorie à laquelle il reproche de constituer une tentative de totalisation illusoire et narcissique[10]. Freud considère comme un leurre le projet d'un achèvement théorique sous forme de système clos. Rappelons que, significativement, ce dernier a toujours préféré consacrer son attention aux « trous dans l'organisation de l'univers »[11] plutôt qu'à des assises théoriques permettant d'en rendre compte de manière totalisante. Supposer, comme il le fait, qu'une logique latente se trouve à l'œuvre dans toute logique manifeste introduit un point d'incomplétude structurel. La théorie psychanalytique ne vise pas à élaborer une conception cohérente du monde ou un « système au sens philosophique »[12] (raison pour laquelle Freud la situe, lui, plutôt du côté d'une *Naturwissenschaft*[13]). S'abstenant d'un tel projet, elle tire plutôt sa force du soupçon qu'elle introduit quant au statut du discours lui-même, notamment le leurre d'un discours qui croit savoir ce qu'il dit. La psychanalyse produit avant tout des *effets d'interprétation* qui bousculent le sens manifeste et introduisent une faille dans le miroir de la complétude imaginaire du sens. L'éthique de l'interprétation psychanalytique se situe moins du côté d'une fidélité à l'intention du sens que d'un décentrement vis-à-vis de celui-ci, visant un

[8] Merleau-Ponty M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945p. 8
[9] Cf. Assoun P.-L. (1976) *Freud, la philosophie et les philosophes*, Paris, PUF, 1976
[10] *Ibid.*
[11] Freud S., Lettre du 25 octobre 1883 à Martha Bernays, *Correspondance, 1873-1939, Lettres choisies et présentées par Ernst Freud*, traduction Berman A., Paris, Gallimard, 1966, p. 84
[12] Cf. Freud S. (1923) *Psychanalyse et théorie de la libido* ?? et Assoun P.-L. (1976) *Freud,… op.cit.*, p. 46 *sqq*.
[13] *Ibid.* Je ne discuterai pas ici de ce terme, *Naturwissenschaft*, qu'utilise Freud et qui ne suffit vraisemblablement pas pour rendre compte de la rupture épistémologique freudienne.

au-delà de l'image reflétée dans le miroir. L'interprétation analytique ne vient pas parachever le sens, mais met en exergue, au contraire, son manque structurel[14].

Or comment procède la psychanalyse pour produire cette modification du rapport au sens ? Le refus freudien des *Weltanschauungen* est indissociable du *mode* permettant de produire cet effet de décentrement : aucune méthode en effet ne peut être tenue pour un *moyen* séparable de la finalité d'une recherche et de son objet, mais en est au contraire constitutive (comme Spinoza l'avait déjà repéré dans le *Traité de la réforme de l'entendement*).

Or on voit ici combien la méthode d'interprétation freudienne s'oriente autrement que l'épokhè phénoménologique. Alors que Husserl cherche à revenir aux essences, visant à rendre compte des impensés de la science, dans une perspective qui vise à la surplomber et la refonder dans un geste qui n'est pas sans analogie avec l'entreprise de fondation cartésienne, Freud part des lacunes, des ratés et des accrocs à la pensée consciente, s'efforçant de saisir la logique de ce qui, jusqu'alors, demeurait indigne d'être pensé : le rêve, le symptôme névrotique, les actes manqués, les lapsus, l'*Unheimlich*, toutes formations échappant à la « rationalité ». Là où la phénoménologie s'intéresse, en amont du discours de la science, aux fondements et aux essences en direction d'une mise en lumière de l'être de l'apparaître, la psychanalyse s'intéresse d'emblée à ce que la rationalité classique considère, dans le discours, comme « accidentel », comptant y découvrir ce qui est le plus susceptible de métamorphoser le rapport au savoir. Il ne s'agit pas de voir, en négatif, dans ce qui échappe à la maîtrise de la conscience (les ratés de la parole et de l'action volontaire) l'échec ou le défaut d'une pensée maîtrisée, manque indigne qu'on s'y attarde, mais, en positif, de l'interpréter comme *symptôme d'une logique latente irréductible à la logique manifeste et consciente*. Dans une telle procédure,

[14] Demeure ici une question concernant le statut de l'interprétation que je laisserai ouverte ici : dans quelle mesure cette ouverture à ce manque constitutif permet-il une création d'un dire nouveau, c'est-à-dire une *invention* ou permet-il de « désenfouir » un dire, *déjà là*, *structurellement* présent, perceptible notamment du fait de ses effets de répétition, mais qui demeure latent et qui s'ignore ? S'il est vraisemblablement impossible de trancher entre ces deux pôles de l'interprétation – il est même probable que ces deux modes coexistent dans l'analyse – toujours est-il que l'interprétation analytique conduit dans l'un et l'autre cas à une métamorphose du rapport au sens compris comme irréductiblement autre que ce qu'il se donne, à une surprise et à un décentrement.

les accrocs à la belle apparence du sens manifeste et de l'intention assumée laissent entendre un autre « discours », un autre « dire» prononcé à l'insu du sujet lui-même. Ce mode d'interprétation freudien en tant que « réduction des illusions et des mensonges de la conscience »[15] subvertit l'approche classique de l'ordre du discours.

Il est symptomatique et non pas anecdotique, à cet égard, que cette manière de privilégier l'accidentel au détriment de l'essentiel (ou du sens « manifeste ») ait immanquablement « froissé » ou «agacé » les philosophes. Dans sa *Préface à Hesnard,* Merleau-Ponty formule ainsi ses réticences vis-à-vis de la psychanalyse (nous choisissons ici de citer le cri du cœur de Merleau-Ponty mais c'est un *leitmotiv* que nous retrouvons chez presque tous les philosophes de la conscience) :

> Tout lecteur de Freud, je pense, se rappelle les premières impressions : un incroyable parti pris en faveur des interprétations les moins probables, un entêtement maniaque du sexuel, et surtout sous ses formes déchues, la signification, la parole, l'action défaites au profit de calembours dérisoires.[16]

Cette incrédulité vis-à-vis de la méthode freudienne et de ses présupposés théoriques n'est pas une question marginale, mais se trouve au contraire au cœur de leur conflit théorique, tant la méthode de déchiffrement – ce parti pris dénoncé par Merleau-Ponty – est constitutive de l'objet d'enquête de la psychanalyse. Il s'agit d'accorder une importance à ce qui, selon les catégories de la raison philosophique (rapportée au processus secondaire par Freud), relève de l'accidentel. La prise en considération des détails insignifiants ou des « formes déchues » de la « signification », de la « parole » et de « l'action » se trouve thématisée comme telle chez Freud, qui en fait l'analogue de la méthode de Morelli. Ce dernier avait en effet élaboré un moyen original de distinguer une copie d'un tableau authentique à certains détails tels que la manière, par exemple, dont un peintre exécute les mains de ses personnages. Selon ce critique, en raison de leur importance mineure dans la composition du tableau, ce genre de détails échappent en général à l'effort et à l'attention du spectateur inattentif comme du

[15] Ricoeur P. (1965), *De l'interprétation*, Paris, Seuil, 1965, p.44
[16] Merleau-Ponty M. (1961), Préface au livre de Hesnard, in *Parcours II*, 1952-1961, Lagrasse, Verdier, 2000, pp. 276-284, p. 279.

faussaire et se révèlent pour cette raison riche d'enseignements pour celui qui y prête attention. C'est sur ce principe que se fonde l'« attention flottante » de l'analyste qui ne s'appesantit pas sur la signification du discours mais s'arrête sur les ratés de l'énonciation. Le « détail » prend toute son importance dans le déchiffrement du contenu manifeste car il constitue ce que le sujet a « oublié » ou n'a pas pris soin de recouvrir et de dissimuler. Faire attention à lui, c'est donc *de facto* présupposer l'hypothèse de l'inconscient, et considérer que ce qui échappe à la maîtrise de la conscience, ce qui reste en marge et/ou demeure inaperçu est susceptible de comporter des éléments décisifs.

Ensuite la logique manifeste déconstruite « au profit de calembours dérisoires » constitue, elle aussi, une *conséquence* des fondements théoriques de la psychanalyse et de sa démystification de la conscience bien davantage qu'une habitude regrettable sur laquelle il serait possible de « glisser » ce que fera, en général, toute interprétation « existentielle » de la psychanalyse, nous y reviendrons. Le repérage des figures rhétoriques propres au travail de l'inconscient présupposé par le mode d'interprétation psychanalytique (rébus, condensation, déplacement) ne peut être tenu pour un corollaire non nécessaire dont on pourrait faire l'économie. Il constitue au contraire le dispositif de déchiffrement que la psychanalyse met en œuvre pour mettre au jour l'inconscient et qui permet d'indiquer les coordonnées de l'autre scène. Loin d'être accessoire, le recours au jeu des signifiants, au jeu de mots et aux figures du *Witz* constitue donc la « chair » de l'objet psychanalytique, mais n'allons pas trop vite, ceci concerne le troisième point.

Notons qu'un point de désaccord concerne encore, dans le mode d'interprétation, cet « entêtement maniaque du sexuel » relevé non sans humour par Merleau-Ponty. Nous y reviendrons, contentons-nous de suggérer maintenant que cet « entêtement maniaque » repose sur la théorie freudienne de la pulsion, laquelle semble avoir toujours donné lieu à un malentendu chez les phénoménologues (et ce, à leur décharge, peut-être en partie en raison d'une lecture de certains écrits freudiens, sans la distance que permet de prendre la *relecture* des écrits métapsychologiques de ce dernier).

On voit combien la *méthode freudienne* s'oppose à celle de l'épokhè qui repose *in fine* sur un « conscientialisme »[17]. Plutôt que de considérer que la conscience peut « s'apparaître à elle-même » pour peu qu'elle s'applique à la réduction, la méthode d'interprétation freudienne repose sur une contestation des prétentions de cette dernière et en dévoile les illusions et les leurres. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Ricoeur fait de Freud, en compagnie de Nietzsche et de Marx, un membre de ce qu'il a appelé l'« école du soupçon »[18]. Plutôt que de proposer des interprétations comme « récollections » du sens, ces penseurs s'attachent au contraire à une « démystification » de celui-ci. Défaisant le primat de la conscience, la psychanalyse fait de la confusion du sujet et de la conscience un mirage, au principe d'une méconnaissance structurelle, ce que Lacan thématisera en élaborant sa théorie du stade du miroir[19].

Nous parvenons donc ainsi au troisième point à savoir que ce n'est pas seulement leur horizon théorique, ni leur méthode, mais l'objet même de leur recherche qui sépare la phénoménologie de la psychanalyse. Car si le dévoilement du pré-réflexif signale bien une méconnaissance, il s'agit d'une méconnaissance de la science quant à ses fondements et non d'une méconnaissance structurelle du sujet. Le pré-réflexif relève du pré-conscient et non de l'inconscient : il nécessite, pour être dégagé, la réduction phénoménologique, c'est-à-dire une procédure intellectuelle d'étonnement. S'il s'agit, dans la quête des essences, comme l'évoque Merleau-Ponty, de revenir au *paysage* « où nous avons d'abord appris ce qu'est une forêt, une prairie ou une rivière » en « délaissant la géographie », c'est-à-dire l'appréhension intellectuelle[20], l'exploration freudienne vise d'emblée un autre

---

[17] Assoun P.-L. (1976) *Freud, la philosophie et les philosophes*, Paris, PUF, 1976

[18] Ricoeur P. (1965), *De l'interprétation*, Paris, Seuil, 1965

[19] Lacan J. (1961), Maurice Merleau-Ponty, in *Les temps modernes,* 184-185, octobre 1961, pp 245-54 : « Pour tout dire, il nous semble que le « je pense » auquel on entend réduire la présence, ne cesse pas d'impliquer, à quelque indétermination qu'on l'oblige, tous les pouvoirs de la réflexion par quoi se confondent sujet et conscience, soit nommément le mirage que l'expérience psychanalytique met au principe de la méconnaissance du sujet et que nous-mêmes avons tenté de cerner dans le stade du miroir en l'y résumant. »

[20] « Revenir aux choses mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce qu'est une forêt, une prairie ou une rivière. » Merleau-Ponty M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 9

territoire : une « autre scène ». Non pas cette « enfance du monde » dans laquelle nous baignons sans l'avoir thématisée, dans un rapport au réel recouvert par la réflexion et les constructions de l'intellect. L'autre scène qu'évoque Freud est celle de l'*Unheimlich*, des rêves ou encore celle que dévoilent nos lapsus, nos mots d'esprit ou nos actes manqués. Non pas donc le paysage originaire et évident du *Lebenswelt* tel qu'il est offert à la perception, mais cette scène à la fois familière et énigmatique qui nous rend « étrangers » à nous-mêmes et fonctionne selon d'autres lois. C'est cette hétérogénéité sur laquelle la lecture lacanienne de la psychanalyse a d'ailleurs insisté en définissant l'inconscient « par l'autonomie de la chaîne signifiante, les combinaisons et les permutations de signifiants qui s'y opèrent »[21].
Par excellence ce vers quoi font signe les rêves ou les lapsus échappe à nos sens et la perception. Le fantasme tel qu'il se trouve chiffré dans les formations de l'inconscient auquel la psychanalyse a affaire demeure « hors champ » par rapport à la question de la phénoménalité, c'est-à-dire de l'apparaître : l'objet manquant autour duquel il s'élabore se laisse d'ailleurs difficilement saisir par une philosophie sensible, plutôt qu'à la question de la castration, c'est-à-dire du *retranchement*, au mode de *donation* du monde. C'est ce que Lacan, dans sa conceptualisation, rapporte à « l'impossibilité théorique de la phénoménologie d'envisager la question du phallus et sa fonction constitutive du désir »[22]. Si le phallus, en effet, en tant que « signifiant de l'être sexué » peut être ainsi méconnu dans le phénomène, c'est, nous dit-il, « pour sa position doublement celée dans le

[21] Cf. sur cette question Pontalis J.-B. (1961), La position du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, in *Après Freud*, Paris, Gallimard, 1968. Article originellement publié dans le numéro double 184-185 des *Temps modernes*, « Lacan […] définit l'inconscient au sens analytique par l'autonomie de la chaîne signifiante, les combinaisons, les permutations des signifiants qui s'y opèrent et insiste sur l'hétérogénéité que comportaient pour Freud les lois de l'inconscient à l'endroit de tout ce qui se rapporte au domaine du préconscient, du compréhensible, du significatif. » p.92

[22] Comme il l'affirme : « […] il est clair que rien dans la phénoménologie de l'extrapolation perceptive, si loin qu'on l'articule dans la poussée obscure ou lucide du corps, ne peut rendre compte ni du privilège du fétiche dans une expérience séculaire, ni du complexe de castration dans la découverte freudienne. Les deux se conjurent pourtant pour nous sommer de faire face à la fonction du signifiant de l'organe toujours signalé comme tel par son occultation dans le simulacre humain, - et l'incidence qui résulte du phallus en cette fonction dans l'accès au désir tant de la femme que de l'homme, pour être maintenant vulgarisée, ne peut pas être négligée comme déviant ce qu'on peut bien appeler en effet l'être sexué du corps. » Lacan J. (1961), Maurice Merleau-Ponty, in *Les temps modernes,* 184-185, octobre 1961, pp 245-54.

fantasme, *soit de ne s'indiquer que là où il n'agit pas et de n'agir que de son manque.* »[23]. Défini ainsi, c'est-à-dire par son manque constitutif du désir, on saisit mal comment la phénoménologie pourrait en rendre compte[24].

En d'autres termes, l'hypothèse freudienne de l'inconscient ne se contente pas d'apporter à l'histoire de la pensée une notion nouvelle, mais introduit une rupture épistémologique. Freud ne cessa d'ailleurs sur ce point de défendre la thèse selon laquelle sa découverte était propre à renverser les fondements de la philosophie elle-même : « La découverte de l'inconscient a renversé toutes les positions antérieures des problèmes » écrit-il à la fin d'une lettre à Mme Favez-Boutonnier le 11 avril 1930 (se désintéressant d'ailleurs des conséquences d'un tel retournement pour la philosophie elle-même : « Les problèmes philosophiques et leurs formulations me sont si étrangers que je ne sais qu'en dire »[25]).

A partir d'une telle divergence, on comprend que leur fréquentation commune de Brentano, théoricien de l'intentionnalité, n'ait pas suffi à rapprocher ces deux auteurs ni à ouvrir un dialogue[26]. Leur opposition est aussi bien *de fond* que *de style*, ce qui explique vraisemblablement que Freud n'évoque nulle part les recherches de Husserl… et vice-versa.

A ce stade, il est difficilement compréhensible de saisir ce qu'entend Merleau-Ponty en évoquant une « même latence » entre phénoménologie et psychanalyse. Certes l'une et l'autre discipline s'attachent à penser ce qui ne l'avait pas encore été et mettent en question chacune à leur manière les fondements cartésiens. Husserl en mettant à jour le soubassement phénoménologique de la connaissance objective du monde, Freud en mettant en doute le fait que le moi soit maître en son royaume. Pourtant la ressemblance semble devoir s'arrêter là : tout le reste semble les

[23] *Ibid.*, c'est moi qui souligne.

[24] Et Lacan de s'interroger : comment une philosophie qui prône le retour aux choses pourrait-elle rendre compte de manifestations telles que le fétichisme ou le complexe de castration ? « Mais il est clair que rien dans la phénoménologie de l'extrapolation perceptive, si loin qu'on l'articule dans la poussée obscure ou lucide du corps, ne peut rendre compte ni du privilège du fétiche dans une expérience séculaire, ni du complexe de castration dans la découverte freudienne. » *Ibid.*

[25] *Ibid.*

[26] Freud rompt d'ailleurs avec la pensée de Brentano qui opposait un « non catégorique » à la question de savoir s'il existe « des actes psychiques inconscients » à la Hartmann. Cf Brentano F. (1874), *Psychologie du point de vue empirique*, Paris, Vrin, 2008, p. 119, cité par Assoun P.-L. (1976) *Freud,… op.cit*, p. 36.

opposer. Qu'ont à voir la question de la manière dont le monde se donne à nous, c'est-à-dire du pré-réflexif et celle de l'inconscient qui suppose, pour être mis au jour, une tout autre procédure que la « réduction » ? Comme nous venons de le remarquer, le « procès » même qui permet d'exhumer l'inconscient n'interdit-il pas tout rapprochement avec l'objet construit par la phénoménologie ? Au-delà de tout ce qui les oppose, qu'est-ce qui a donc bien pu pousser Merleau-Ponty à supposer que ces deux recherches s'orienteraient dans la même *direction* ? Il convient de faire une étape entre les développements des fondateurs, Husserl et Freud, et ceux de *La préface à Hesnard* pour le comprendre.

Car la lecture de Merleau-Ponty et son hypothèse d'une même « latence » s'inspirent du rapprochement entre phénoménologie et psychanalyse tenté à partir de la psychiatrie, c'est-à-dire à partir d'un troisième champ théorique. Envisageons donc ce que fut cette tentative, dans ses avancées et ses impasses.

Au début du siècle dernier, phénoménologie et psychanalyse se sont vues toutes deux convoquées afin de permettre un renouvellement de la clinique psychiatrique qui cherchait à se nourrir des avancées respectives de ces deux champs de discursivité. En premier lieu, ce furent les avancées phénoménologiques qui inspirèrent les recherches psychiatriques. Chez Jaspers qui n'utilise pas le langage conceptuel sécurisé par la phénoménologie (pas plus qu'il n'appartient à la tendance phénoménologique au sens d'école… qui n'existait pas encore), l'adjectif « phénoménologique » désigne un impératif éthique. Selon lui, le thérapeute doit accueillir son patient sur le mode de l'« *Einfühlung* », c'est-à-dire selon une *compréhension par sympathie :* il doit prendre en considération la manière dont le monde apparaît au sujet. Plutôt que d'être objectivé selon les critères de la sémiologie psychiatrique, le patient réclame de la part de celui qui le reçoit une sensibilité à la singularité de son rapport au monde. Ici, la conception du sujet est ouvertement conscientialiste, il n'est pas question d'une division du sujet, mais au contraire, le rôle du thérapeute vise à se trouver « en consonance » avec la subjectivité de son patient.

Chez Minkowski, l'imprégnation phénoménologique est plus forte et la référence à Husserl et Heidegger explicite, même si l'œuvre du psychiatre reste par ailleurs très imprégnée par l'approche intuitionniste de Bergson. Dans *Le temps vécu* (1933), Minkowski résume ainsi l'orientation phénoménologique de sa psychiatrie : sa recherche vise la « psychologie du pathologique » plutôt que le « pathologique de la psychologie »[27]. En d'autres termes, elle permet d'envisager le pathologique comme structure plutôt que comme déficit. C'est la logique du sujet qui se trouve explorée plutôt que ses aberrations ou ses anomalies répertoriées. Il n'est pas question d'inconscient dans les théorisations de ce dernier, mais de structuration de l'espace et du temps du malade. Bien que Minkowski soit resté irréductiblement étranger à l'approche psychanalytique et à l'hypothèse de l'inconscient, on constate que la notion de structure introduit une brèche dans le conscientialisme en annonçant une conception du sujet autre que la thématique de la signification ou de l'*Einfühlung*. Par l'idée de structure, le sujet se trouve en effet décentré et dissocié d'une assimilation à la conscience[28].

Mais c'est chez Binswanger qu'on trouve à la fois l'application la plus poussée de la démarche phénoménologique sous l'influence de Husserl, puis de Heidegger ainsi qu'une connaissance approfondie de la psychanalyse. C'est ce double intérêt qui le conduisit à tenter d'intégrer la notion d'inconscient dans ce qu'il thématisa sous le terme de « psychiatrie phénoménologique » (inspirée de Husserl) puis de *Daseinanalyse*, analyse existentielle, inspirée de Heidegger. Avant le tournant heideggerien, ses ouvrages se veulent ainsi fidèles à la méthode husserlienne. En 1922, il annonce le projet d'une psychiatrie tournée vers la visée des essences :

[27] Minkowski Eugène, *Traité de psychopathologie*, PUF, Paris, 1966, Collection les empêcheurs de tourner en rond, Editions Institut synthélabo pour le progrès de la connaissance, Le plessis Robinson, 1999.

[28] Ce que Lacan a développé dans Recherches philosophiques, n°5, 1935-6, compte rendu sur *le temps vécu* p. 424-431.

Chaque observation phénoménologique d'un événement psychopathologique, au lieu de partir sur les espèces et les genres de fonctions psychopathologiques, se dirige droit vers l'essence de la personne malade en nous la faisant intuitionner.[29]

La méthode « subjective » de la phénoménologie sans céder au relativisme subjectif vise à « dégager des structures générales de manière scientifique »[30]. Un peu plus tard, découvrant Heidegger (*Etre et temps* paraît en 1927), Binswanger infléchit son travail en direction d'une *Daseinanalyse* s'attachant à dégager l'être-au-monde des patients (*in-der-Welt-sein*[31]), c'est-à-dire leur rapport à l'espace, au temps et au monde. Les catégories qu'elle explorent s'inscrivent dans une mise au jour de l'« intentionnalité opérante », qui fait « l'unité naturelle et antéprédicative du monde et de notre vie » et qui se manifeste « dans nos désirs, nos évaluations, notre paysage, plus clairement que dans la connaissance objective »[32] (et qu'il convient de distinguer de l'« intentionnalité d'acte » qui est celle de nos jugements et de nos prises de positions volontaires[33]). Selon ce postulat phénoménologique, l'unité du monde, avant d'être posée par la connaissance est vécue comme déjà faite ou déjà là, et c'est à elle que se consacre le psychiatre phénoménologue quand il accueille son patient.

Parallèlement à cette imprégnation phénoménologique[34], la rencontre qu'il fit très tôt de Freud à Vienne en mars 1907 (il accompagnait Jung, dont il était l'assistant, lors de l'une de ses visites[35]) fit naître chez lui une admiration indéfectible pour les

[29] Binswanger L. (1922), De la phénoménologie, in *Introduction à l'analyse existentielle*, traduction J.Verdeaux et R.Kuhn, Paris, Les éditions de minuit, 1971, p. 106

[30] *Ibid.*, p.113

[31] *Über Ideenfllucht* écrit en 1931-2, paru en 1933, témoigne de cette orientation tout comme *Drei Formen missglückten Daseins*, parues en 49, 52, 56, qui étudie trois versions du *Dasein* : la présomption, la distorsion et le maniérisme.

[32] Merleau-Ponty M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 18

[33] La seule dont la *Critique de la raison pure* ait parlé.

[34] Pour être précis, il faut préciser que l'influence phénoménologique fut chronologiquement seconde par rapport à celle de la psychanalyse. Disons que les premiers travaux de Binswanger sont jungiens et influencés par la psychiatrie de Bleuler. La phénoménologie a pris le pas sur ses élaborations théoriques ultérieurement avec la découverte de Husserl et de Heidegger.

[35] Il avait fait sa thèse sur le dispositif jungien des associations (dispositif dont on voit une illustration dans le film *A Dangerous Method* de Cronenberg)

théories psychanalytiques et leur inventeur[36] ainsi que le désir de faire une synthèse entre les avancées psychanalytiques et ses recherches psychiatriques.

« Malgré lui », son orientation philosophique creusa pourtant toujours davantage le fossé d'avec la théorie de l'inconscient, en raison, j'aimerais dire, des fondements phénoménologiques qui « lestaient » son projet théorique. Voyons de plus près en quoi, en effet, ce qu'il considère comme une simple « modification » de la notion d'inconscient relève bien davantage d'une subversion de l'invention freudienne et de ses présupposés théoriques que d'une intégration sans conséquence – ce qui nous conduit à mesurer combien l'inconscient freudien n'est sans doute pas une notion aisément dissociable de sa structure théorique. Voici ce que Binswanger nous en dit :

> Du fait de mon intérêt pour la phénoménologie et la *Daseinanalyse*, le problème de l'inconscient s'est modifié, je l'ai élargi et approfondi dans la mesure où il est de moins en moins uniquement défini par opposition au « conscient », tel qu'il est déterminé par la psychanalyse, comme c'est le cas dans les oppositions simplistes. Dans la mesure où la *Daseinanalyse* de Heidegger – s'opposant en cela à Sartre – s'origine dans le *Dasein als in-der-Welt-sein* et non pas dans le conscient, cette opposition s'efface devant la description des différents modes et structures de *In-der-Welt-sein* phénoménologiquement démontrés.[37]

Qu'implique une telle position ? Est-il possible de considérer que la « modification » impliquée par le passage de la psychanalyse à l'analyse existentielle (*Daseinanalyse*)[38] soit un simple aménagement sans conséquence de la notion d'inconscient ? La manière dont Binswanger envisage la question du symptôme et son interprétation nous permet d'éclairer cette question.

Selon lui, l'interprétation existentielle ne revient pas à *contester* l'interprétation freudienne du symptôme (qu'il rapporte, *grosso modo*, à un dévoilement de la dimension sexuelle), mais à *élargir* ce mode d'interprétation considéré comme trop

---

[36] Comme en témoignent ses premiers pas cliniques (le cas Gerda, 1911) orientés par les recherches psychanalytiques, la correspondance durant trois décennies avec Freud (essentiellement « à sens unique » : Binswanger est toujours le demandeur), ainsi que le résumé des théories psychanalytiques qu'il composa dans un traité de psychologie générale et dont il fit lire la version dactylographiée à Freud – ce qui amorça un dialogue sur les questions de fond.

[37] Freud S., Binswanger L., *Correspondance 1908-1938*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 214

[38] Le problème est structurellement le même pour le premier temps théorique plus husserlien qu'heideggerien, mais les développements sur le symptôme se trouvent plutôt dans les écrits de la maturité de Binswanger. Par exemple dans « *Über Psychotherapie* » (1935).

réducteur à un mode d'interprétation *plus global*, se rapportant à l'être-au-monde du malade. Selon lui,

> Une chose est de savoir par expérience qu'historiquement, au début d'une biographie qu'on appelle névrotique, il y a toujours des contenus sexuels vécus ou imaginés nos propres expériences ici rejoignent celles de la psychanalyse orthodoxe et autre chose est de poser comme une affirmation évolutionniste que le « sexuel » représenterait la base génétique pour toutes les autres formes d'expérience vécue, en tant que telles, en se fondant sur une spéculation théorique.[39]

Par une telle déclaration, Binswanger semble ignorer que l'opération consistant à faire du sexuel une des composantes de l'*In-der-welt-sein* du sujet met à mal la théorie du fantasme et, partant, compromet la portée même de l'invention freudienne. Vouloir rabattre ce que Freud a entendu en usant du terme de « sexuel » sur une des fonctions de l'humain, semblable à celle du penser, du sentir ou du vouloir révèle en effet un malentendu sur ce que la conception freudienne apporte d'opérant. Plutôt que de saisir que l'hypothèse du sexuel fait de la psychanalyse une érotologie[40] permettant d'interroger le mode de jouissance du sujet, la psychanalyse est de ce fait interprétée comme un « naturalisme » réduisant l'humain à une causalité unique, sexuelle. A cet égard, Binswanger critiquera d'ailleurs ouvertement l'anthropologie freudienne rapportée à la conception d'un « *homo natura* » coupable à ses yeux de négliger l'ouverture du *Dasein* à la transcendance[41]. Or cette critique ne révèle-t-elle pas une interprétation de la psychanalyse qui méconnaît ce que celle-ci comporte d'inédit ? L'intérêt de la psychanalyse ne dépasse-t-il pas le simple fait d'introduire dans la conception de l'humain la part, jusque-là refoulée, de la sexualité ?

Ce malentendu sur le rôle du sexuel dans la psychanalyse et le déplacement opéré par Binswanger consistant à comprendre celui-ci comme *une* des multiples dimensions de l'homme a des effets sur la conception du symptôme que

---

[39] Binswanger L. (1935), De la psychothérapie, in *Introduction à l'analyse existentielle*, traduction J.Verdeaux et R.Kuhn, Paris, Les éditions de minuit, 1971, p. 139

[40] Terme que Lacan utilise par exemple pour contester l'approche phénoménologique sartrienne de l'être sexué : « L'accès érotologique pourrait donc être ici meilleur, même hors de toute expérience de l'inconscient. » Lacan J. (1961), Maurice Merleau-Ponty,… *op.cit.*

[41] Binswanger L. (1936), La conception freudienne de l'homme à la lumière de l'anthropologie, in *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Discours, parcours, et Freud*, traduction Lewinter R., Paris, Gallimard, 1970

Binswanger conceptualise en inventant la notion de *Bedeutungsrichtung*, littéralement « direction de signification ». Chez lui, le symptôme n'est pas le chiffrage de la pulsion refoulée selon les lois propres à la rhétorique de l'inconscient, le symptôme dessine la « direction du sens » de l'être-au-monde du sujet. Interprétant le cas d'aphonie d'une jeune fille à qui sa mère a interdit d'épouser le jeune homme qu'elle aime et qui en vient à perdre le sommeil, l'appétit et finalement l'usage de la parole[42], Binswanger propose de considérer que le symptôme « fixé » sur la bouche, ne concerne pas seulement « l'existence sexuelle », mais plus généralement, les relations avec autrui dont la parole est le véhicule par excellence. Si l'émotion choisit de s'exprimer par l'aphonie, c'est, selon lui, parce que la parole est de toutes les fonctions du corps la plus étroitement liée à l'existence en commun ou « *Mitwelt* ». L'aphonie représente donc un refus du *koinos kosmos*, du monde commun[43] et implique un repli sur l'*idios kosmos*, le monde privé. Par cette fixation sur la dimension orale et cette impossibilité de s'alimenter, il s'agit en outre de comprendre, comme par une surdétermination des « directions de sens », que la malade, à la lettre, ne peut pas « avaler » l'interdiction qui lui a été faite. En d'autres termes, le corps se fait le porte-parole de l'être-au-monde de la jeune fille :

> Le corps vécu continue de « fonctionner » ici « seul » et cela, d'une manière rebelle parce que non régie ni guidée par un sens propre et, dans cette révolte, il se charge aussi de la fonction du langage, il devient au sens le plus large du terme, l'organe verbal de cette révolte. Mais c'est aussi par le retrait dans mon corps, en « moi en tant que corps vécu », que je parle. C'est une chose que savent bien les langues populaires où se trouvent cachés de grands trésors méconnus à ce point de vue.[44]

Le corps vécu (*Leib* ici et non *Körper*) est à la fois la *matière* dans laquelle « s'enfouit » et « s'incarne » la signification et le *moyen d'expression* de celle-ci. Il est l'ultime manière dont use le sujet n'ayant pas renoncé à se taire pour prendre la parole. Au-delà d'une signification sexuelle des symptômes, on découvre qu'ils ont donc une signification plus généralement par rapport au passé et à l'avenir, au moi

[42] Binswanger L. (1935), De la psychothérapie,… *op. cit*, p. 198
[43] Expression qu'on trouve dans le fragment B89 d'Héraclite et qu'affectionne Binswanger. Héraclite y oppose le « monde commun » de ceux qui sont éveillés au « monde privé » du rêveur.
[44] Binswanger L. (1935), De la psychothérapie,… *op. cit*, p.135

et à autrui, c'est-à-dire par rapport aux dimensions fondamentales de l'existence du malade.

Or qu'implique un tel déplacement de la conception du symptôme ainsi que de ce mode de déchiffrement du symptôme sur la conception de l'inconscient ? Ne faut-il pas sur ce point donner raison à Freud quand, sans s'intéresser aux développements phénoménologiques à proprement parler, il en conclut que l'orientation de Binswanger aboutit à nier et à rejeter l'hypothèse de l'inconscient ? Après avoir achevé la lecture du traité de psychologie générale que lui avait adressé ce dernier, Freud formulait ainsi son objection de manière lapidaire dans une carte postale du 20 août 1917[45] :

> Qu'allez-vous faire de l'inconscient ? Ou plutôt comment allez-vous vous en sortir sans l'inconscient ? Est-ce que le démon philosophique vous aurait finalement attrapé dans ses griffes ? Tranquillisez-moi ![46]

Comme la brève évocation du mode d'interprétation du symptôme permet de le mettre en lumière, l'interprétation existentielle ne vise pas à démystifier les leurres de la conscience ni à réduire le royaume de celle-ci. Là où Freud fait du moi la partie visible de l'iceberg, supposant que le cours des événements psychiques comporte des lacunes dont seule l'hypothèse de l'inconscient peut rendre compte, il s'agit au contraire, dans la démarche phénoménologique de Binswanger, d'étendre le champ de la conscience et de la signification en deçà du niveau normalement reconnu, à savoir celui de la réflexivité. Dans l'exemple de la malade aphone, le corps, dans sa dimension de vie presque végétative et physiologique, est « déjà » imprégné de la « signification », comme une pré-conscience opaque et sourde. Plutôt qu'à mettre en doute la question de la signification et de la conscience comme le fait l'école du soupçon, l'analyse existentielle rend accessible la manière dont le corps, plus ou moins obscurément, exprime et/ou est déjà imprégné par l'être-au-monde du sujet. Il ne s'agit donc pas d'une réduction des prétentions de la conscience, mais au contraire d'une extension de son règne ou au

[45] Celui-ci lui avait adressé le texte dactylographié en 1917, cf. Freud S., Binswanger L., Correspondance 1908-1938, … *op. cit.*, p. 214
[46] *Ibid.*, p. 214

moins de celui de la signification  intuition que développera avec bonheur Merleau-Ponty en évoquant, par exemple, comment dans la « ligne flexueuse »[47] d'une démarche se trouve déjà « stylisé » un être-au-monde.

A partir de là, il est impossible de ne pas relever le décalage complet entre cette conception phénoménologique au demeurant éminemment féconde et poétique et la pensée du soupçon freudienne. Là où la psychanalyse théorise la division du sujet, sa méconnaissance structurelle, l'analyse existentielle décrit au contraire la continuité entre la réflexivité de la conscience et la pré-réflexivité du symptôme et des formes non-réfléchies de l'expression. La phénoménologie conduit à une *extension* du règne de la conscience là où la psychanalyse conduit *a contrario* à une réduction de son domaine. C'est sur cette irréductibilité des fondements que s'instaure une ligne de partage, qui paraît difficilement surmontable, entre les deux discursivités. L'inconscient n'est pas chez Freud la prémonition du sens comme l'est le pré-réflexif de Binswanger, il se définit au contraire « en décrochage » d'avec ce dernier. Lorsque le rêve ou le symptôme sont déchiffrés sur le mode du rébus, ils ne sont pas significations en puissance[48] à la manière de la forme à peine ébauchée qui, prise dans le marbre de Michel Ange, par exemple, laisse deviner la statue achevée d'un *Esclave*, dans une continuité possible. Dans l'hypothèse psychanalytique, le déchiffrement du texte du rêve est au contraire irruption d'une orientation autre et inattendue, rapportée au désir du sujet. On est en droit de rester perplexe, comme Merleau-Ponty, devant un dispositif qui court-circuite à ce point les lois de la signification au profit de « calembours » ou du *Witz*, toujours est-il que, fondamentalement, c'est de cette coupure que la psychanalyse tire son effectivité.

C'est d'ailleurs peut-être pour demeurer phénoménologiquement cohérent (et peut-être pas uniquement par « simplisme » comme Binswanger le suppose, cf. citation *supra*) que Sartre en vient à « rejeter » l'hypothèse de l'inconscient. Si l'on peut contester la version que ce dernier donne de la notion freudienne ainsi que les

[47] Expression reprise à Léonard de Vinci.
[48] « En latence » nous dirait Merleau-Ponty. Nous y reviendrons *infra*.

arguments qu'il avance pour sauver la conscience, s'il est même permis de considérer qu'il est passé à côté de l'invention psychanalytique, sa position, en rendant manifeste l'irréductibilité des deux champs théoriques, comporte le mérite de la clarté. Il témoigne, ce faisant, telle sera mon hypothèse, de ce que l'on pourrait appeler une plus grande lucidité que Binswanger qui espérait pouvoir établir un compromis entre psychanalyse et phénoménologie et trouver un terrain d'entente. Voyons donc quels sont les points de désaccord entre la psychanalyse et la phénoménologie sartrienne. Ils pourraient bien, en effet, nous dévoiler quels sont les fondements théoriques qui opposent irréductiblement les deux champs de discursivité.

Si Sartre reconnaît volontiers la profondeur et la pertinence des analyses de Freud, on connaît la manière dont il réfute purement et simplement l'hypothèse de l'inconscient au moyen de la célèbre analyse de la mauvaise foi et d'une distinction entre « conscience » et « connaissance »[49]. Plutôt que de tenter de « modifier » l'hypothèse de l'inconscient à la manière de Binswanger (qui convoque l'idée de structure de l'être-au-monde irréductible à un « choix » du sujet), Sartre revendique un « conscientialisme absolu » : le psychisme équivaut pour lui à la conscience[50]. En témoignent ses analyses de l'imaginaire, du rêve et du délire, formations auxquelles il refuse d'accorder tout autre statut que celui de « néantisation » ou de « spasmes »[51]. Conformément à ces prémisses, Sartre énonce dans *L'être et le néant* le souhait de remplacer la psychanalyse « empirique » par une « psychanalyse existentielle » qui ne reposerait pas sur des bases empiriques et qui, « s'inspirant » de la psychanalyse proprement dite, en diffèrerait pourtant « radicalement »[52]. Réfutant la « réduction » freudienne du sujet à la sexualité (comprise comme principe explicatif fondamental au même titre que la volonté de puissance chez

[49] Selon Sartre, un sujet ne *connaît* pas tout de lui-même, mais tout en est droit *accessible à sa conscience*. Sartre J.P. (1943), *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943.

[50] « La psychanalyse empirique part […] du postulat de l'existence d'un psychisme inconscient qui se dérobe par principe à l'intuition du sujet. La psychanalyse existentielle rejette le postulat de l'inconscient : le fait psychique est, pour elle, coextensif à la conscience. » Sartre J.P., *L'être et le néant… op.cit.*, p. 630

[51] Sartre J.P. (1940), *L'imaginaire*, Paris, Gallimard, 1976

[52] Sartre J.P., *L'être et le néant… op.cit.*, p. 629

Nietzsche[53]), la psychanalyse existentielle entend se consacrer à l'« être »[54] du sujet. Un tel projet soumis au primat de la conscience a des conséquences sur la méthode d'enquête qui s'apparente à une « biographie » :

> Les conduites étudiées par cette psychanalyse ne seront pas seulement les rêves, les actes manqués, les obsessions et les névroses mais aussi et surtout les pensées de la veille, les actes réussis et adaptés, le style, etc. Cette psychanalyse n'a pas encore trouvé son Freud ; tout au plus peut-on en trouver le pressentiment dans certaines biographies particulièrement réussies. Nous espérons pouvoir tenter d'en donner ailleurs deux exemples, à propos de Flaubert et de Dostoïevski. Mais il nous importe peu, ici, qu'elle existe : l'important, pour nous, c'est qu'elle soit possible.[55]

Il ne s'agit plus de rendre la parole au malade, ce qu'ont fait pourtant tous les psychiatres phénoménologues (dont Binswanger) dans leur pratique, mais d'une opération d'objectivation d'un nouveau genre visant à restituer la pleine cohérence d'un individu au profit d'une « *Personanschauung* » (néologisme que j'invente pour qualifier cette belle totalité non pas « du monde », *Weltanschauung*, mais « de la personne » à laquelle Sartre projette d'accéder). Point n'est besoin d'insister pour saisir l'écart qui oppose cette enquête au service d'une mise au jour de la belle totalité, à la transparence absolue, de l'individu et la conception freudienne du sujet divisé. Dans cette opération consistant à privilégier les « formations de la conscience » plutôt que de l'inconscient, c'est l'idée même de « symptôme », voire de « structure » élaborée et dégagée par Binswanger, qui disparaît. Il n'est plus question nous dit Sartre d'envisager une formation se produisant à l'insu du sujet, la psychanalyse existentielle s'efforce au contraire de déterminer le « *choix originel* »[56] de l'individu.

Le gouffre est tellement profond ici entre phénoménologie et psychanalyse qu'il semble impossible de pouvoir parler à ce stade de « dialogue », fût-il « de sourds ». Difficile, en lisant ces lignes, de penser que la phénoménologie sartrienne a pu être ébranlée d'une quelconque manière par les propositions de la psychanalyse.

---

[53] Interprétation de Nietzsche elle aussi sujette à caution.

[54] *Ibid.*, p. 634-5 il s'agit de « réduire les comportements singuliers aux relations fondamentales, non de sexualité ou de volonté de puissance, mais d'*être* qui s'expriment dans ces comportements. »

[55] *Ibid.*, p. 635

[56] *Ibid.*, p. 630

Nonobstant, il est intéressant de relever que les désaccords avec la psychanalyse butent sur les mêmes points que chez Binswanger (et ce, malgré les différences sensibles de modélisation théorique chez chacun d'entre eux). Quelles que soient les « versions » phénoménologiques, il semble que les divergences éclatent toujours sur les mêmes questions : la conception de l'inconscient, du sexuel, du symptôme ainsi que de l'interprétation. Ajoutons que cela ne saurait nous étonner puisque ces questions constituent, précisément, les fondements de l'hypothèse psychanalytique.

Ce constat fait, revenons donc une dernière fois aux développements de Merleau-Ponty sur la psychanalyse[57] afin de tenter d'y voir plus clair.
Contrairement à l'approche sartrienne qui s'est fermée à l'invention psychanalytique et a tenté de l'annexer, Merleau-Ponty renonce à considérer une supériorité théorique de la phénoménologie sur la psychanalyse : « l'accord de la phénoménologie et de la psychanalyse ne doit pas être compris comme si "phénomène" disait en clair ce que la psychanalyse avait dit confusément » et ce, alors même que, selon lui, le génie de Freud n'est pas « celui de l'expression philosophique ou exhaustive »[58]. Il n'y aurait pas subordination d'une discursivité à une autre : Merleau-Ponty échappe à la tentation d'intégrer (Binswanger) ou de réformer (Sartre) la psychanalyse, il indique plutôt qu'il serait possible de découvrir, dans certains passages de Husserl, une tension vers le même objet que celui qu'a découvert la psychanalyse :

Plus on pratique la pensée phénoménologique, mieux aussi on entre dans l'entreprise de Husserl par la publication de ses inédits, et mieux on la distingue de la nouvelle philosophie de la conscience qu'elle croyait être d'abord. A lire superficiellement *Ideen I*, on pourrait croire que, quoi qu'il arrive, la philosophie n'aura jamais à décrire que des corrélations transparentes entre des actes de pensée et des objets de pensée, qu'elle est un système d'appréhensions et de significations pures immergé dans l'expérience, mais qui impose son style et son mode de fonctionnement au monde naturel et humain. […] Cette phénoménologie qui descend dans son propre sous-sol est plus que

[57] Dans lesquels il affirme que l'une et l'autre se dirigent vers une même « latence » et tendent à être en « consonance ».
[58] Sartre J.-P. (1942), *L'être et le néant… op.cit.*, p.277

jamais en convergence avec la recherche freudienne. Elle nous fait sentir qu'on manquerait à la philosophie en s'arrêtant à l'intentionnalité comme rapport à des objets idéaux. L' "idéalisme phénoménologique" est insuffisant.[59]

Cette position, exprimée en 1961, l'année de sa mort, concernant une parenté entre phénoménologie et psychanalyse, résulte visiblement d'un long cheminement de l'homme Merleau-Ponty. Reconnaissant son incrédulité première vis-à-vis des théories psychanalytiques (cf. notre citation *supra*) [60], il évoque ainsi l'infléchissement de son rapport à la psychanalyse :

[…] à mesure qu'on lit, qu'on se reporte à soi, et que les années passent, une sorte d'évidence de la psychanalyse s'établit inexplicablement, et l'on en vient à vivre en paix dans cette herméneutique impitoyable.[61]

Alors que dans la *Phénoménologie de la perception*, en 1945, il adoptait une position proche de celle de Binswanger dont il reprenait les analyses dans son chapitre sur « Le corps comme être sexué » (proposant une interprétation de l'inconscient un peu différente de ce dernier néanmoins, située du côté de l'« ambiguïté » plutôt que de la structure du *Dasein*[62]), sa fréquentation de la psychanalyse semble l'avoir rendu sensible à ce que celle-ci dévoile et au réel auquel celle-ci a affaire. Aussi ferai-je l'hypothèse que le cheminement de Merleau-Ponty l'a conduit à se laisser « transformer » par la théorie de l'inconscient. Peut-être est-ce d'ailleurs précisément son sens de l'ambiguïté[63] qui l'a éloigné d'une récusation dogmatique à la manière de Sartre et lui a permis de s'ouvrir à ce que la psychanalyse avait d'inédit.

---

[59] Sartre J.-P. (1942), *L'être et le néant… op.cit.*, p. 280-81

[60] Il noua en effet avec elle une relation complexe, faite de distance et de rapprochement. Cf. sur ce point Pontalis J.-B. (1961), La position du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, in *Après Freud*, Paris, Gallimard, 1968. Article originellement publié dans le numéro double 184-185 des *Temps modernes* consacré, au lendemain de sa mort, à Merleau-Ponty.

[61] Sartre J.-P. (1942), *L'être et le néant… op.cit.*, p. 279

[62] Merleau-Ponty M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945. Nuançant Sartre, il entend la « mauvaise foi » de l'inconscient comme « hypocrisie métaphysique » qu'il situe du côté d'une prétention intenable à « être sans réserves quoi que ce soit ». L'« in-conscient » convoqué serait ainsi à comprendre, si l'on caricature, comme « ambiguïté ontologique » davantage que comme autre scène.

[63] Cf. sur la question de l'ambiguïté, cf. Waehlens A. de (1951), *Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1951.

Pourtant le mot « latence » qu'il utilise n'est-il pas le terme encore trop « ambigu » lui permettant d'atténuer un différend qu'il refuse de nommer et qui néanmoins subsiste ?

Phénoménologie et psychanalyse ne sont pas parallèles ; c'est bien mieux : elles se dirigent toutes deux vers la même *latence*. Voilà comment nous définirions aujourd'hui leur parenté, si nous avions à reprendre la question non pas pour l'atténuer, mais au contraire pour l'aggraver.[64]

L'écart entre la phénoménologie de Merleau-Ponty et la théorie psychanalytique n'est-il pas tout entier contenu dans le glissement apparemment insignifiant du « latent » freudien à la « latence » phénoménologique « détail » qui n'en est peut-être pas un ? Quand bien même Merleau-Ponty confère opacité et ambiguïté à cette « latence », celle-ci ne demeure-t-elle pas pour autant « pré-réflexive » ? Sa formulation pourrait sembler moins ambiguë lorsqu'il propose de considérer, en inversant la perspective d'une psychanalyse attendant de la phénoménologie ses assises théoriques, que « c'est au contraire par ce qu'elle sous-entend ou dévoile à sa limite par son contenu latent ou inconscient que la phénoménologie est en consonance avec la psychanalyse »[65] ? Entendons la formulation : c'est sur ses marges et ses impensés que la phénoménologie rejoindrait ce qui fait l'objet de la psychanalyse. Merleau-Ponty accepterait-il ici de faire vaciller le primat de la conscience fondateur de la phénoménologie pour envisager ici une autre scène ? Ici encore l'équivocité de l'expression laisse pourtant songeur : « ce qu'elle sous-entend ou dévoile à la limite » ne pointe-t-il pas en direction, à nouveau, d'une *continuité* d'un sens là où la psychanalyse suppose une rupture comme nous l'avons développé ? Ainsi que l'a suggéré Pontalis, Merleau-Ponty ne continuerait-il pas d'envisager ici, jusque dans ses ultimes écrits, l'inconscient « comme l'*autre côté* » et non comme « l'*autre scène* de notre existence »[66]?

Pour cette raison, je préférerai, pour conclure, considérer que c'est plutôt quand il affirme l'irréductibilité du concept d'inconscient aux élaborations

[64] Merleau-Ponty M. (1961), Préface au livre de Hesnard, … *op.cit.*, p. 282
[65] *Ibid.*, p. 283
[66] Pontalis J.-B.(1961), La position du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, … *op.cit*, p. 97

phénoménologiques, c'est-à-dire quand il reconnaît les limites de la psychanalyse et de la phénoménologie[67], que paradoxalement il se montre le plus sensible à ce que l'invention psychanalytique met au jour :

> Tant que notre philosophie ne nous aura pas donné les moyens d'exprimer mieux cet intemporel, cet indestructible en nous qui est, dit Freud, l'inconscient même, peut-être vaut-il mieux continuer de l'appeler inconscient à la seule condition de savoir que le mot est l'index d'une énigme car il garde, comme l'algue ou le caillou qu'on rapporte, quelque chose de la mer où il a été pris.[68]

Certes, dans une telle formulation, on entend encore l'espoir que la phénoménologie trouve un jour les mots pour dire cette énigme. Pourtant, l'image suggère fondamentalement l'hétérogénéité de ces deux domaines, étrangers l'un à l'autre comme la mer l'est à la terre ferme. Il m'apparaît que c'est dans une telle reconnaissance de l'altérité de la théorie freudienne que l'approche merleau-pontyenne est au plus près de s'ouvrir à ce point énigmatique susceptible de fendre son discours qu'est l'hypothèse de l'inconscient. J'irai jusqu'à proposer de considérer que, dans une telle formulation, Merleau-Ponty reconnaît à demi-mot combien ce vers quoi fait signe la psychanalyse est parvenu à fêler la belle totalité du discours philosophique ici, en l'occurrence, phénoménologique.

Marie Lenormand
Aix Marseille Université, LPCLS EA 3278, 13331, Marseille, France

[67] Pourrait-on aller jusqu'à parler de castration ici ?
[68] Merleau-Ponty M. (1961), Préface à Hesnard,… *op. cit.*, p. 282

ASSOUN P.-L. (1976), *Freud, la philosophie et les philosophes*, Paris, PUF, 1976.

BINSWANGER L. (1922), De la phénoménologie, in *Introduction à l'analyse existentielle*, traduction J.Verdeaux et R.Kuhn, Paris, Les éditions de minuit, 1971.

BINSWANGER L. (1935), De la psychothérapie, in *Introduction à l'analyse existentielle*, traduction J.Verdeaux et R.Kuhn, Paris, Les éditions de minuit, 1971.

BINSWANGER L. (1936), La conception freudienne de l'homme à la lumière de l'anthropologie, in *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Discours, parcours, et Freud*, traduction Lewinter R., Paris, Gallimard, 1970.

BRENTANO F. (1874), *Psychologie du point de vue empirique*, Paris, Vrin, 2008.

CRONENBERG D. (2011), *A Dangerous Method*, film.

FREUD S., BINSWANGER L., *Correspondance 1908-1938*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.

FREUD S., *Correspondance, 1873-1939, Lettres choisies et présentées par Ernst Freud*, traduction Berman A., Paris, Gallimard, 1966.

FOUCAULT M. (1969), Qu'est-ce qu'un auteur ?, *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris, Gallimard, 2001.

GREEN A., Du comportement à la chair : itinéraire de Merleau-Ponty, *Critique*, Tome XX, n°209, Paris, 1964, p.1017-1046.

HUSSERL E. (1913), *Idées directrices pour une phénoménologie*, traduction Ricoeur P., Paris, Gallimard, 1985.

HUSSERL E. (1934), *La terre ne se meut pas*, traduction Franck D., Paris, Les éditions de minuit, 1989.

JANICAUD D. (1990), *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris, Gallimard, 2009.

LACAN J. (1935-36), Compte rendu sur *Le temps vécu*, in *Recherches philosophiques*, n°5, 1935-6.

LACAN J. (1961), Maurice Merleau-Ponty, in *Les temps modernes,* 184-185, octobre 1961, pp 245-254.

MERLEAU-PONTY M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY M. (1961), Préface au livre de Hesnard, in *Parcours II*, 1952-1961, Lagrasse, Verdier, 2000, pp. 276-284.

MINKOWSKI E., (1933), *Le temps vécu, Etudes phénoménologiques et psychopathologiques,* Paris, PUF, 1995.

MINKOWSKI E. (1966), *Traité de psychopathologie*, Le plessis Robinson, Editions Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, 1999.

PONTALIS J.-B. (1961), La position du problème de l'inconscient chez Merleau-Ponty, in *Après Freud*, Paris, Gallimard, 1968. (Article originellement publié dans le numéro double 184-185 des *Temps modernes*).

RICOEUR P. (1965), *De l'interprétation*, Paris, Seuil, 1965.

SARTRE J.P. (1940), *L'imaginaire*, Paris, Gallimard, 1976.

SARTRE J.P. (1943), *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943.

WAEHLENS A. de (1951), *Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1951.